# B. ALBERTI MAGNI,

## RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

# OPERA OMNIA,

EX EDITIONE LUGDUNENSI RELIGIOSE CASTIGATA, ET PRO AUCTORITATIBUS
AD FIDEM VULGATÆ VERSIONIS ACCURATIORUMQUE
PATROLOGIÆ TEXTUUM REVOCATA, AUCTAQUE B. ALBERTI VITA AC BIBLIOGRAPHIA SUORUM
OPERUM A PP. QUÉTIF ET ECHARD EXARATIS, ETIAM REVISA ET LOCUPLETATA

CURA AC LABORE

STEPH. CÆS. AUG. BORGNET,

*Sacerdotis diœcesis Remensis.*

ANNUENTE FAVENTEQUE PONT. MAX. LEONE XIII.

---

VOLUMEN VICESIMUM SEPTIMUM

**COMMENTARII IN II SENTENTIARUM.**

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM,
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIV

# D. ALBERTI MAGNI,

RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

# COMMENTARII

## IN II SENTENTIARUM.

# D. ALBERTI MAGNI,

## RATISBONENSIS EPISCOPI, ORDINIS PRÆDICATORUM,

# COMMENTARII

## IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM.

---

### *PROLOGUS.*

*Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum* : et plena erat domus a majestate ejus : *et ea quæ sub ipso erant replebant templum.* Hoc verbum legitur Isaiæ, VI, 1 [1] : et trahitur ex ipso materia hujus Libri.

Per hoc enim quod dicitur : « *Vidi,* » notatur intellectus Auctoris : quia hoc non potuit nosse, nisi Spiritu docente.

Per hoc autem quod dicitur : « *Dominum,* » notatur exclusio errorum positorum in principio hujus Libri in prima distinctione. Per hoc enim significatur unus Creator et rector mundi : non ut diversi errantes dixerunt universa et varia esse principia.

Per hoc autem quod dicitur : « *Sedentem super solium excelsum et elevatum,* » notatur duplex creatura superior. Notatur enim in verbo duplex elevatio solii, cum dicitur *excelsum et elevatum.* Unum igitur solium quod est excelsum, est angelica natura, in qua sicut in solio sedet Dominus : sicut dicit

[1] Verba, *Et plena erat domus a majestate ejus*, non sunt Isaiæ, sed fera similia inveniuntur, Ezechiel. XLIII, 2 : *Terra splendebat a majestate ejus.*

Psalmus LXXIX, 2 : *Qui sedes super Cherubim*. Unde etiam dicitur in ista visione, quia *Seraphim stabant super illud*[1]. Et iterum, *Thronus tuus, Deus, in sæculum sæculi*[2]. Et de hoc excelso solio est prima pars Libri, post partem procemialem in qua determinatur Creator omnis creaturæ, qui vocatur in principio istius verbi, ut diximus. Aliud solium elevatum, quasi extra materiam et impressiones corruptibilium et generabilium quæ sunt sub sphæra lunæ, levatum. Illud enim excelsitudinem non habet ut primum, sed proprie elevationem : quia ipsum, quod de communi omnium corporum materia factum a Creatore, sic in sua forma perfectum est, ut nec loco, nec motu, nec impressione, conveniat cum inferioribus. Et ideo dicitur, Isa. LXVI, 1 : *Cœlum sedes mea, terra autem scabellum pedum meorum*. Hoc est etiam quod dicit Philosophus in primo de *Cœlo et Mundo*, quod omnes antiqui in hoc conveniunt, quod cœlum esset sedes et habitatio Dei.

Per sequens autem verbum : « *Plena erat domus a majestate ejus*, » accipitur alia pars visibilis creaturæ, quæ est ex materia generabilium et corruptibilium : quia domus hic mundus est, qui totus repletus est creaturis indicantibus Dei majestatem, per hoc quod omnia clamant : *Ipse fecit nos, et non ipsi nos*[3]. Et de hac parte tam superiori quam inferiori creaturæ agitur in secunda parte istius tractatus : ut pars procemialis contineat unam distinctionem. Prima autem pars partis exsecutivæ, quæ est de solio excelso, quod est natura angelica, continuatur a secunda distinctione quæ incipit ibi, « *De angelica itaque natura*, etc., » usque ad duodecimam quæ incipit ibi, « *Hæc de angelicæ naturæ conditione*, etc. » In secunda autem quæ ibidem incipit, determinatur de natura corporali superiori, et inferiori : quæ quoad superiorem significatur per solium excelsum, quoad inferiorem per majestatem replentem domum, id est, mundum, et durat usque ad distinctionem decimam sextam quæ incipit ibi, « *His excursis*, etc. »

In secunda parte istius verbi notatur tertia pars tractatus. Per hoc enim quod dicit : « *Ea quæ sub ipso erant*, etc., » notatur specialis subjectio hominis ad Deum et status inferior. Sicut enim dicit Augustinus : « Angelum autem creavit Deus prope se, materiam autem corruptibilium prope nihil, quam etiam sequitur mundus materiatus ex ipsa : et hominem in medio posuit inter se, et mundum : ut serviretur ei, et cederet hoc totum ad hominis bonum. »

Per hoc quod dicit : « *Ea quæ sub ipso*, » notat statum hominis inferiorem, et ordinem ad obediendum. Per consignificationem autem temporis in verbo : « *Erant*, » notatur imperfectio obedientiæ, per quam cecidit : quoniam verbum illud consignificat præteritum imperfectum, cujus actus non completur ad præsens, sicut præteriti perfecti. Per « *templum* » autem notatur paradisus corpora-

[1] Isa. VI, 2.
[2] Ad Hebr. I, 8. Cf. Psal. XLIV, 7 : *Sedes tua, Deus, in sæculum sæculi.*
[3] Psal. XCIX, 3.

lis et spiritualis, in quo sicut in templo ad conversationem sanctitatis et experientiæ positus erat homo. Dicitur enim templum a *templor, aris*, quod est verbum quod non habemus in usu, nisi in suis compositis, ut *contemplor*. Et hoc est illud quod in Genesi dicitur : *Posuit hominem in paradiso voluptatis, ut operaretur, et custodiret illum* [1]. Et exponit Augustinus de opere experientiæ, quo in creaturis utitur Creator.

Per hoc autem quod dicitur : « *Replebant,* » notatur generationis propago, quam in benedictione acceperunt primi parentes, cum dictum est eis : *Crescite et multiplicamini* [2] Et de his agitur a decima sexta distinctione usque in finem Libri istius.

Et per hoc patet materia, et divisio, et modus agendi.

[1] Genes. II, 15.
[2] Genes. I, 28.

# LIBRI SECUNDI

# SENTENTIARUM

## PETRI LOMBARDI,

**DE RERUM CORPORALIUM ET SPIRITUALIUM CREATIONE ET FORMATIONE, ALIISQUE PLURIBUS EO PERTINENTIBUS.**

## DISTINCTIO I.

A. *Unum esse rerum principium ostendit, non plura, ut quidam putaverunt.*

Creationem rerum insinuans Scriptura, Deum esse Creatorem initiumque temporis, atque omnium visibilium vel invisibilium creaturarum, in primordio sui ostendit, dicens: *In principio creavit Deus cœlum et terram* [1]. His etenim verbis Moyses Spiritu Dei afflatus, in uno principio a Deo creatore mundum factum refert, elidens errorem quorumdam plura sine principio fuisse principia opinantium. Plato namque tria initia existimavit, Deum scilicet exemplar, et materiam : et ipsa increata sine principio, et Deum quasi artificem, non creatorem. Creator enim est, qui de nihilo aliquid facit.

Et creare proprie est de nihilo aliquid facere. Facere vero non modo de nihilo aliquid operari, sed etiam de materia. Unde et homo et Angelus di-

[1] Genes. I, 1.

citur aliqua facere, sed non creare : vocaturque factor, sive artifex, sed non creator. Hoc enim nomen soli Deo proprie congruit, qui et de nihilo quædam, et de aliquo aliqua facit. Ipse est ergo creator, et opifex, et factor : sed creationis nomen sibi proprie retinuit, alia vero etiam creaturis communicavit. In Scriptura tamen sæpe creator accipitur tamquam factor, et creare tamquam facere, sine distinctione significationis.

### DIVISIO TEXTUS.

Pars procemialis dividitur in duas partes secundum duo opera sapientis, scilicet, non mentiri de quibus novit, et mentientem posse manifestare : sed primo Magister excludit errores circa principium universitatis, et secundo ostendit exitum omnium creaturarum in generibus suis ab uno principio, ibi, C, circa medium : « *Credamus ergo rerum*, etc. »

Prima harum subdividitur in duas : in quarum prima specialiter excludit Magister errorem Platonis : in secunda autem errorem quem dicunt esse Aristotelis, ibi, B, circa finem : « *Aristoteles vero*, etc. »

Item, prior harum habet tres partes : in quarum prima ostendit qualiter per dictum Moysi error excluditur in genere: et errores aliorum. In secunda autem ostendit quid sit creare, et quid creatio : et distinguit ipsam a facere, et operari, ibi, A, § 2 : « *Et creare proprie*, etc. » In tertia autem redit ad propositum, ostendens quid intelligatur quando Deus aliquid facere dicitur, ibi, B, « *Verumtamen sciendum est*, etc. »

Incidunt hic quæstiones : et primo de triplici expositione ejus quam ponit Magister pro fundamento totius suæ intentionis, scilicet, « *In principio creavit Deus cœlum et terram.* »

### ARTICULUS I.

*Quot modis exponitur illa auctoritas :* « In principio creavit Deus cœlum et terram ? »

Est enim una expositio, id est, in Filio qui est principium, creavit Deus cœlum et terram, id est, superiora et inferiora, id est, visibilia et invisibilia.

Alia est, In principio temporis creavit Deus cœlum et terram, id est, angelicam et corporalem naturam.

Objicitur autem de prima sic :

1. Principium sonat potentiam : ergo magis habet appropriari Patri quam Filio.

2. Præterea, Appropriatio si fit, aut fit ratione actus, aut ratione nominis principii, aut ratione præpositionis : quia non sunt ibi plura. Patet autem quoniam non ratione actus : quia actus creandi communis est tribus personis : ergo. Item, non ratione nominis : quia principium essentialiter dictum, sicut hic sumitur, etiam est commune tribus. Item, aut est principium in ratione primi, aut in ratione proximi. Si in ratione primi, tunc magis convenit Patri, quam Filio : quia Pater est principium non de principio, Filius autem principium de principio. Si ratione proximi, Contra : Sic enim videtur convenire Spiritui sancto : quia bonitas, ut habetur infra, est causa

inclinans ad agendum secundum actum. Item, non ratione præpositionis : quia illa nominat continentiam, et hoc convenit Spiritui sancto, sicut habetur in Glossa super verba Apostoli ad Roman. XI, 36, super illud : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso*. Quod *in ipso*, dicit propter Spiritum sanctum : ergo ratione illius non fit appropriatio Filio.

3. Si diceres, quod Pater operatur per Filium : et hoc signatur, cum dicitur in principio creare, id est, in Filio, vel per Filium. CONTRA : Secundum hoc, hæc est vera, per Filium creat Pater : sed creat Verbum, secundum quod est activum, et in agente esse significatur, constat quod signat essentiam : ergo creatio actio divina essentia est. Inde proceditur sic : Creatio est essentia : ergo creare est esse : sicut enim differunt essentia, et esse : ita differunt creatio, et creare. Inde ulterius : Creare est esse : Pater creat per Filium : ergo Pater est per Filium : quod falsum est : ergo ista non erat concedenda, Pater operatur per Filium, vel creat per Filium.

Quæstiuncula. 4. ITEM, Quare non dixit : Pater creat per Filium, si hoc intendit : cum levius dixisset hoc quam illud ?

5. Item, Si *per* nominat causam mediam (sicut fere omnes dicunt) quod convenit Filio, quare non dixit : *Per principium creavit Deus cœlum et terram*, sicut dixit : *In principio creavit Deus cœlum et terram* ?

OBJICITUR etiam contra secundam expositionem quæ est, In principio temporis creavit, etc.

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Tempus (ut dicit Boetius) est mensura motus mobilium : sed motus nullus fuit in principio, quia omnis motus (ut dicit Philosophus) est de subjecto in subjectum, nec potest aliquid moveri quod non est actu, eo quod motus sit consequens formam, et non ante ipsam (ut dicit Philosophus) : ergo nec tempus fuit a principio : non ergo omnia facta et creata sunt in principio temporis.

2. Item, Mobile naturaliter est ante motum : et cum tempus sit passio motus, hic etiam est ante tempus naturaliter : non ergo mobile quod est materia et cœlum, factum est in principio temporis, sed potius tempus est factum post ipsum mobile.

Posset autem hic inquiri, In quo incepit tempus? sed de hoc secundum meum posse dictum est in primo libro *Sententiarum* [1].

OBJICITUR etiam contra tertiam expositionem quæ est, quod ante omnia creavit Deus cœlum, id est, angelicam naturam : et terram, id est, materiam quatuor elementorum. Et pauca objiciam : quia secundum illa locum habebit quæstio ista.

Objicitur autem :

1. Sicut dicit Philosophus, prima rerum creatarum est esse, et non est ante ipsum creatura alia : ergo angelica natura et materia prima non sunt prima, ut videtur.

2. Item, Eccli. XVIII, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul* : non ergo primo Angelos, et materiam primam elementorum.

SOLUTIO. Dicendum, quod omnes istæ expositiones convenientes sunt, et fundant in veritate firmam istam propositionem : ut per ipsam possit excludi omnis error. Prima enim quæ dicit causam, excludit omnem errorem ponentem plura principia. Secunda autem quæ ponit initium temporis et temporalium, excludit æternitatem mundi, et materiæ, et exemplarium, et atomorum, et inanis, de quibus infra dicetur. Tertia autem quæ ponit Angelos creatos cum corporibus, excludit subtilem errorem Philosopho- Solutio.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

rum, quem pauci considerant, scilicet, intelligentiarum æternitatem, et extensionem influentiæ intelligentiarum ad creationem inferiorum : et hoc declarabitur.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod ex ordine verborum fit appropriatio : quia dicitur ibi *Deus*, cujus est principii auctoritas : et subinfertur postea, quod *Spiritus Dei ferebatur super aquas* [1] : igitur consequens est ut per *principium* intelligatur Filius, ut tota nobis Trinitas (ut dicit Augustinus) in suis operibus indicetur.

Potest etiam dici, quod *principium* sonat duplicem causam, scilicet efficientem, et quoad hoc magis conveniret Patri, et sonat exemplarem qua est mundus sensibilis, et quoad hoc magis convenit Filio, qui est sapientia et ars Patris. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod appropriatio fit ratione ordinis verborum : quæ licet non omnia hic exprimantur, tamen ponuntur in Genesi : actus tamen secundum quod dicit exitum ideati ab idea in agente per intellectum etiam aliqua ratione convenit Filio, in qua non convenit aliis.

Ad hoc autem quod objicitur de Spiritu sancto, dicendum quod utrumque convenit Filio per modum continentiæ præaccipientis tantum in forma ideali, scilicet, per modum quo finis continet in perfectione bonitatis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod cum dicitur, *Deus creat*, creatio actu significatur esse in Deo : sed non est in re nisi secundum rationem tantum, ut in primo libro *Sententiarum* dictum est, et significat non tantum divinam essentiam, sed insuper habitudinem ad ea quibus distinguitur, et connotat effectum in creatura : et gratia horum non est verum, quod creatio sit tantum essentia, et nihil plus : et ideo creare non est esse. Unde illud sophisma non procedit.

Ad aliud dicendum, quod non potuit dici convenienter, Pater creat per Filium : quia Filius non significat nisi relationem qua refertur ad Patrem, et non significat ut principium a quo fluit esse creatum : sed hoc importat nomen *principii*. Ad quæstiunculam. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod *per* nominat continentiam aliquam, et ita Filius non significaretur nisi sicut virtus : sed *in* nominat duplicem habitudinem principii, scilicet, sicut a quo et sicut in quo continente, hoc modo quo artificiatum continetur in arte : et ideo melius dicitur *in principio*, quam *per principium*. Ad 5.

Ad illud quod objicitur contra secundam, Dicendum quod *tempus* non accipitur hic ut mensura motus, sed large prout dicit mensuram mobilium et mutabilium in esse procedentium ex nihilo. Et modos quibus accipitur secundum meam opinionem tempus a Sanctis, posui in primo libro *Sententiarum* [2]. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod mobile naturaliter est ante motum, qui est proprietas ipsius : sed secundum naturam non est ante mutationem suam ad esse : et illi mutationi nos dicimus adjacere tempus mensurans. Ad 2.

Ad id quod objicitur de tertia, Dicendum quod soluta est objectio : quia *primum* dicitur duobus modis, scilicet, secundum rationem formæ et simplicitatis, et secundum ordinem substantiæ in essendo. Secundum rationem formæ et simplicitatis nihil est ante esse : quia omnia aliquo modo se habent ex additione ad ens, etiam unum, et verum, et bonum, ut in libro I *Sententiarum* est ostensum [3]. Sed secundum ordinem substantiæ in natura et esse, opinio omnium Ad 1.

[1] Genes. I, 2.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

[3] Cf. I Sententiarum, Dist. XLVI, Art. 11 et seq.

Philosophorum est, quod intelligentia prima sit primum causatum a Creatore universitatis. Quod autem illi intelligentias, nos vocamus Angelos : et tunc stat expositio illa, quia creatio potius respicit esse, quam ordinem simplicitatis. In abstractione autem fit per intellectum.

Si autem objicitur, quod tunc non est conveniens expositio secundum hoc quoad alteram partem, scilicet, de terra : Dicendum, quod imo : quia etiam secundum Philosophos materia ponitur primo antequam aliquid fiat ex ipsa.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod intelligit omnia simul in materia creata, et non in formis distinctis : de hoc tamen infra quæretur in operibus sex dierum, cum præconferetur opinio Augustini opinionibus aliorum Sanctorum.

## ARTICULUS II.

*An error Manichæi qui posuit plura principia, bene elidatur a Magistro in* Littera ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Moyses... elidens errorem quorumdam plura sine principio fuisse principia opinantium.* »

Hic autem error est Platonis quem Magister ponit in *Littera*, et quia aliquo modo omnia retorquet in principium unum, disputandum videtur contra Manichæum, qui plura posuit principia secundum idem genus causalitatis, scilicet, secundum rationem causæ efficientis, quem errorem probabat sic :

1. Bonum et malum opponuntur : ergo magis bonum magis malo, et simpliciter bonum simpliciter malo : quia si magis sequitur ad magis, et simpliciter ad simpliciter sequitur : simpliciter autem malum est principium mali : ergo est principium malum et mali.

2. Item, Dicit Philosophus in secundo *primæ Philosophiæ*, quod status est in causis, et non abeunt in infinitum : sicut omne calidum reducitur in per se calidum, et sic de aliis : ergo necesse est, cum inveniatur aliqua causa mali quia voluntas (ut concedunt communiter Sancti) ut illa in causam mali reducatur, quæ simpliciter sit mala : ergo est aliquid per se malum, quod est mali principium.

3. Item, Sicut ens per accidens reducitur ad ens per se, et omni ei quod est per accidens respondet aliquid per se : ita esse dictum per participationem, reducitur in aliquod quod dicitur per essentiam, et dictum per essentiam respondet ei. Dicitur autem multiplex malum participative : ut malus homo, et mala anima, et malus actus, et malus habitus : ergo aliquid est per se malum quod illi respondet, ut videtur, hoc est, principium omnis mali : sicut bonum per essentiam dictum, est principium omnis boni dicti per participationem.

4. Item, Nihil idem eodem modo se habens est principium contrariorum : sed bonum et malum sunt contraria : ergo non fluunt ab eodem principio.

5. Item, Nullum bonum facit unde opus suum sit deterius : sed malo opus boni fit deterius : ergo malum non est a bono : ergo dabitur ei principium mali, ut videtur.

6. Ad idem objicitur de spiritualibus et corporalibus, corruptibilibus et incorruptibilibus, quæ non videntur esse a principio uno, nullo modo recipiente variationem : ergo videtur, quod malum sit principium corporalium, et bonum spiritualium et incorruptibilium. Dicit enim Philosophus in fine primi *Physicorum* : « Altera pars contradictionis multipliciter imaginabitur ad maleficium ipsius, scilicet materiæ, aliquo prætendente intellectu : » ergo videtur, quod non sint ista a principio uno.

7. Item, Joan. VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.*

*quia non est veritas in eo: cum loquitur mendacium, et propriis loquitur, quia mendax est, et pater ejus.*

8. Item, Quidam Philosophi non potuerunt principia moventia reducere ad unum: sed mixtum ponebant esse materiam, et litem et amicitiam moventia.

9. Item, Matth. XII, 33: *Aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum: aut facite arborem malam, et fructum ejus malum.* Et ibidem Rabanus dicit, quod malum semper procedit a mala radice: radix autem notat principium mali: ergo necesse est ponere principium mali.

Et similes his rationes non est difficile multas adducere.

Sed contra. SED CONTRA:

1. Malum sonat privationem boni: ergo malum universaliter privationem boni universaliter: sed bonum quod omnia optant, est esse, ut dicit quidam Philosophus: ergo malum universaliter omni esse est privatum: ergo non est: et quod non est, nullius est principium: ergo malum principium non est.

2. Item, Coercere malum est de genere bonæ potestatis: sed bona potestas est aliquid boni: ergo non deest universali bono: ergo illud habet potestatem coercendi, et destruendi universaliter malum: ergo destruet ipsum: quia hoc ipsum bonum est ut destruat et coerceat.

3. Item, Si anima est a bono principio et corpus a malo, debet petere absolutionem a corpore: nunc autem firmissime petit communicationem: ergo est ab eodem principio, ut videtur.

4. Item, Hoc videtur mirabile, quod bonum principium quasi obediens malo, statim ut malum corpus organicum est, facit ipsam animam quæ infundatur: absurdum autem est ita in operando convenire bonum et malum: ergo non est malum principium.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hæresis Manichæi numquam habuit in scientia defensorem: quia numquam habuit rationabilem positionem, quæ etiam satis parum litterato probabilis possit videri.

UNDE dicendum ad primum, quod hoc nihil valet, quia bonum substantialiter per se est substantialiter bonum, et illud non habet oppositum. Ad 1.

Præterea, Malum non recipit intensionem ad terminum aliquem, cum sit privatio: sed potius per recessum a bono: et ideo licet sit malo pejus, non tamen est summum malum quo nihil posset esse pejus: et potest habere aliquod pejus, quia recessus a bono potentia est infinitus.

AD ALIUD dicendum, quod malum non est causa, nec habet causam, sed est defectus incidens. Unde ratio illa fundatur supra falsum. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod malum nihil dicitur participative, sed potius privative: ex hoc enim est malum, quia non participat bonum, quod natum est participare. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est verum de agente primo et per necessitatem naturæ, sed non de agente per voluntatem et intellectum, hoc enim potest facere malum et bonum. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod Deus non est auctor culpæ, unde est opus suum deterius quia illud est primum: et hoc satis probatum est in primo libro *Sententiarum* [1]. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est falsum: quia spiritualia et corporalia possunt esse ab eodem agente per voluntatem et electionem: sed bene concedo, quod privatio non est ab ipso: quia privatio nihil est. Ad 6 et 7.

Si autem objicitur, quia privatio videtur esse aliquid: quia Philosophus ponit eam principium. Dicendum, quod non est aliqua essentia in se, quæ sit privatio, sed relinquit subjectum cum ordine ad formam: et ideo privatio causa potentiæ est, quia nihil est in potentia nisi

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XLVI.

per privationem illius ad quod est in potentia.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod litem et amicitiam non ponebant Philosophi ut movens extra, sed intra in mixtura contrariorum : quoniam amicitia et dilectio est in actu mixti medio, sed lis in extremis miscibilibus pugnantibus.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod arbor mala non nominat hic principium, sed voluntatem sub malo : et hæc in eo quod hujusmodi non est causa, nisi mali actus. Eodem modo arbor bona nominat voluntatem sub gratia. Et tunc neutra ponitur ut principium primum. Et hæc est intentio Rabani.

## ARTICULUS III.

*An error Platonis qui posuit tria principia, bene elidatur a Magistro? et, An materia sit æterna?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Plato namque tria esse principia existimavit*, etc. »

Hic enim incidit quæstio de errore Platonis. Videtur enim Plato non convenienter posuisse materiam æternam, nec exemplar. Et quia error Platonis circa materiam duo supponit, scilicet, quod sit æterna, et quod sit omnium una : initio quæremus tria, scilicet, Utrum materia sit æterna?

Et secundo, Utrum sit omnium una?

Et tertio, de exemplaribus quæ posuit Plato.

Ad primum sic proceditur :

1. Omne fieri cum sit accidens, necesse est fundari in aliquo subjecto : creati est fieri : ergo creari necesse est fundari in aliquo subjecto. Sed omnis ratio subjecti quod subjicitur motui vel mutationi, est ratio materiæ : ergo materia præsupponitur ante creari, et ante omne fieri. Quod autem materia subjiciatur in fieri et mutari, accipitur a Philosopho in primo de *Generatione et Corruptione*, qui dicit, quod hyle primo et per se est subjectum generationis, et corruptionis : si igitur materia semper est posita ante creari, ipsa numquam est creata.

2. Item, Omnis operatio facientis aliquid, terminatur ad hoc aliquid, et numquam ad materiam et formam per se solam : creatio est actus facientis aliquid : ergo numquam terminatur ad materiam, sed ad hoc aliquid quod est compositum. Prima probatur in VII *primæ Philosophiæ* multis rationibus : secunda autem supponitur ex *Littera* in sequenti capitulo. Inde sic : Creatio est super hoc aliquid primo : sed omne hoc aliquid compositum est, et præsupponit sua componentia secundum naturam : ergo materia est ante creatum quodlibet, et ante creationem.

3. Item, Primi agentis est perfectissimum opus : sed materia est imperfectissimum : ergo necesse est quod non sit opus primi agentis, sed supponitur ante : ergo materia est ab æterno.

4. Item, Quidquid est ante omne fieri et post omne corrumpi, ipsum nec fit nec corrumpitur : materia est talis : ergo nec facta est nec corrumpitur. Probatio materiæ, quia prima patet per se : Omne fieri est ex materia, et omne corrumpi est in materiam : sed ex quo est fieri est ante fieri, et in quod est corrumpi est post corruptionem : ergo materia est ante omne fieri, et post omne corrumpi : ergo nec cœpit, nec desinit. Et super hanc rationem innixi sunt Philosophi.

Sed contra : Sed contra.

1. Si est ab æterno : aut fuit sub forma, aut per se solam. Si primo modo : Omne compositum præcedunt sua componentia : materia sub forma est compositum : ergo præcedunt ipsum sua componentia : ergo est aliquid ante id quod est æternum, quod falsum est. Si autem

sine forma fuit. CONTRA : Sic est tantum in potentia, et quod tantum in potentia est, non est : ergo materia prima non fuit ab æterno.

2. Item, Natura operando perfectior est quam ars, quia ars dat formam sine transmutatione materiæ, et naturæ cum transmutatione : ergo cum primum in potentia operandi vincat utramque, oportet quod ipsum materiam totam educat de nihilo.

3. Item, Agens in inferioribus agit per formam, et habet aliquid de potentia admixtum, eo quod ipsum est compositum, et ideo non potest agere nisi educendo formam : sed Deus est agens quod est totum forma, nihil habens de potentia : ergo ipse aget non tantum formam, sed etiam materiam.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod materia non est æterna, licet hoc multi Philosophi posuerunt, et rationem eorum infra in opinionibus eorum magis prosequemur.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod creatio non dicit actum, vel passionem quæ media sit inter Deum agentem, et id quod educitur de non esse : sed potius relationem consequentem ipsum quod nunc primo de nihilo est, et ante non fuit : et tunc de plano cessat objectio, Et hujus hæc est ratio : quia perfecti agentis est agere non actione media, in qua res prius sit in fieri quam in esse. Sunt autem alii qui dicunt aliter, scilicet, quod creari sit fieri, et quod fieri sit accidens : et tamen non sit aliquid in aliquo subjecto, sed est in aliquo ut in causa : hoc autem ego non intelligo, quod accidens esse habeat, et non sit in subjecto, nisi hoc sit divino miraculo. Alii dicunt, quod creari sit fieri, et sit simul cum esse, et sit concreatum ipsi rei creatæ : utrum autem hoc verum sit, infra quæretur. Via planior est, quod vere creantis nihil aliud est, quam quod esse faciat rem postquam non fuit sine mutatione media.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc est verum de agente composito, in quo est aliquid potentiæ quod non agit, sicut est natura et artifex : quia in illis non est principium agendi nisi forma, et ideo non agunt nisi producendo formam super materiam, et ideo actio eorum necessario terminatur semper ad esse compositi. Sic autem non est de Creatore in quo nihil est in potentia, et ideo ipse agit totum secundum suam voluntatem. Hæc autem responsio obligabit nos infra in quæstionibus de erroribus Aristotelis ad difficiliorem quæstionem : quia ex ipsa videtur sequi mundi totius æternitas, ut infra patebit.

AD ALIUD dicendum, quod hoc parum valet, quoniam perfectissimum agens non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem et sapientiam : sapientiæ autem perfectio consistit in ordine secundum optimum modum universi : et hoc est facere ens incompletum, quod potentia sit omnis forma, et actu nulla : quia aliter referri non posset ad totum universum. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod materia non est ante omne fieri, si fieri dicatur actio creantis : quia cum illa nihil sit nisi facere ex imperio suo rem nunc esse postquam non fuit de ea aliquid nec potentia nec actu, illud fieri non præsupponit sibi potentiam aliquam : quia nec est proprie fieri, eo quod omne fieri sit inter duos terminos quorum unus est privatio et alter forma, et supra subjectum unum numero sub privatione et forma, sive secundum esse privationis et formæ, sicut habitum est. Sed ex illa ratione non potest concludi plus, nisi quod materia prima non sit ingressa in esse per generationem, nec egrediatur ab esse per corruptionem, et hoc quidem verissimum est, et in hoc sensu probatur materia ingenerabilis a Philosopho, et conceditur verum esse ab omnibus intelligentibus veritatem, et in nullo obviat inceptioni materiæ per creationem. Ad 4.

## ARTICULUS IV.

*An verum sit quod Plato supposuit, omnium esse materiam unam?*

Deinde quæritur secundo de hoc quod supponit Plato, omnium materiam esse unam.

Quod enim hoc supponat probatur ex illo : qua aliter oporteret eum dare quartum principium, quod quædam exemplaria reciperet ab opifice, eadem necessitate qua ipse ponit materiam respectu formarum. Et videtur, quod bene ponat :

1. Nihil enim fit ab opifice quod non sit hoc aliquid perfectum in natura (et loquimur de his quæ per se sunt in natura) : esse autem hoc aliquid necesse est quod habeat aliquid quo sit, et aliquid quo sit hoc aliquid : ergo necesse est sibi ponere materiam qua hoc aliquid sit, sicut ponitur sibi forma qua sit.

2. Item, Omnis forma de se communis est, et hoc probatur ex hoc quod ea quæ sunt unius speciei quæ est forma substantialis ultima, non differunt nisi per materiam et materiæ dispositiones : ergo nulla est res quæ ab eo quo est, habeat quod sit hoc aliquid : ergo necesse est quod habeat a materia. Cum igitur omnia quæ vere sunt in natura, sint hoc aliquid, omnia quæ vere sunt communicant in materia.

3. Item, Impossibile est ut idem sit principium communicabilitatis, et incommunicabilitatis. Cum autem dico *cœlum*, dico formam : et cum dico *hoc cœlum*, dico materiam sub hæc forma : et sic est in Angelis, et in omnibus aliis : ergo in omnibus incommunicabilitas et singularitas est ex parte materiæ, et communicabilitas et communitas ex parte formæ. Cum igitur universale et particulare sit accipere in omni eo quod vere est in natura, videtur quod omnibus quæ vere sunt in natura, ponitur una materia.

4. Item, Constat quod propria passio non invenitur extra proprium subjectum : substare autem et sustinere propria passio est materiæ : ergo præter materiam non invenitur, et gratia materiæ convenit cuicumque : hoc autem convenit Angelis, et animæ, et cœlo, elemento, et elementatis : ergo in omnibus est materia una, ut videtur. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod unumquodque illi convenit per se, in quo primo invenitur : sed substare et sustinere non convenit formæ primo, quia illa inest et sustinetur : nec etiam efficienti, et hoc patet per se : nec etiam fini, quia etiam ille inest et sustinetur : ergo cum sit alicujus esse, relinquitur quod conveniat materiæ, et sic habetur propositum.

Si dicas, quod istæ rationes nullo modo concludunt : quia etiam cum dico, *hæc albedo*, dico incommunicabile : et cum dico, *albedo*, dico communicabile : et iterum dico, quod genus in specie determinatur, et sustinet differentiam ut potentia actum : et tamen non dico, quod in aliquo istorum sit materia. Illud nihil est : quia objicitur de his quæ vere sunt : hæc autem albedo in natura non erit hæc albedo, nisi quia est in hoc subjecto ut in materia. Et hoc patet : quia si abstrahatur, conjungibilis erit pluribus, et ita communis. Similiter instantia de genere non est ad propositum : quia nos loquimur secundum esse in natura : species autem non est hoc aliquid, sed potius quale quid : tamen propter illud quod dicitur sustinere differentiam ut potentia actum, est genus loco materiæ, ut dicunt Philosophi, licet nullum genus materia sit vere.

5. Item, Commentator super XI *primæ Philosophiæ* dicit, quod hoc est materia quod est in ente præter omnem formam. Inde proceditur sic : Omnis forma distinguit ab aliquo : ergo omne distinctum est formatum. Si autem abstrahatur universale distinguens ab entibus, non rema-

nebit nisi solum commune quod est materia. Constat autem quod omnium entium distinctio abstrahi potest : ergo in omnibus entibus remanet unum et vere quod est materia : ergo omnium est materia una.

6. Item, Dicit Philosophus, quod idem numero et idem materia, idem sunt et non differunt : omne autem quod est apud naturam, hoc aliquid est et unum numero : ergo habet materiam : omnis autem materia secunda reducitur ad materiam primam ut (dicit Philosophus) omnia liquescibilia in argentum vivum, et argentum vivum in aquam : ergo omnium prima materia est una, ut videtur.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Materia scitur et determinatur per potentiam et motum vel mutationes. Dicit enim Philosophus ante finem primi *Physicorum* : « Substantia autem natura scibilis est per analogiam. Sicut enim ad statuam æs, aut ad lectulum lignum, aut ad aliorum habentium formam materia informis se habet priusquam accipiat formam : sic ipsa se habet ad substantiam, et hoc aliquid quod est : analogia non in omnibus est una : » ergo materia non est una in omnibus.

Si dicas, quod hæc est opinio Aristotelis, et non loquitur de materia prima, sed potius de secunda quæ non est una in omnibus. CONTRA : Prima materia est prima potentia ad ens actu in natura, quia de illa tantum loquimur : nulla autem potentia scibilis est nisi per actum et motum : dicit enim Philosophus, quod motus indicat potentiam, et ratio sua est : quia potentia non est nisi ejus quod non habetur, et hoc non acquiritur nisi per motum : ergo cujus non est motus unus vel unius rationis in genere ad actum, illius cum alio non erit materia una. Constat autem, quod non est motus unus spiritualium et corporalium, et corporalium, et incorporalium : ergo non est materia una ipsorum.

2. Item, Hoc dicit Boetius expresse in fine libri de *Duabus naturis in una persona Christi* : « Omnis enim natura incorporeæ substantiæ nullo materiæ fundamento innititur : nullum vero est corpus cui non sit materia subjecta. »

3. Item, Ibidem, « Quia alia res materiæ fundamento innititur ut corpus, alia omnino materiæ subjecto non eget ut incorporeum : nullo modo fieri potest ut corpus in corporalem speciem permutetur. »

4. Item, ibidem, « Nulla est incorporalibus rebus materia. » De hoc tamen alibi sunt plura disputata : et ideo ista hic sufficiant.

SOLUTIO. Non fuit opinio Philosophorum magnorum umquam, quod omnium esset materia una. Et si objicitur de Platone in libro *Fontis vitæ*, respondeo quod apud me non habent auctoritatem aliquam libri illi : quia non procedunt ex propriis disciplinæ sive scientiæ naturalis. Qui enim in natura rationes motus et sensus negligit, cum tota natura sit de sensibilibus, et mobilibus, parat se ad decipiendum se et alios. Unde dico non solum esse hoc aliquid, quod est ex materia et forma, sed quod est ex potentia et actu. Quia apud me omnis potentiæ causa est privatio, et quod non subjacet privationi aliquo modo, ibi nulla est potentia : et quantum subjacet privationi, tantum habet de potentia et non plus : et ideo dicit Philosophus quod generabilium et incorruptibilium non est materia una, nec genus unum : cum tamen utrorumque sit materia et genus, sed non unius rationis. Quia potentia ad situm sive ubi, et potentia ad formam non est unius rationis : sicut nec motus ad ubi, et motus ad formam. Confirmat hoc dictum Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi*. Spiritualium autem quæ sunt hoc aliquid, nulla est materia meo judicio : sed in ipsis est quod est, et quo est : quorum neutrum numquam separatur ab altero, ut *quod est* dicat hoc aliquid quod vere est in natura, *quo est* dicat principium intelligendi et subsistendi ipsum in tali esse : et hujus nulla est potentia ad mo- Solutio.

tum vel mutationem, nisi æquivoce cum aliis quæ moventur et mutantur : quia scitum est apud sapientes, quod illo modo per scientiam et ignorantiam non sunt proprie motus et mutationes.

, 2 et 3. Secundum hoc igitur dico ad primum, quod bene concedo, quod hoc aliquid dicit substantiam : sed hoc non voco materiam, nec etiam est materia.

Per idem respondeo ad sequens : quia non est hoc materiæ quod facit hoc aliquid tantum, sed ejus quod est id quod est in spiritualibus.

Per id patet solutio ad sequens.

.d 4. Ad aliud dicendum, quod substare et sustinere non dicuntur univoce de omnibus sustinentibus et substantibus, et hoc solum deesse illi rationi, quod si haberet. concluderetur necessario quod omnium est materia una. Et in isto etiam deficit Auctor *Fontis vitæ* : non enim una ratione substat quod per se est in esse, et nullo modo in potentia ad motum est, cum eo quod semper est in esse, sed in potentia ad ubi : et cum eo quod est in potentia ad esse, et ubi. Et hoc ideo est, quia in naturis rerum non sumitur secundum intentiones logicas, sed potius secundum esse ipsius rei, ut vult. Hoc enim (meo judicio) omnis causa fuit controversiæ inter Platonem et Aristotelem, quod ille rationes universalium sequi voluit, et ex illis rerum principia quæsivit. Aristoteles autem non sic, sed ex naturis rerum quæsivit principia rei.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si per intellectum separarentur formæ rerum, non remanebit idem substans, sed duo, vel tria. Unde notandum, quod aliud est resolvere particulare in universale, et aliud est resolvere rem in sua principia essendi : et tunc non erunt eadem principia quæ semper sunt in esse et numquam in potentia ad esse, et quæ sunt in potentia ante esse : et tunc non concluditur, quod sit materia una.

.d 6. Ad ultimum dicendum, quod unum numero et materia sunt unum, hoc non potest esse generaliter verum. nec generaliter est dictum : quia ad minus instantia est de Deo qui est unum numero, nec tamen est unum in materia hac vel illa. Unde hoc intelligo de his quæ individuantur per materiam. Unde alius Philosophus dicit, quod in his quæ non sunt ex materia et non habent materiam, numerus non est nisi per causam et causatum. Nec tamen etiam illius dictum approbo in toto, ut infra patebit : quia omnes Philosophi errant generaliter in positione Angelorum. Sed dicimus, quod numerus in talibus est ab eo quod est principium distinctionis et incommunicabilitatis sive singularitatis.

## ARTICULUS V.

*Utrum Plato bene posuit exemplar esse unum principium, et in quo erravit Plato?*

Tertio, Quæritur de exemplaribus quæ Plato posuit.

Hoc enim non videtur absurdum :

1. Supra enim in primo libro *Sententiarum* dictum est, quod Plato posuit ideas in mente divina, ut dicit Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : quas qui negat, Filium Dei negat esse : ergo videtur, quod hæc positio non est inconveniens.

2. Item, Boetius in procemio primi *Arithmeticorum* dicit sic : « Numerorum scientiam ille hujus humanæ molis conditor Deus primam suæ habuit rationis exemplar, et ad hanc conjuncta constituit quæcumque fabricante ratione, per numeros assignati ordinis invenire concordiam. » Constat autem, quod de numero mathematico istud non potest intelligi : ergo necesse est, quod intelligatur de numero ideali qui præcessit omnia ideata.

3. Item, Quæcumque forma potentia est in materia prima, necesse est quod

illa præcesserit secundum rationem in primo motore, cum in ipso sit mundus archetypus : ergo ponere exemplar per hunc modum non est inconveniens.

4. Item, Boetius in libro III de *Consolatione Philosophiæ* :

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus : verum insita summi
Forma boni, livore carens. Cum cuncta superno
Ducis ab exemplo, pulchrum pulcherrimus ipse
Mundum mente gerens, similique imagine formans :
Perfectasque jubes perfectum absolvere partes.

Patet igitur quod exemplaria rebus inferioribus præponenda sunt : ergo in hoc non peccavit Plato, ut videtur.

Si dicas, quod in hoc peccavit quod non posuit exemplaria in mente divina, sed extra ipsum Deum : hoc erit contra Priscianum, qui in minori volumine dicit, quod posuit ideas in mente divina antequam prodirent in corpora : ergo videtur, quod in nullo peccavit.

Sed contra. SED CONTRA est hoc, quod Plato ponit ideas propter duo, scilicet, propter principium scientiæ, et propter principium generationis, et ad primam partem sic processit ratio ejus :

1. Non est scientia nisi incorporalium et universalium, quæ scientia est in omnibus rebus : ergo omnes res sunt in incorporalibus et universalibus.

2. Item, Scientiæ rerum non sunt una : ergo principium de eis non est unum : ergo necesse est ponere multitudinem idearum secundum genus in speciem. Constat autem, quod hoc modo ponere ideas ab æterno fuisse est hæresis : ergo Plato peccavit ponendo exemplaria sive ideas.

3. Ex parte altera peccavit : quia sic ratiocinatus est, Nihil agit ultra suam speciem : sed esse hominem et asinum, est extra speciem primarum qualitatum agentium et passivorum : ergo est necesse illis formis dare aliud agens ejusdem speciei cum ipsis : ergo idea asini facit asinum, et idea hominis hominem, et sic de aliis.

4. Item, Nihil fit in actu aliquo nisi per illud quod est in actu illo : omne quod generatur, fit in actu aliquo secundum formam : ergo per aliquid quod semper est in actu illo : hoc autem non invenitur in materia : ergo necesse est ut illud ponatur extra materiam. Et sic iterum videtur sequi, quod necesse est ponere unum hominem extra materiam in ideis, qui generet alios, et asinum, et sic de aliis. Et ideo imponit ei Aristoteles, quod ipse posuit tertium hominem, et tertium asinum : quia unum posuit in ideis æternis, et alium mathematicum conjungibilem materialibus, quia mathematica per esse in materia sunt : et ideo dixit, quod omnium compositio est ex incorporali et corporali, et hoc etiam videtur tangere in principio *Arithmeticæ* : et tertium quod est singularitas. Patet igitur quod hoc est hæresis : ergo Plato errat in positione exemplarium.

PRÆTEREA, Quid coegit Platonem ponere materiam, et opificem et exemplar, et non finem ? Quæstiuncula.

Reducitur enim opifex ad efficientem, exemplar ad formam, et materia ponitur proprio nomine. Videtur enim, quod efficiens principium et materia prima possunt reduci in idem. Et ille est error David de Dinanto, et objecit sic :

1. Quæcumque sunt, et nullo modo differunt, ipsa sunt eadem : Deus et materia prima sunt, et nullo modo differunt : ergo sunt eadem. Patet PRIMA. SECUNDA probatur per naturam simplicitatis : quia in simplicibus nulla est differentia : et quæ nullam habent differentiam, nullo modo differunt.

2. Item, Ens abstrahit ab omni ente distincto : efficiens autem et materia habent esse distinctum : ergo abstracto distinguente remanet idem quod est in utroque : ergo efficienti et materiæ substat idem : ergo reducuntur in idem, ut videtur.

3, Item, Non fit abstractio nisi formæ : ergo id quod remanet post omnes formas, est idem in omnibus. Constat autem, quod ens per intellectum est ante omne ens determinatum : ergo ante creatum, et increatum : ergo idem est in creato, et in increato : hoc autem probatum est esse materiam : ergo videtur, quod opifex et materia reducantur in idem, et hoc concessit ille stultissimus, qui numquam aliquid vere et bene intellexit : et ideo dixit, quod materia prima et Deus et νοῦς sive mens essent idem, et nihil esset principium universi nisi illud, cum tamen sit omnium indivinius et imperfectius.

4. Et dixit hoc signatum esse in templo Palladis, in cujus superstitione erat scriptum : « Pallas est quidquid fuit, et quidquid est, et quidquid erit : cujus peplum nullus umquam hominum homini revelare potuit. » Et dixit Palladem esse materiam primam, et peplum ejus esse formam, et multos revelasse peplum hoc usque ad formas Creatoris et creati, et efficientis et formæ : et neminem revelasse peplum, et revelando processisse ulterius nisi ipsum, quia ipse solus in toto revelavit. Cum tamen et in hoc mentitus sit, quia ipse hunc errorem ab aliis accepit : nam ego inveni hunc errorem scriptum in uno libro antiquissimo in Alemania in cœnobio quodam, et inscribebatur liber ille cuidam Alexandro græco.

Sed contra.

Sed contra illum errorem sic objicitur :

1. Impossibile est per intellectum, quod idem sit primum faciens, et primum factum : sed omnis secunda forma materiæ est facta : ergo necesse est quod habeat faciens ante se. Si ergo esse Creatorem, vel esse Deum, est forma materiæ : necesse est ponere alium facientem. Prima probatur sic : Si primum faciens est factum : sed esse factum antequam sit, est in potentia : ergo primum faciens antequam sit, est in potentia.

2. Item, Nihil est faciens nisi quod est actu agens : nihil actu agens nisi ens actu : ergo primum faciens est primum agens actu, et primum actu ens et prius habitum quod est in potentia ens : sed in potentia ens est non actu ens : ergo primum actu ens est non actu ens : ergo contradictoria verificantur de eodem.

3. Item, Si primum faciens et primum factum sunt idem : ergo idem facit seipsum : sed quod facit seipsum et sibi sufficit ad hoc, facit semper seipsum : ergo primum faciens semper facit seipsum : ergo semper est in fieri : ergo numquam est in esse : ergo numquam in facere : ergo si primum faciens facit seipsum, ipsum numquam facit se. Et quia stultum est quærere rationes contra insaniam quam numquam aliquis secundum Philosophiam dixit, ideo ista sufficiant.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod Plato absque dubio errat in modo ponendi exemplaria, et hoc quatuor modis : quorum unus est, quod ipse putabat Dei scientiam sicut aliorum causari ex illis, et esse formas in Deo distinctas ab intellectu Dei : quod improbat Aristoteles in XI *primæ Philosophiæ*. Secundo, quia putabat quod illæ non tantum essent in Deo, sed etiam cum ipso generantes entia secundum naturam in propriis formis. Et illas posuit ab æterno esse cum Deo : quia non vidit qualiter causæ proximæ educerent aliquam formam, quæ non esset suæ speciei. Tertio, quia dixit non tantum sic esse, sed etiam mathematicas esse sub illis quæ abstrahuntur a rebus naturalibus, et sunt principium scientiæ in his quæ habent scientiam rerum : si hoc est verum quod ipse dixit, discere esse recordari. Si vero posuit discere esse accipere disciplinam, illa non habebatur. Quarto, quia ipse ponebat quod illæ formæ manent in corporalibus, etiam destructis particularibus in quibus sunt : eo quod aliud sit esse particularium, et aliud esse illarum formarum. Et hæc colliguntur ex diversis libris Ari-

stotelis qui hæc imponit ei : et videtur etiam extrahi ex *Timæo*, sicut patet inspicienti capitulum de *diis deorum*.

Dicamus ergo ad primum, et quatuor sequentia, quod illo modo ponere ideas verum est et sanctum : et ratio qualiter ponantur, expedita est in primo libro *Sententiarum*[1].

Ad object. 1. Ad rationes autem probantes suum errorem, dicendum ad primum, quod cum dicitur quod scientia non est nisi universalium et incorporalium, hoc intelligitur secundum rationem, et non secundum esse : ipse autem secundum esse accipiebat. Est enim rei corporalis ratio incorporalis quæ sumitur per ea quæ sunt speciei, et non materiæ.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod scientiæ rerum non sunt una, si accipiantur res in parte : sed tamen scientiæ in causa omnium per causam illam sunt una et unum : et sic scientia Dei de omnibus est una et unum, ut in primo libro *Sententiarum* disputatum est.

Ad object. 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod hoc est falsum, Nihil agit ultra suam speciem : verum tamen est quod dicit Philosophus, quod omnis generatio est ex convenienti : quia inter agens et actum proportio est virtutis activæ et receptivæ sive passivæ : unde agens in semine hominis vel alterius, triplex est : elementale, et specificum, et cœleste : et his virtutibus conjunctis agenti est virtus formativa seminis. Elementale est ut calidum ignis dirigens et dissolvens, humidum continuans et miscens, et siccum terminans et figurans, frigidum autem tenens et coagulans. Specificum autem est : quia semen virtutis in se habet anima hominis, et semen alterius habet in se virtutem consequentem ipsum ex hoc quod est semen talis speciei vel talis. Cœleste autem est ut vis solis, vel lunæ, et aliorum planetarum, et stellarum : et ex his proportionatur activum ad hanc formam, vel illam. Passivum autem proportionatur in recipiendo : quia non quodlibet est cujuslibet formæ receptivum, sed sibi proportionatæ per virtutem et temperamentum complexionis, et compositionem dissimilium partium si est ex dissimilibus : et ideo nihil prosunt, ut dicit Philosophus, exemplaria ad generationem posita extra materiam : quia si non tangunt, non agunt : et nulla sequitur transmutatio : ergo nec generatio.

Ad quæstiunculam. Ad hoc autem quod quæritur, Quid coegit Platonem ponere opificem, et materiam? Dicendum, quod Plato bene vidit, sicut probant ultimæ rationes, quod materia et efficiens numquam coincidunt in idem secundum rem : et cum ipse videret, quod primum efficiens nihil habeat de potentia, nec sit compositum : ipse putabat, quod licet in se non impediri posset ab actu, tamen impediri posset ex defectu recipientis operationes ejus. Cum igitur forma aliquo modo sit in efficiente, vidit bene quod ipse illam ex se aliquo modo dare potuit. Quia autem nihil sibi est in potentia, potentia non fuit in ipso : et ideo illam, ut sibi videbatur, ex se producere non potuit, et ideo dedit eam sibi ab æterno. Et hæc ratio omnes Philosophos coegit ad ponendum materiam esse æternam. Sed deceptio est in hoc, quia procedunt ac si Deus agat per necessitatem naturæ : quia tunc absque dubio impediretur si non haberet in quid actiones imprimeret suas. Sed nos ponimus quod agit per imperium, et ita de nihilo educit eam. Et hac positione facta, nihil sequitur impossibilium quæ timuerunt omnes Philosophi. Finem autem bene viderunt sequi secundum esse id cujus est finis : et ideo eam nullus posuit esse principium.

Ad aliud autem quod objicitur de errore David de Dinanto, dicendum quod stultissimum ridiculum est : quia nihil ita differt ab aliquo, sicut Deus et materia prima : cum utrumque sit simplex suo

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXXV et XXXVII.

modo, quia eorum simpliciter non est unius rationis : et differunt seipsis sicut omnia prima differunt ab invicem, ut diximus in primo libro *Sententiarum*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ens quod abstrahit ab omni ente, non abstrahit ab efficiente primo : quia nihil est simplicius illo : sed hoc est ens quod ipse est, et alia habent esse in proportione ad ipsum : et ideo illa ratio nulla est.

Item, ens creatum quod abstrahit ab omni ente creato non dicitur univoce de omni ente creato : ergo sic duplici impedimento non procedit illa ratio, quod aliquid sit commune, ut prius, efficienti primo et materiæ primæ.

Ad 3. Et ideo patet solutio ad sequens : quia est duplex separatio sive abstractio, scilicet, formæ a materia, et hæc non convenit nisi compositis, et intentionis ab eo cujus est illa intentio : et hæc omnibus convenit, et nullam indicat compositionem. Nihil enim est adeo simplex, cujus intentio non abstrahitur ab intellectu quando intelligitur : tamen hæc abstractio non fit a creato, et increato : quia ante increatum nihil est omnino : et ideo esse quod abstrahitur non est univocum, sed secundum proportionem dictum de increato et de aliis, sicut sæpius in primo libro *Sententiarum* dictum invenitur.

Ad 4. Ad ultimum dicendum, quod hæc non fuit intentio Poetarum velantium Palladem : sed hoc quod dixit Augustinus, quod viderunt Deum, sed non cognoverunt ad plenum : sicut habetur in Act. xvii, 23, quod transiens Apostolus vidit aram in qua erat scriptum, *Ignoto Deo* : quia sufficienter non cognosci potest. Et ille, sicut dicit Bernadus super *Cantica*, est esse omnium, non materiale, sed causale. Velum autem significabat ignorantiam ipsius, et elongationem ab humana notitia. Vel si dicatur, quod illi idololatræ errabant, non est inconveniens, cum in multis erraverunt.

## ARTICULUS VI.

*An diffinitio creationis qua dicitur*, Creare est aliquid de nihilo facere, *sit bona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, A, § 2 : « *Creare proprie est de nihilo aliquid facere*, etc. »

Et quæruntur tria, scilicet, de ista diffinitione creationis. Et secundo, Utrum creatio sit actus communicabilis alteri ? Et tertio, Utrum sit miraculosum vel naturale creare ?

Ad primum sic proceditur :

1. Facere ponitur in diffinitione ejus quod est creare : si ergo facere est agere, et creare est facere, creatio erit actio : actio autem (ut habetur in libro de *Sex principiis*) est secundum quam in id quod subjicitur, agere dicimur : ergo creationi subjicitur aliquid in quod agat : ergo creatio supponit subjectum quod est materia, quod supra est negatum.

2. Item, Omnis factio est in aliquo ut in subjecto : creatio est factio : ergo est in aliquo ut in subjecto. Omne autem quod est in subjecto, præsupponit sibi illud subjectum secundum naturam : ergo iterum creatio videtur præsupponere subjectum.

3. Item, Ipsa creatio aut est creata, aut increata : constat quod non increata, quia sic fuisset ab æterno : ergo creata. Omne autem creatum aliqua creatione est creatum : ergo creationis est creatio. Quod si detur, hoc necessario abibit in infinitum : quia de creatione creationis similis est quæstio, et sic ulterius infinite.

4. Item, Creatio est creati creatio : aut ergo intelligitur constructio in ratione subjecti, cum dicitur *creati creatio*, aut in

ratione termini. Si ut subjecti, CONTRA : Creatura est id quod fit per creationem : ergo creatura dicit factum creationis. Factum autem est terminus fieri : ergo creatum dicit terminum, et non subjectum. Si hoc concedatur, CONTRA : Omne factum præcedit fieri : illud autem fieri est creatum, et non Creator : ergo aliquid creatum præcedit omne creatum, quod est falsum.

5. Item, Illud fieri cum sit accidens, est in aliquo subjecto : et sic iterum redit quod oportet sibi præponere materiam in qua sit, quæ non sit creata : ergo videtur, quod convenientius sit dicere, quod creatio nihil sit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod creare est de nihilo aliquid facere, hoc modo quo facere convenit Deo. Dicit enim Magister in *Littera* de Deo, quod sibi voluisse fecisse est : eo quod sua voluntas ad omnia sufficiens est. Et ideo videtur mihi dicendum, quod sicut non operatur præsupponendo sibi subjectum, nec præsupponendo instrumentum : ita non est actio media inter Deum agentem, et inter creaturam factam : sed facere suum est completa voluntas ad hoc quod res sit quæ modo non est, vel ante non fuit : et hoc agere dicit creare : et non secundum rem magis dicit relationem quam actionem, sed secundum rationem dicit hoc magis agere.

Ad 1. Si autem objicitur, quod relatio sequitur sua extrema, et ita creatio est post creaturam, dicendum, quod hoc verum est de quadam relatione : sed de relatione quæ est penes actionem Dei creantis non est verum. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod factio ista nihil aliud est quam factum esse post nihil, quod numquam fuit in fieri. Et ideo in ipso facto incipiente nunc primo esse, id est, quod nunc est, et ante non fuit, est factio, ut in subjecto, et concreatur illi : et ideo non oportet illi præponi subjectum.

AD ALIUD dicendum, quod ipsa creatio concreata est creatio, et non alia creatione, sed seipsa. Nec objectio procedit, nisi daremus quod est fieri cujus creatura est terminus : et hoc non concedimus, ut patet ex prius dictis. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod ratio termini hic et ratio subjecti est una, et ideo hoc : quia creatio non dicit motum fieri secundum rem, sed secundum rationem existendi, scilicet, secundum quam aliquid est post nihil : et in illa ratione creatura est ut terminus, secundum quod ponit factionem Dei : et est ut accidens rei creatæ, et tunc dicit relationis proprietatem, et tunc creatura est ut subjectum. Nihil autem prohibet idem construi in diversis habitudinibus, secundum quod ipsum diversimode accipitur. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens. Ad 4 et 5.

## ARTICULUS VII.

*An creatio sit alteri communicabilis ?*

Secundo quæritur, Utrum creatio sit communicabile alii ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Majus est de impio facere pium quam creare cœlum et terram : sed de impio facere pium communicatur alteri : quia fit per sacramenta et orationes Sanctorum : ergo et creatio potest alii communicari.

2. Item, Hoc dicit Magister in III *Sententiarum* [1], et in quarto tractatu de *Potestate baptizandi*, quod Deus potuit conferre alicui rei ut crearet aliquid, sed non se : ergo, etc.

3. Item, Quidam Philosophi posuerunt, quod intelligentiæ creant animas,

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XXIX.

et una intelligentia aliam : sicut prima secundam, et secunda tertiam, et ita deinceps : ergo videtur, quod possit communicari.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Nullius agentis quod est aliquo modo in potentia, est facere nisi formam in composito. PROBATIO : quia secundum id quod ipsum est in potentia, non potest agere : omnia autem quæ sunt citra Deum, secundum aliquem modum sunt in potentia : ergo non faciunt nisi formam in composito : non ergo creant. Et hoc patet etiam in natura et arte quæ semper faciunt præsupposita materia.

2. Item, Inter pure ens, et pure non ens, non est proportio : ergo distantia infinita : ergo virtutis infinitæ est educere aliquid de nihilo. Sed nihil est virtutis infinitæ, nisi id quod est essentiæ infinitæ : nihil autem est essentiæ infinitæ, nisi Deus : ergo non potest creare minimum quid nisi Deus.

Solutio. ET HOC videtur concedendum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod gratia in justificatione impii non creatur nisi a solo Deo : sed ad dispositionem subjecti potest operari meritum Sanctorum, vel sacramentum : sicut etiam ipsam animam rationalem non creat nisi Deus, sed ad eam potest operari natura præparando corpus.

Ad 2. AD ID quod dicit Magister, dicendum quod ipse loquitur de operatione per voluntatem vel preces, hoc est, quod ad voluntatem creaturæ vel preces aliquid crearetur : non tamen per ipsam creaturam, sicut virtute sua operantem, vel virtute sibi conjuncta : quia illa etiam esset creata : eo quod dona Dei omnia præter Spiritum sanctum, creata sunt et finitæ virtutis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod non fuit, ut puto, intentio illorum Philosophorum dicere, quod Angeli essent creatores, sed potius quod illuminatores illorum quæ sub illis erant, et motores quodammodo : et ideo illi intenderunt exprimere ordinem Angelorum ad animas, et quod causant eas in bene esse, et non in esse : sic etiam dicit Alpharabius, quod anima est instrumentum intelligentiæ, cui communicat de lumine sui splendoris.

## ARTICULUS VIII.

*An creare sit opus miraculi ?*

Tertio quæritur, Utrum creare sit opus miraculi ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Omnes operationes vel cadunt in naturam, vel artem, vel miraculum : constat autem, quod creare non cadit sub aliis duobus : ergo cadit sub miraculo.

2. Item, Chrysostomus dicit, quod opus solius voluntatis divinæ est miraculum : creatio autem est opus solius voluntatis divinæ : ergo.

3. Item, Gregorius in principio super Ezechielem distinguit prophetiam in illam quæ est de præsenti, et de præterito, et de futuro : et suum exemplum quod est de præterito est, quod Moyses cognovit principium mundi : et hoc est quod dicit hæc littera, quod dixit Spiritu Dei afflatus, *In principio creavit Deus cœlum et terram :* si autem sic est : ergo apparet supra nostram facultatem cognoscendi : hoc autem est miraculum, ut dicit Augustinus, scilicet, quod est arduum et insolitum, quod supra spem et facultatem admirantis apparet : ergo est miraculosum, ut videtur.

SED CONTRA : Sed contra.

Opus creationis est ad instaurandum naturam mundi : per miraculum autem non instauratur natura : quia miraculum raro fit, natura autem semper uno cursu fit : ergo videtur, quod non sit opus miraculi.

Quæst. ITEM, QUÆRITUR juxta hoc, Quare dicit: Damus quod est opus voluntatis, non naturæ : cum creare sit commune tribus : et quidquid convenit tribus, convenit eis gratia naturæ, ut sæpe probatum est in principio libri ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod creatio proprie est opus divinum. Nobis autem videtur mirabile, eo quod non possumus in id, quia non subjacet demonstrationi rationis : et ideo etiam Philosophi non cognoverunt ipsum, nisi forte aliquis ex dictis Prophetarum : sed per demonstrationem nullus umquam investigavit ipsum. Apud aliquos quidem inveniuntur quædam rationes probabiles : sed non probant sufficienter : et sic procedunt primæ rationes. Bene enim concedo, quod nobis est mirabile, et supra nostram facultatem apparens.

Ad object. AD ALIUD dicendum, quod est ad instaurandum naturam, sed non ex parte naturali : et ideo mirabile. Sicut enim illuminatio cæci instaurat naturam oculi in isto, et instauratio est mirabilis, visus autem est naturalis : ita creatio instaurans totam naturam est mirabilis, sed operatio creati naturalis.

Ad quæst. AD ALIUD dicendum, quod dicitur opus voluntatis secundum quod dividitur contra generationem Filii, et processionem Spiritus sancti : quia voluntas est respectu voliti quod aliquo modo est extra naturam volentis : sed natura est respectu illorum quæ intra sunt.

Et hoc sufficienter discussum est in primo libro *Sententiarum* [1], ubi quæritur, Quid sit generatio Filii ?

## ARTICULUS IX.

*An facere et creare sint idem, aut unum sit in plus quam alterum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, A, § 2 : « *Facere vero non modo*, etc. »

1. Secundum hoc enim videtur, quod facere in plus est quam creare vel operari : ergo aliquid commune est operi creaturæ et Creatoris, quod videtur inconveniens.

2. Præterea, Quæ differentia est inter facere, et operari ?

SOLUTIO. Dicendum, quod si ista proprie considerentur, tunc *facere* ponit motum, ut dicit Magister in *Littera*, et sic proprie est naturæ quæ facit cum motu et cum mutatione, secundum quod dicitur in libro de *Sex principiis* : quia omnis motus in actione, et omnis actio in motu firmabitur : *operari* autem tantum erit voluntatis vel intellectus in mechanicis et voluntariis, creare autem Dei. Si autem large ista considerentur, tunc quodammodo commune est facere, et suæ species erunt creare et operari : tamen interdum operari etiam sumitur communiter.

AD OBJECTUM dicendum, quod non est aliquid commune univocum : quia facere non univoce dicitur de facere Dei, et creaturæ.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. IV.

B. *Quod hæc verba, scilicet* agere *et* facere, *et hujusmodi non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.*

Verumtamen sciendum est, hæc verba, scilicet *creare*, *facere*, *agere*, et alia hujusmodi de Deo non posse dici secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis. Quippe cum dicimus eum aliquid facere, non aliquem in operando motum illi inesse intelligimus, vel aliquam in laborando passionem, sicut nobis solet accidere : sed ejus sempiternæ voluntatis novum aliquem significamus effectum, id est, æterna ejus voluntate aliquid noviter existere. Cum ergo aliquid dicitur facere, tale est ac si dicatur, juxta ejus voluntatem, vel per ejus voluntatem aliquid noviter contingere, vel esse : ut in ipso nihil novi contingat : sed novum aliquid, sicut in ejus æterna voluntate fuerat, fiat sine aliqua motione, vel sui mutatione. Nos vero operando mutari dicimus [1], quia movemur. Non enim sine motu aliquid facimus. Deus ergo aliquid agere vel facere dicitur, quia causa est rerum noviter existentium : dum ejus voluntate res novæ esse incipiunt, quæ ante non erant, absque ipsius agitatione, ut actus proprie dici non queat : cum videlicet actus omnis in motu consistat : in Deo autem motus nullus est. Sicut ergo ex calore solis aliqua fieri contingit, nulla tamen in ipso vel in ejus calore facta motione, vel mutatione : ita ex Dei voluntate nova habent esse sine mutatione Auctoris, qui est unum et solum et omnium principium.

Aristoteles vero duo posuit principia, scilicet, materiam et speciem, et tertium *operatorium* dictum : mundum quoque semper esse, et fuisse.

[1] Edit. J. Alleaume, *dicimur*.

## ARTICULUS X.

*An Aristoteles sufficienter determinavit mundum esse æternum sicut ei imponitur?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, § 2 : « *Aristoteles vero posuit duo principia*, etc. »

Hic ut sciatur opinio Aristotelis, necesse est quærere duo. Primum, Utrum Aristoteles sufficienter determinaverit mundum esse æternum sicut imponitur ei? Secundo, de ratione principiorum duorum, quæ posuisse ab æterno hic dicitur a Magistro.

Quia vero de hac materia alibi tractavimus, tenebimus hic viam breviorem, et ponemus septem vias quas collegit Rabbi Moyses in secunda collatione libri *Ducis neutrorum* [1], et videbimus quantum concludere possunt.

Prima via. PRIMA via est ex natura motus circulorum, et est in principio VIII *Physicorum*, et colligitur in quatuor rationibus.

Prima est, quod auctoritas omnium veterum concordat in hoc, quod motus cœli non incepit, præter unum, scilicet Platonem. Et ista ratio antiquorum fundatur super duas propositiones. Una est, quod motus cœli sit principium, et causa omnium quæ moventur, et fiunt postquam non fuerunt.

Secunda autem est, quod quidquid est principium primum omnis factionis et inceptionis omnis rei, quod hoc nec factum est, nec incepit : quia aliter iretur in infinitum.

Et has propositiones leve est probare : sed quia conceduntur fere ab omnibus intelligentibus, ideo procedatur ex eis sic : Quidquid est principium et causa omnis factionis et inceptionis, ipsum nec factum est, nec incipit : motus primi mobilis principium est omnis factionis et inceptionis : ergo nec factus est, nec incepit.

Alia ratio penes eamdem viam, est ducens ad impossibile. Detur enim, quod incepit : aut igitur incepit sicut posuit Empedocles, aut incepit sicut posuit Anaxagoras. Empedocles ponit multoties incipere motum universæ substantiæ, et multoties desinere : quia ipse dicebat, quod materiale principium est mixtum ex omnibus, et moventia erant duo, scilicet lis et amicitia : et amicitia movente conveniunt diversa mixta et contraria in actum unius generati per casum et fortunam : et ideo hoc casu factum est cœlum, et hoc terra, et sic de aliis. Unde est illud quod ipse dixit ibi, capita Germanorum esse sine cervice, quæ postea per litem et amicitiam distincta sunt. Lis autem movet secundum eum, quando resolvuntur contraria in corruptione generati : et hoc dicebat multoties fieri, etiam secundum universum mundum : sicut dicitur de eo, quod ipse ponebat hoc fieri in anno magno qui vocatur *annus Empedoclecius*, et constat ex triginta sex millibus annorum, ut dicunt (sed hoc non est authenticum sed fictum), propter hoc quod motus stellarum fixarum, qui est motus octavæ sphæræ, secundum Ptolemæum est super polos circuli signorum ab Occidente in Orientem, centum annis, secundum divisionem circuli, in trecentesimo gradu uno, et completur in triginta sex millibus annorum secundum divisionem circuli in trecentas et sexaginta partes, quæ *gradus* vocantur. Annaxagoras autem ponebat omnia esse mixta, præter agentem intellectum, et semel tantum incepisse motum agente intellectu in ipso mixto faciente distinctionem, et faciente

[1] Hic liber dicitur *dux neutrorum*, sive dubiorum probantium æternitatem (Nota edit. Lugdun.).

mobile et motum ejus primum. Igitur isti ambo concordant in hoc, quod motus incepit ex defectu mobilis : quia enim mobile non semper fuit, ideo motus ejus non semper fuit, sed incepit. Sed differebant isti duo : quia unus ponebat moventia duo non semper eodem modo se habentia, scilicet Empedocles, litem, et amicitiam. Alter autem, scilicet Anaxagoras, ponebat movens unum et uno modo se habens : sed quod non semper movet propter defectum mobilis.

Et contra hoc objicit Aristoteles sic : Si motus non semper fuit : aut hoc fuit quia mobile non erat, et ideo non erat motus, sicut dicebant ambo illi : aut quia et si mobile erat, tamen non movebatur, eo quod movens non uno modo se habuit ad ipsum semper : sicut dicebat solus Empedocles. Si primo modo : ergo oportebat mobile prius fieri, quod non fuit sine mutatione sui ad esse : ergo mutabatur ad esse, sive ad formam suæ speciei. Omnis autem mutatio causatur a motu locali : ergo motus localis fuit movens ad esse primum mobile : ergo motus localis fuit antequam inciperet motus localis primus, quod est impossibile : ergo non incepit per hunc modum. Si autem incepit secundo modo, tunc fuit mobile et movens : sed non movit, quia non erat dispositum ad motum : ergo oportuit ipsum disponi : sed disponi est alterari : ergo alterabatur. Et quidquid alteratur, movetur ex alio motu primo causante alterationem, qui est localis : ergo iterum sequitur motum fuisse ante primum motum : quod est impossibile : ergo non incepit motus.

Tertia ratio sive via est a natura temporis ibidem sumpta : quia tempus est passio motus, et nihil est de tempore accipere nisi nunc : nunc autem medietas semper est inter præteritum et futurum : ergo ante quodlibet nunc, est accipere præteritum : et post quodlibet, est accipere futurum : ergo numquam incepit, et numquam desinet : ergo nec motus, cum tempus sit passio motus : ergo nec mobile, cum motus sit passio mobilis.

Quarta ratio est ad hoc quod non destruitur per eamdem rationem : quia incideret idem inconveniens, scilicet, quod post motum localem esset motus, propter alterationem vel corruptionem mobilis, vel motorum : quia non deficit nisi aliter se habente motore, vel mobili, vel utroque.

Istæ quatuor rationes inveniuntur in principio VIII *Physicorum*.

Secunda via. Secunda via etiam vadit ad utrumque, scilicet, quod motus non inceperit, nec desierit : et est per rationem materiæ, et ponitur in fine primi *Physicorum* sic : Detur quod materia inceperit esse. Quidquid autem incepit esse, movetur et mutatur ad esse, et non mutatur nisi ex privatione et super materiam : cum igitur esse rei præcedat fieri, et fieri ponat materiam supra quam sit, materia erit antequam incipiat esse materia, quod est impossibile : ergo non incepit. Eodem modo probatur, quia non desinit. Quia omne quod corrumpitur, in materiam corrumpitur : ergo est in materia postquam corrupta est natura, quod est impossibile : ergo materia est ingenerabiliis et incorruptibilis : ergo et mundus secundum sua principia prima.

Tertia via. Tertia via est collecta de natura cœli, cujus materia elongata est a generatione et corruptione : sicut omnes ratiocinantes concorditer dicunt, quod propter hoc sit locus Dei incorruptibilis. Et fundatur hoc super tres rationes : quarum una est, quod omne quod generatur, corrumpitur determinato tempore. Secunda est, quia cœlum non est corruptum, nec aliter se habens a primo tempore considerationis Philosophorum. Tertia, quod manente cœlo, est motus ejus, et totus mundus manens. Ex his arguitur sic : Omne generatum corrumpitur determinato tempore : cœlum non corrumpitur tempore determinato : ergo cœlum non est generatum : ergo non incepit. Cum igitur ipsum per motum suum producat anima-

lia et plantas, et sit ut vita quædam existentibus omnibus, etiam generatio inferiorum non incepit. Et hæc trahitur de fine primi *Cœli et Mundi*, et multipliciter ibi probatur.

Quarta via. QUARTA via non est Aristotelis, sed est Commentatorum ejus Græcorum quorumdam, ut Alexandri, et Themistii, et quorumdam Arabum, ut Averrois, et aliorum, et est hæc: Nihil incepit esse quod prius non fuerit in possibilitate: omnis autem possibilitas est in materia: ergo nihil incepit esse, quod non exeat de potentia ad actum: ergo movetur: et sic ante primum motum erit motus, quod est inconveniens: ergo non incepit mundus.

Quinta via. Quinta via est eorumdem: Si Creator modo creat, et ante hoc non creavit, est in potentia ad creandum. Nihil autem in potentia ens, extrahit seipsum de potentia ad actum: ergo Creator habet alium nobiliorem se qui extrahit eum de potentia ad actum, quod est inconveniens: ergo ab æterno creavit mundum, et non incepit.

Sexta via. SEXTA via est eorumdem: quia omne agens per voluntatem, nunc agens, et ante non agens, indiget altero duorum, scilicet, aut removente impedimentum suæ actionis cum velit agere, si sit quod prohibeat: aut expergefaciente voluntatem, cum modo velit, et ante hoc non voluerit. Et hoc probant per simile in nobis agentibus aliquid per voluntatem. Sed utrumque illorum absurdum est credere de Deo: quia ad unum sequitur quod sit impotens, et ad aliud sequitur quod sit alio modo se habens et alterabilis: ergo non incepit creare.

Septima via. SEPTIMA via sumitur ex eisdem: et tamen fundatur super quasdam propositiones *primæ Philosophiæ*, quod scilicet ordo primi motoris ad motum est substantia sua et voluntas sua. Sicut ergo numquam defuit ei substantia sua, ita numquam defuit ei motus et mobile. Prima autem probatur ex hoc: quia quidquid est in Deo, Deus est, cum ipse sit simplex.

Unde etiam admirantes dilatant os contra fidem, dicentes: Quid causæ est quod heri creavit mundum, et non pridie, vel ante unum annum?

AD IDEM Doctores afferunt plures rationes: sed duas ponam, scilicet, quod infiniti motoris est infinitus motus: Deus autem est motor infinitus: ergo infinitus est motus: et non est infinitus velocitate: ergo necesse est quod sit infinitus in tempore. Et hoc fundatur super finem VIII *Physicorum*, et super quasdam propositiones penultimi capitis libri XI *primæ Philosophiæ*. Secunda est quod idem eodem modo se habens, semper facit idem: ergo ab æterno movit ut modo.

ITEM, Hoc videntur dicere quædam auctoritates Catholicorum Doctorum. Dicit enim Boetius in quinto de *Consolatione*, quod temporis patitur conditionem: licet illud (sicuti de mundo censuit Aristoteles) nec cœperit umquam esse, nec desinat, vitaque ejus cum temporis infinitate tendatur: nondum tamen tale est ut æternum mensura credatur. Ergo videtur, quod mundus et tempus non inceperunt: et tamen non sequitur quod sint æterna.

Idem, infra parum: « Unde non recte qui cum audiunt visum Platoni mundum hunc non habuisse initium temporis, nec habiturum defectum: hoc modo mundum conditori conditum coæternum fieri putant. Aliud enim est per interminabilem duci vitam, quod mundo Plato tribuit. Aliud interminabilis vitæ totam pariter complexam esse præsentiam, quod divinæ mentis proprium esse manifestum est. Neque Deus conditis rebus antiquior videri debet temporis quantitate, sed simplicis potius proprietate naturæ. » Ex hoc accipitur, quod non duratione habente aliquam processivam quantitatem Deus fuit ante mundum, sed simplicis proprietate naturæ, ut causa totum sibi præsens habens causatum. In hac autem auctoritate etiam aliud difficile

est, scilicet, quod dicit secundum Platonem tempus non incepisse: cum hæc opinio non fuit Platonis, sed Aristotelis: Plato autem dicebat tempus incepisse cum cœlo: sicut etiam apparet in *Timæo*.

Item, Objiciunt quidam sic: Deus bonitate creat mundum: sed ab æterno est bonum: ergo ab æterno creat.

Item, Non est necesse, quod causa causatum durationis quantitate præcedat: sicut apparet in duobus exemplis Augustini, scilicet, de pede in pulvere et vestigio: vestigium enim esset æternum, si pes in pulvere esset æternus.

Item, de radio super Oriente et elevatione solis. Dies enim fit a sole ascendente super hemisphærium: et tamen non est post solis ascensionem: ergo etiamsi concedunt Philosophi quod Deus est principium totius mundi, sicut omnes concedunt, non est necesse ponere propter hoc mundum incepisse.

[Sed] contra. Sed contra hoc sunt rationes, quarum etiam examinabimus virtutem inferendi, propter hoc ne simplices ab infidelibus confundantur, si forte eas incaute proponant.

1. Via fortior est, quod si Deus est causa mundi et cœli, et ab eo intelligibile, et quidquid sub ipso est (ut dicunt Philosophi) aut est causa substantiæ ipsorum, ita quod ab ipso habeant substantiam et esse substantiale: aut secundum aliquod accidens vel proprietatem tantum. Si primo modo, inde proceditur sic: Quidquid accipit substantiam ab aliquo, et non est semper in fieri, necesse est ut quandoque incipiat: ergo non ab æterno: ergo omnia inceperunt secundum substantiam. Si autem non accipiunt substantiam ab ipso, sicut a causa, tunc non reducuntur omnia ad unum, sicut ad unum principium universi esse: et hoc est contra eos, qui in suis metaphysicis multipliciter probant, quod omnia reducuntur ad unum, sicut ad principium universi esse. Et hæc dicit Alexander in quadam epistola, et Avicenna dicit, quod est opinio Aristotelis et omnium Philosophorum.

Si autem dicas, quod verum est, si ista sunt facta: sed ego dico, quod esse eorum est fieri. Contra: Cœlum et intelligentia quæ prima est inter eas quas ponunt Philosophi, sunt completa in se completione maxima: ergo ab eisdem universaliter removetur fieri: quia hoc est imperfectum: ergo necesse est, si sunt causa, quod sint quandoque causata.

Si dicas, quod causa prima est intelligentia omnino simplex, et agit per necessitatem naturæ, sicut lux, et actus ejus est intelligentia prima post eam, et post actum illius est intelligentia tertia, et illæ non sunt æque simplices cum prima intelligentia quæ est causa omnium: tunc necessario habebo propositum, quod omnia inceperunt.

Et ut hoc liquidius videatur, videamus opinionem Philosophorum. Dicunt enim, quod intelligentia prima propter hoc quod nihil sui est potentia, non producit nisi intelligentiam quæ est post eam et primi ordinis inter motores. Illa vero probatur distare a causa prima quæ non est composita, per hoc quod redit super essentiam suam, quia intelligit seipsam: et ita est composita, et habet aliquid potentiæ, quod est intellectum, et aliquid splendoris primi, quod est intellectus et de natura intelligentiæ agentis universaliter: et ideo illa intelligentia potest producere duo, scilicet, orbem quem movet, et intelligentiam secundi ordinis: et ideo quia primus orbis fluit secundum causalitatem ab intelligentia primi ordinis, movetur motu uno tantum. Intelligentia autem secunda iterum compositior fit, quam illa quæ est ordinis primi inter causatas. Et ideo ex parte illa qua est in potentia producit orbem secundum, qui movetur duobus motibus: et ex parte illa qua est in ea natura universaliter agentis intelligentiæ, fluit ab ea intelligentia tertii ordinis, et sic deinceps usque ad sphæram lunæ, cu-

jus motor producit intelligentiam dicti ordinis, quæ irradiat super animas rationales.

Sed quod hoc totum absurdum sit, de facili probatur. Quæritur enim, Unde venit materia quæ potentia est ad situm intelligentiæ primi ordinis, cum ipsa non sit possibilis ad motum in loco et non erit assignare. Item quæritur, Unde veniat materia difformis in partibus cœli, ut quædam sit stella pervia, quædam similiter, quædam aliter naturaliter intelligentiæ secundi ordinis? et iterum non est assignare. Item quæritur, Utrum illæ materiæ, scilicet cœli et stellæ, sint una materia secundum naturam, vel diversæ? Si una: ergo unum habet motum, cum motus indicet naturam materiæ etiam secundum eosdem Philosophos. Si autem diversa: ergo non fluit ab una simplici intelligentia secundum ordinem quem ipsi ponunt: ergo patet, quod positio nulla est. Ponunt enim illi quod ab uno simplici non est nisi unum duplex: et ab illo aliqualiter duplici causantur duo, secundum naturæ ordinem, et non duæ materiæ unius causati. Si dicas, quod non est probatum, quod duæ materiæ sint secundum naturam stellarum, et cœli, hoc nihil est: quia jam præsuppositum est ab eis quod motus indicat materiam, et compertum est, quod diversi sunt motus uniuscujusque cœli, et suæ stellæ, vel suarum stellarum, quæ sunt in ipso.

2. Item, Alia via videtur mihi fortis contra istam positionem, scilicet, quia omnis diversitas necesse est quod reducatur in principium aliquod unum secundum Philosophos prædictos: sicut elementata in elementa, et in loca sua: et loca in orbem: quia quod propinquius est cœlo, communicabit cum ipso in splendore, et subtilitate, et colore propter motum: et secundum distantiam ab illo ingrossant et inspissant. Videmus autem in cœlo secundo maximam diversitatem: quod est cœlum octavum, et vocatur stellarum fixarum. Quæro ergo, Quod sit principium istius diversitatis, quod in loco uno quædam stellæ propinquæ sunt et multæ sicut in Galaxia: in alia autem sunt plures et distantes, et majores et minores diversorum effectuum? Aut enim hoc est a principio agente eas et ordinante: aut a casu et fortuna: aut ipsum est principium. Si autem primo modo: aut illud principium facit hoc per necessitatem naturæ, ut urit ignis, aut per electionem. Si per necessitatem naturæ: cum illud principium sit intelligentia, oportet quod intelligentia esset magis multiplex quam mixtum: quia mixtum minus est compositum quam compositum ex diversis partibus in forma, ut caro, et os: et cœlum, et stellæ diversæ. Si autem per electionem et sapientiam facit, tunc concluditur propositum fidei nostræ, quod Deus facit illud ut vult, et quando vult, et non ab æterno. Si autem est casu, hoc non dicit Aristoteles: quia ipse vult, quod nihil fiat casu nisi quod raro fit: sed in superioribus semper est unus modus: ergo nihil ibi fit casu. Si autem esset per se principium, tunc multæ formæ essent principium primum, quod falsum est: ergo relinquitur, quod agat et faciat illud Deus per liberam voluntatem, sicut vult, et quando vult: ergo non concluditur æternitas. Et istæ rationes sunt collectæ ex Philosophis, scilicet Moyse, et aliis.

3. Aliam inducunt multi, et est hæc, quod nihil est infinitum actu, nec magnitudine, nec multitudine. Detur ergo, quod mundus principium non habuerit, tunc sequitur infinitas fuisse revolutiones ante hanc revolutionem, et infinita facta ante hoc factum quod modo est: sed infinita non contingit pertransire: ergo numquam contingebat devenire ad hoc factum quod modo fit, et usque ad hanc diem quæ fit præsenti revolutione: hoc autem falsum est: ergo mundus incepit tempore determinato. Et hanc rationem inducit Commentator super VII *Physicorum*. Et dicit, quod loquens de sua

lege, illam Philosophis objecerit, et nititur eam dissolvere quantum potest : et tamen non potest evadere quin dicat infinita præcessisse in revolutionibus et factis, sed per accidens : quia revolutiones distinguuntur quoad nos, et facta præcedentia non habent ordinem substantialem ad factum istud : et ideo concedit, quod facta infinita per accidens bene præcedunt id quod fit modo : quia sic per ordinem substantialem non est transitus per omnia illa usque ad istud. Et satis patet, quod solutio est debilis.

4. Item, Objiciunt multi, quod in nullis creatura comparabilis est Creatori : ergo nec in duratione : ergo non debet esse sine principio durationis, sicut Deus.

Hæc autem hic sufficiant : quia alia omnia loca ubi Aristoteles aliud de hoc dixit, inquisita sunt : et ostensum quid potest, et quid non potest concludi ex illis.

Solutio. Solutio. Absque dubio nihil probabilius etiam secundum rationem est, quam quod mundus inceperit, sicut dixit Moyses, et hoc fide tenendum. Sed hoc impossibile est, quod inceperit per motum et generationem : vel desinat per motum ad aliam formam, vel corruptionem ad aliam materiam : et hoc solum probant illæ rationes, quæ sunt Aristotelis : unde illæ nihil contra fidem concludunt.

Et per hæc patet solutio ad omnia illa quæ sunt adducta usque ad quartam viam, quæ non est Aristotelis, sed Commentatorum qui absque dubio hæreses induxerunt. Et ad illam dicendum est, quod hæc est falsa: Nihil incipit esse nisi quod ante est in possibilitate. Sed vera est in his quæ incipiunt esse per generationem supposita materia. De creatis autem quæ incipiunt per voluntatem et electionem creantis, falsa est : nisi intelligatur possibilitas potentiæ creantis : sed hoc est improprie : quia nihil proprie secundum Philosophos est in potentia secundum causam efficientem, sed secundum materiam ordinatam aliquo modo ad formam illam ad quam esse dicitur in potentia : quia dat regulam Commentator super nonum *primæ Philosophiæ*, quod nihil est in potentia in alio, nisi quod uno motore educitur de illo : ut idolum in cupro in potentia, quia motore artis educitur : et cuprum in argento vivo et puro et sulphure puro, quia calore solis in visceribus montis minerale educitur de illo, et sic de aliis.

Ad quintam viam dicendum, quod est instantia intellectus agentis universaliter in nobis, qui quandoque extrahit species intelligibiles, et quandoque non : absque eo quod sit in potentia. Si dicas, quod intellectus universaliter agit, sed non sunt semper phantasmata præsentia : et ideo quod non semper ea intelligit, hoc non est ex defectu suo, sed ex absentia ejus in quod agat, non facio de hoc vim : quia sive sic sit, sive aliter, propositio illa habet instantiam : et dico, quod in Deo non concludit qui agit quando vult, et non est in potentia.

Ad sextam viam sæpe responsum est in primo libro Sententiarum, quia voluntas Dei ab æterno determinata est ut sit hujus, et ut modo, vel tunc fiat : et ideo nullo indiget removente impedimentum : et tamen nova non est secundum volita.

Ad septimam dicendum, quod licet substantia Dei sit voluntas ejus, et e converso, et per suam substantiam moveat : tamen aliud est connotativum voluntatis, et aliud substantiæ : et ideo ratio illa est infirma nihil concludens.

Ad admirationem eorum dicendum, quod magis sunt deridendi qui quærunt contra artem ab eis traditam : quia soluta quæstione remanet eadem quæstio. Ponamus enim, quod mundus duraverit mille annis, vel quantumvis quam modo : adhuc omnino idem quæritur.

Ad aliud dicendum, quod infiniti motoris moventis secundum infinitum posse, debet esse actus infinitus : sed moventis per electionem et voluntatem est motus prout voluerit, et quamdiu voluerit.

Ad aliud dicendum, quod idem eodem modo se habens, quod est ratio diversorum per exemplar et ideas potest producere diversa secundum rationes illas : sed hoc verbum est dictum de corpore moto quod causat per necessitatem suæ essentiæ et sui motus, et de illo est vera propositio.

Ad auctoritatem dicendum, quod ipse non intendit, quod Deus æternitate non præcessit mundum : sed quod non præcessit duratione quæ sit proprie quantitas divisibilis : quia omnis talis quantitas a quantitate corporis causatur. Unde si non esset continua quantitas spatii, motus non esset continuus, nec etiam tempus. Et ex hoc patet quod mirabiliter errant qui dicunt ævum, quod est in simplici non secundum spatium aliquod, esse continuam quantitatem. Sed Boetius loquitur ex hypothesi exponens diffinitionem æternitatis : quia etiamsi tempus esset interminabile, adhuc non esset totum simul et perfectum, et sic deficeret ab æternitate : quia a simplicitate per motum distaret, et a perfectione simul : quia descenderet in infinitam temporis successionem.

Ad aliud dicendum, quod per proprietatem simplicis naturæ notat æternitatem qua Deus præcedit mundum.

Ad aliud dicendum, quod ab æterno est Deus bonus : tamen non ideo sequitur, quod ab æterno creet, nisi bonitas substantialiter et non voluntarie crearet mundum.

Ad aliud quod objicitur de similibus, dicendum quod nihil faciunt ad propositum : quia illa agunt per necessitatem naturæ : Deus autem non, sed per liberam electionem voluntatis.

## ARTICULUS XI.

*Quare imponatur Aristoteli quod dixerit duo fuisse ab æterno, scilicet materiam primam, et primum motorem? et, Quæ sunt illa tria quæ imponuntur ei?*

Secundo, Quæritur de ratione principiorum quæ imponuntur ei.

1. Hoc enim quod hic dicitur, in suis libris qui ad nos pervenerunt non invenitur. In fine autem primi *Physicorum*, ponit tria principia naturæ, scilicet materiam, formam, et privationem. Et hoc nec falsum, nec hæreticum est : quia motus pauciora principia habere non potest. Et ipse loquitur ibi tantum de principiis talibus in genere. Tertium autem quod hic imponitur ei, non invenitur.

2. Præterea, Videtur esse contradictio in *Littera :* quia ipse dicit, quod duo posuit, et exemplificat de tribus.

3. Item, Cum Epicurus (ut habetur in historiis) etiam erravit in ponendo æternitatem mundi, quare hic non tangitur error ille ?

Solutio, quod Aristoteles in veritate non dicit hoc, quod tria vel duo sint principia mundi. Sed ipse probat duo non incepisse per motum, scilicet materiam primam, et motorem primum : et ideo imponitur ei quod duo dixerit esse ab æterno. Et quando dicuntur duo, tunc tanguntur principia naturæ essentialiter constituentia naturam : ut materia, et forma : quia privatio non constituit, sed abjicitur per motum ad formam. Quando autem dicitur tertium, tunc dicitur, seu tangitur primum movens. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Aristoteles videtur tertium dicere in XI *primæ Philosophiæ* [1], ubi dicit sic : Primum prin- Ad 2.

[1] Aristoteles, Lib. XI Metaphysicorum, cap. penultimo.

cipium omnium non movetur nec substantialiter, nec accidentaliter, sed movet : et facit primum motum æternum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Epicurus ponebat inane, et atomos : et non dicebat generationem esse et corruptionem, nisi congregationem et segregationem : et ideo quia leve hoc est repellere, Magister non posuit.

C. *Quod Catholicum est docet.*

Horum ergo et similium errorem Spiritus sanctus evacuans, veritatisque disciplinam tradens, Deum in principio temporum mundum creasse, et ante tempora æternaliter exstitisse significat, ipsius æternitatem et omnipotentiam commendans. Cui voluisse, facere est : quia (ut prædiximus) ex ejus voluntate et bonitate res novæ existunt.

Credamus ergo rerum creatarum cœlestium vel terrestrium, visibilium vel invisibilium, causam non esse nisi bonitatem Creatoris, qui est Deus unus et verus. Cujus tanta est bonitas, ut summe bonus beatitudinis suæ qua æternaliter beatus est, alios velit esse participes : quam videt et communicari posse, et minui omnino non posse. Illud ergo bonum quod ipse erat, et quo beatus erat, sola bonitate non necessitate aliis communicari voluit : quia summe boni erat prodesse velle, et omnipotentissimi nocere non posse [2].

DIVISIO TEXTUS.

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, § 2 : « *Credamus ergo rerum creatarum*, etc. »

Hic incipit secunda pars in qua Magister tangit qualiter creaturæ exeunt a Deo.

Et dividitur in quinque partes : in quarum prima agit Auctor de causa universi esse in communi. In secunda, agit specialiter de causa rationalis creaturæ in genere, ibi, D, « *Et quia non valet ejus beatitudinis*, etc. » In tertia, specialiter de modo creationis, ibi, H, « *Et sicut factus est homo*, etc. » Et in quarta agit specialiter de creatione animæ rationalis, et quare conjuncta est corpori, ibi, K, « *Solet etiam quæri, Cum majoris*, etc. » In quinta, finit partem proœmialem, et continuat se ad tractatum sequentem, ibi, L, « *Ex præmissis apparet rationalem creaturam*, etc.

[1] Cf. S. Augustinum, in Enchiridion, cap. 9.

## ARTICULUS XII.

*Quid sit causa creationis totius universi esse?*

Gravis autem quæstio incidit circa primum, de fluxu omnium creatorum a Deo, et tenet hæc quæstio fructus totius scientiæ istius, si posset bene investigari.

1. Videtur autem per *Litteram* nihil causari in rebus creatis nisi per actum creationis : quia dicit sic : « *Credamus igitur rerum creatarum cœlestium vel terrestrium, visibilium vel invisibilium, causam non esse nisi bonitatem Creatoris*, etc. » : ergo nulla alia est causa : ergo nullæ sunt causæ naturales.

2. Item Causalitas quæ removetur a causis superioribus, non potest convenire inferioribus : factura autem rerum naturalium removetur ab Angelis, qui sunt motores orbium, ut multi etiam Catholici dicunt : ergo removetur etiam a motu mobilium, et a motu causarum inferiorum. Secunda subjicitur in *Littera* in sequentibus, scilicet, quod Angeli non faciunt res, licet ministrent. Prima probatur ex hoc quod dicit Aristoteles in VIII *Physicorum*, quod non moventibus primis, cessabit motus etiam in secundis : quia ordinate descendit a superioribus in inferiora.

3. Item, Adhuc subjiciunt quidam sic : Quidquid facit aliquid, non extrahit ipsum de potentia ad actum, nisi per id quod est actu : ergo oportet, quod faciens et factum sint in actu ejusdem speciei. In actu autem illo nihil est in semine hujus generati, nec etiam aliquid in stellis est in actu generati illius : ergo oportet, quod forma specifica detur per creationem.

4. Item, Accidens non facit substantiam : qualitates autem primæ quæ sunt in materia, sunt accidentia : ergo non faciunt formam substantialem. Nec aliquid movet materiam et transmutat, nisi illæ : quia nihil tangit materiam, nisi illæ : ergo videtur, quod ab illis non potest induci. Cum igitur nihil aliud sit in facto, nisi Deus solus qui est ubique, videtur quod omnis forma detur ab ipso per creationem.

5. Item, Nihil agit ultra propriam speciem : virtutes qualitatum primarum et stellarum agunt in hanc materiam generabilis hujus : ergo non ultra speciem. Non autem est de specie earum generatus homo, vel asinus : ergo non agunt formam asini, vel hominis, vel alterius : ergo necesse est, quod educatur per creationem in esse. Prima probatur ex eo quod omnis actio est a forma, et ideo non excedit eam. Secunda per se patet.

6. Item, Videtur sequi ex illo quod habetur, Joan. v, 17 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*. Et, Joan. xv, 5 : *Sine me nihil potestis facere*. Et, Joan. I, 3 : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil*. Et, ad Hebr. I, 3 : *Portans omnia verbo virtutis suæ*. Per hæc et alia quæ supra in I *Sententiarum* habuimus ab Augustino, quod quia Philosophi Deum videre non poterant, licuit vanitati Philosophorum quærere causas proximas.

Sed contra : Sed contra

1. Damascenus dicit, quod nulla res est quæ non habeat propriam operationem : ergo videtur, quod omnis res aliquid operetur.

2. Item, Idem dicit, quod si res non habeat propriam operationem, quod etiam non habet propriam naturam : et hoc idem dicit Philosophus in primo *Ethicorum*, quod omnis rei est aliqua operatio secundum naturam suam : ergo videtur, quod non solus Deus dicendus sit facere totum.

3. Item, Secundum rationes philosophicas, ab uno simplici non est nisi unum immediate : et ab uno quod est in se possibile, et habet necesse esse a primo, possunt esse duo : unum motum, et alterum

non motum : ergo videtur si hoc est verum, quod non immediate ipse operetur omnia.

4. Item, Nos videmus, quod accedente sole, ea quæ sunt circa nos vegetabilia flores emittunt : et magis accedente dirigitur humor eorum in decoctionem et maturitatem, et statu coloris exsiccantur et resudant ut fiant convenientia ad esum : ergo alia corpora animantium et hominum sunt mutabilia in corporibus eorum, et in seminibus ad generationem, et sic de aliis : ergo videtur, quod et superiora et inferiora agunt formas aliquas.

5. Item, Job, XXXVIII, 33 : *Numquid nosti ordinem cæli, et pones rationem ejus in terra ?* ergo ordo cæli operatur aliquid in natura : quia ratio ejus non potest poni in terra.

6. Item, Incassum videtur Deus fecisse orbes et elementa cum virtutibus moventibus, si tantum esset materia, et nullo modo formas agerent, et secundum hoc natura esset imperfectior arte : quia ars facit aliquam formam : natura autem nullam secundum illud dictum : Si omnes formæ creantur a Deo. Quæ quia absurda sunt, non potest dici quod actus creationis terminetur ad quamlibet formam.

Si dicas, quod natura operatur formam educendo ipsam de materia, et Deus, et immediatius Deus quam natura : hoc nihil videtur esse, quia

1. Duo secundum eamdem rationem causalitatis non ordinant ad idem æque immediatum, quia utraque agerent unum per se : et sic actu essent duo, et non unum. Et hæc est objectio Commentatoris super VIII *Physicorum*.

2. Item, Alterum superflueret : si enim utrumque est æque immediatum, neutrum accipit causalitatem ab alio : ergo unum non dependet ab alio : ergo alterum superfluit.

3. Item, Impossibile est duorum differentium specie et genere agentium per se actum esse unum specie : Deus autem et causa efficiens alicujus proxima, quæcumque illa est, differunt specie et genere, et utrumque agit per se : ergo impossibile est ipsorum factum vel actum unum esse : ergo falsum est, quod ambo agant æque immediate.

Solutio. Prænotandæ sunt opiniones tam Philosophorum quam Doctorum sacræ Scripturæ circa quæstionem istam. Solutio.

Nota igitur, quod antiquorum Philosophorum qui fuerunt ante Aristotelem opinio dividitur per quatuor vias : et omnes supponebant duas propositiones, quæ male intellectæ fuerunt eis fomes erroris. Una illarum est, quod ex nihilo nihil fit. Alia fuit, Omne quod extrahit aliquid de potentia ad actum, simile est illi in actu secundum speciem. Venerunt igitur primo Epicurei dicentes : Si ex nihilo nihil fit, necesse est supponere materiam, et locum illius, et ideo posuerunt inane et atomos. Item, si non fit res in actu nisi per id quod est in actu : cum nulla res sit in actu antequam fiat, sequitur quod nulla res veram formam substantialem habeat : et generatio non sit nisi congregatio atomorum, in corruptio disgregatio eorumdem : et formæ quæ videntur sunt ex ordine atomorum in composito congregatorum : ut atomi rotundi acuti constituunt ignem, et lati quadrati terram, et sic de aliis. Et illius defensores fuerunt Democritus, et Leucippus.

Alii propter easdem propositiones dixerunt non esse nisi mixturas elementorum, et in quadam ratione constitui os, et in quadam carnem, et sic de aliis : quorum nihil vere forma est : sed lite et amicitia moventibus conveniunt. Et illius opinionis sectator fuit Empedocles.

Alii viderunt res vere habere formas, et quia non viderant quod ex potentia possent educi, sed si fierent cum ante non erant, sequeretur quod aliquid fieret ex nihilo, concessorunt omnes fuisse ab æterno in materia actualiter, sed latere : et tunc fieri rem, quando incipit discerni forma ejus, aliis obscurantibus eam divisis

ab ea. Et illi ponunt omnia esse in omnibus, et elementa infinita esse : quia omne homogeneum in partibus est elementum secundum eos. Et hanc opinionem defendit Anaxagoras. Et si quæritur, Quid discernit formas quæ latuerunt? dicunt quod intellectus agens purus et immixtus.

Quarti propter eamdem causam posuerunt formas omnium rerum triplices, scilicet, æternas generantes, et mathematicas quæ sunt principium scientiarum, et particulares generatas. Et hanc tenuit Plato et prævaluerat usque ad tempus Aristotelis. Scientia autem quæ habebatur istius opinionis, est ex quodam antiquo Philosopho, nomine Pythagoras.

Illi autem qui incedunt via Aristotelis, et nituntur exponere eum, sicut Alexander, et Avicenna, et Averroes, et alii, diversificati sunt in duas partes : et conveniunt tamen in uno, et differunt in duobus. Avicenna enim et fere omnes alii concedunt istam, quod illud quod est in potentia non fit in actu, nisi per id quod est in actu semper. Et illam negat Averroes, et quidam alii secum : sed differunt etiam in hoc quod Avicenna supponit, quod omnis forma sit data ab intelligentia ex qua fluunt omnes formæ, et illa sit plena formis, et habet influentiam super naturam, quando per motum cœli et causas proximas præparata est materia : et etiam habet influentiam super intellectum possibilem in nobis ; et omnis forma est irradiatio splendoris ejus. Et hanc intelligentiam vocat intelligentiam decimi ordinis : quia ipse supponit, quod novem sint causata prima per ordinem ante elementa et elementata, scilicet novem sphæræ, et decem intelligentiæ. Et qualiter hoc probetur, longum esset valde. Sed Averroes non convenit secum in hoc : quia ipse dicit Aristotelem sentire, quod omnes formæ sunt potentia in materia, et omnes extrahuntur ex ipsa per motores proximos, secundum communicationem triplicis virtutis, scilicet elementalis, et cœli, et formativæ virtutis in semine, sicut supra dictum est : et hoc est magis probabile.

Nostri autem Doctores habent duas vias, scilicet, quod omnes formæ creantur, et quod actus creationis compleat omnem naturæ motum, et quod natura non faciat nisi præparando materiam. Et hæc opinio in paucis defenditur. Secunda est, quod Deus operetur in natura et cum ipsa, in hoc quod dat ei esse et operari et continet ipsam principaliter in ipsa : et quod sua operatio non est separata ab opere naturæ, ut ipse agat in parte una, et natura in alia. Et hæc est probabilior. Et puto, quod vera est. Secundum hanc dicendum, quod post opera sex dierum nihil de novo creatum est : quia creatio nihil supponit. Propagatio autem supponit opus naturæ : et bene concedo, quod hoc est ordinatum, ut inferiorum diversitas et feratur in motum cœli diversimode accedentem et recedentem ad inferiora propter diversitatem et obliquitatem et rectitudinem circulorum, et hæc rursus diversitas in motores a motorum posteriori ad primum usque ad Deum, cujus virtus et essentia non separatur ab aliquo usque ad ultimum, quod est ita motum quod nullo modo movet. Et sic consistit universalitas in ipso, quasi in fonte et corde suo : quia tota fluit ab ipso, et continetur ab ipso, et regitur, et retorquetur in ipsum.

Et hæc est causa quod dicit Augustinus, quod sua bonitas est causa omnium, et non excludit propter hoc secundas causas, quæ non habent virtutem causandi nisi ab ipso continente. Ad :

Ad aliud dicendum, quod Angeli dicuntur non esse creatores, sed bene sunt causæ per multorum naturalium motum. Ad :

Ad aliud dicendum, quod hæc propositio est falsa : Nihil fit in actu nisi per id quod est in actu, et supra responsum est ad eam, nisi forte dicatur quod ratio exemplaris qua id quod fit, est in mente divina actus ejus : sed hoc dicitur improprie.

Ad aliud dicendum, quod accidens ut Ad :

accidens non facit substantiam : sed secundum quod est proprietas naturalis elementi conjuncta virtuti cœlesti, et formativæ virtuti in semine bene facit formam substantialem, transmutando materiam ex qua educitur.

Ad 5. Ad aliud responsum est supra qualiter aliquid agit vel non agit ultra speciem.

Ad omnes autem auctoritates inductas dicendum, quod non ostendere intendunt nisi quod Deus principaliter agit, quo subtrahente suam actionem, nullum illorum ageret vel permaneret in esse. Et hoc verum est secundum Philosophos. Ad 6.

D. *Quare rationalis creatura facta sit?*

Et quia non valet ejus beatitudinis particeps existere aliquis, nisi per intelligentiam, quæ quanto magis intelligitur, tanto plenius habetur: fecit Deus rationalem creaturam, quæ summum bonum intelligeret, et intelligendo amaret, et amando possideret, ac possidendo frueretur. Eamque hoc modo distinxit ut pars in sui puritate [1] permaneret, nec corpori uniretur, scilicet Angeli, pars corpori uniretur [2], scilicet animæ. Distincta est utique rationalis creatura in incorpoream, et corpoream : et incorporea quidem Angelus, corporea vero homo vocatur ex anima rationali et carne subsistens. Conditio ergo rationalis creaturæ primam causam habuit Dei bonitatem.

E. *Quare creatus sit homo, vel angelus?*

Ideoque si quæratur, Quare creatus sit homo, vel Angelus? Brevi sermone responderi potest, Propter bonitatem ejus. Unde Augustinus in libro de *Doctrina Christiana:* Quia bonus est Deus, sumus : et in quantum sumus, boni sumus [3].

[1] Edit. J. Alleaume, *pluritate.*
[2] Ibidem, *jungeretur.*
[3] S. Augustinus, Lib. I de Doctrina christiana, cap. 32

F. *Ad quid creata sit rationalis creatura ?*

Et si quæritur, Ad quid creata sit rationalis creatura ? Respondetur, Ad laudandum Deum, ad serviendum ei, ad fruendum eo : in quibus proficit ipsa, non Deus. Deus enim perfectus, et summa bonitate plenus, nec augeri potest, nec minui. Quod ergo rationalis creatura facta est a Deo, referendum est ad Creatoris bonitatem, et ad creaturæ utilitatem.

G. *Brevissima responsio cum quæritur, Quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura ?*

Cum ergo quæritur, Quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura? brevissime responderi potest, Propter Dei bonitatem, et suam utilitatem. Utile nempe ipsi est servire Deo, et frui eo. Factus ergo Angelus sive homo propter Deum dicitur esse : non quia creator Deus, et summe beatus, alterutrius indiguerit officio, qui bonorum nostrorum non eget : sed ut servire[t] ei, ac frueretur eo, cui servire regnare est. In hoc ergo proficit serviens, non ille cui servitur.

H. *Sicut factus est homo ut serviret Deo, sic mundus ut serviret homini.*

Et sicut factus est homo propter Deum, id est, ut ei serviret, ita mundus factus est propter hominem, scilicet ut ei serviret. Positus est ergo homo in medio ut et ei serviretur, et ipse serviret : ut acciperet utrumque, et refflueret totum ad bonum hominis, et quod accepit obsequium, et quod impendit. Ita enim voluit Deus sibi ab homine serviri, ut ea servitute non Deus, sed homo serviens juvaretur : et voluit ut mundus serviret homini, et exinde similiter juvaretur homo. Totum ergo bonum hominis erat, et quod

factum est propter ipsum, et propter quod ipse factus est. Omnia enim, ut ait Apostolus, nostra sunt, scilicet, superiora, et æqualia, et inferiora [1]. Superiora quidem nostra sunt ad perfruendum, ut Deus Trinitas. Æqualia ad convivendum, scilicet, Angeli : qui etsi nobis modo superiores sint, in futuro erunt æquales : qui et modo nostri sunt, quia ad usum nobis sunt, sicut res dominorum dicuntur esse famulorum, non dominio, sed quia sunt ad usum eorum. Ipsique Angeli in quibusdam Scripturæ locis nobis servire dicuntur, dum propter nos in ministerium mittuntur [2].

I. *Quomodo dicitur aliquando in Scriptura, Homo factus est propter reparationem angelici casus?*

De homine quoque in Scriptura interdum reperitur, quod factus sit propter reparationem angelicæ ruinæ : quod non ita est intelligendum, quasi non fuisset homo factus, si non peccasset Angelus : sed quia inter alias causas, scilicet præcipuas, hæc etiam nonnulla causa exstitit. Nostra ergo sunt superiora, et æqualia. Nostra etiam sunt inferiora, quia ad serviendum nobis facta.

## ARTICULUS XIII.

*An anima et Angelus specie conveniant, vel specie differant?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Eamque hoc modo distinxit, ut pars in sui puritate* [3] *maneret*, etc. »

Quia enim *pars* dicit, videtur quod angelica natura pars naturæ animæ sit :

1. Et hoc non potest esse, nisi sint ejusdem speciei : ergo videtur, quod anima rationalis et Angelus sint ejusdem speciei.

2. Hoc etiam videtur alia ratione. Eorum enim est species una, quorum differentia ultima constitutiva est una : sed ultima differentia constitutiva est una, scilicet, rationalis : ergo videtur, quod anima et Angelus sint ejusdem speciei. Prima patet per se. Secunda accipitur ex *Littera* : quia utramque naturam dicit esse rationalem.

3. Item, Gregorius dicit, quod homo est omnis creatura : quia est cum lapidi-

[1] I ad Corinth. III, 22 : *Omnia vestra sunt,... sive præsentia, sive futura.*

[2] Ad Hebr. I, 14 : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capient salutis?* Et multoties alibi.

[3] Edit. Joan. Alleaume, *pluritate.*

bus, vivit cum arboribus et plantis, sentit cum brutis, et ratiocinatur cum Angelis : ergo homo et Angelus conveniunt in ultima differentia constitutiva.

4. Item, Eadem est impressio imaginis (ut dicit Gregorius) in anima rationali, et in Angelis : ergo species una.

5. Item, Quorum perfectio secundum gratiam et gloriam est una, ipsa sunt eadem specie : sed animarum rationalium et Angelorum secundum gratiam et gloriam perfectio est una : ergo ipsa sunt in specie una. Prima probatur ex hoc quod diversa perfecta non sunt proportionata ad eamdem proportionem. Constat autem quod perfectiones secundum proportionem perfectorum dantur. Secunda autem patet per illud Deuter. xxxii, 8, secundum translationem Septuaginta : « Statuit terminos populorum juxta numerum filiorum Dei [1]. »

6. Item, Plus distat intellectus agens et possibilis in nobis, quam intellectus agens et Angelus : animæ autem nobilissimum est intellectus agens, qui cum possibili non facit differentiam speciei : ergo multo magis faciet eamdem speciem cum intellectu agente in Angelo.

Si dicas, quod intellectus Angeli est deiformis, sed intellectus hominis non : quia iste educitur de potentia ad actum, sed non intellectus Angeli qui habet species concreatas. Contra : Perfectum et imperfectum secundum eamdem formam non variant speciem : quia aliter debilis oculus et fortis essent diversa specie, quod falsum est : ergo videtur, quod hoc non impediat.

Si dicas, quod Angelus non est unibilis corpori, anima rationalis sic : hoc videtur primo falsum, quia

1. Philosophus dicit, quod intellectus nullius corporis est actus.

2. Præterea, Unio est relatio quædam quæ secundum naturam sequitur esse suorum extremorum : quod autem sequitur esse (ut dicit Boetius) est de accidentalibus : ergo nec constituit speciem, nec constitutam diversificat.

3. Item, Ipsa separabilis est a carne : ergo videtur, quod hoc non faciat eam esse diversæ speciei.

Sed contra : Sed contra.

1. Quibus est aliqua natura communis secundum speciem, illis est commune quod sequitur naturam illam in quantum est ipsa. Si ergo animæ et Angelo est una natura secundum speciem, habebunt etiam communia consequentiam illius naturæ. Consequentia autem naturam angelicam (ut dicit Magister infra) sunt quatuor, scilicet, subtilitas essentiæ, perspicacitas intelligentiæ, et discretio personalis, et liberum arbitrium. Sed constat, quod discretio personalis, nec etiam perspicacitas intelligentiæ angelicæ convenit animæ : ergo non sunt ejusdem speciei.

2. Item, Quæcumque sunt ejusdem speciei, sunt ejusdem ordinis secundum naturam, vel alteri fieret injuria : ergo si anima et Angelus sunt ejusdem speciei, ipsa sunt ejusdem ordinis secundum naturam. Probatio primæ : quia quælibet pars ignis est sursum, et quælibet rana in palude. Secunda autem supponitur ex hypothesi. Inde sic : Anima et Angelus sunt ejusdem speciei : ergo ejusdem ordinis : ergo si Angelus est sursum ante faciem Dei, ibi etiam secundum naturam erit anima : et si anima est deorsum unibilis corpori, ibi etiam erit Angelus, quod falsum est : ergo anima et Angelus non sunt ejusdem speciei.

Solutio. Dicendum, quod anima et Angelus differunt specie : et hoc qualiter sit ut intelligatur notandum, quod in toto potestativo partes specierum distinguunt secundum ordinem potestatis in plus et plus : et ideo sicut rationale dicit speciem animæ ultra sensibile Solut.

[1] Vulgata habet, Deuter. xxxii, 8 : *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

secundum quod est in bruto, in quo sensibile est ut species : cum tamen in homine sit ut potentia, sicut trigonum in tetragono : ita intellectuale constituit speciem ultra speciem rationalis, licet rationale sit in ipso secundum rationem potentiæ. Et hoc scitur per actum et medium intelligendi : intellectus enim Angelorum sine collatione et inquisitione est, et perficitur formis universi ordinis causarum naturalium in primo instanti creationis suæ : noster autem intellectus non perficitur nisi collatione et inquisitione : et ideo est in umbra respectu illius, et non habet species nisi acceptas ad perfectionem scientiæ. Et hoc est quod dicit Isaac in libro de *Diffinitionibus*, quod ratio creatur in umbra intelligentiæ, et anima sensibilis in umbra animæ rationalis, et vegetabilis in umbra animæ sensibilis, et orbis in umbra animæ, et elementa in umbra orbis : quia perspicacitas intelligentiæ est sine collatione et inquisitione, et ideo occasus ejus cum remanentia cognitionis veri simpliciter est posse rationis quæ inquirit et confert. Et hoc vocat Dionysius discursas scientias, vel disciplinas [1] : quia conferendo discurrunt de uno ad aliud. Et tales scientias non dicit habere Angelum, sed simplices deiformes. Et ubi occumbit ratio, ita quod non est acceptio boni et veri simpliciter, sed ut nunc in appenditiis materialibus et sensibilibus, ibi incipit posse sensibilis animæ : et iterum in occasu illius et retinentia motus naturalis tantum, inducit vegetabilem : et iterum simplicitas animæ in quantum quæ prima est sub illo inducit orbes, et sic de aliis.

Dicendum ergo ad primum, quod est pars secundum genus remotum, et non secundum speciem. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod differentia constitutiva ultima non est una sicut jam patuit, sed adjicit gradum qui variat speciem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod per dictum Gregorii non ponitur convenientia nisi in genere : et hoc patet per hoc, quod sensibile in homine et bruto non sunt ejusdem speciei : cum sit in bruto sicut forma et differentia specifica, in homine autem sicut potentia tantum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod debile et forte non diversificant speciem, sed alia et alia nomina, ut jam patuit. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod unio fundatur super naturam animæ : quia ipsa naturaliter dependet ad corpus, et hoc patet : quia in comparatione ad corpus diffinitur, et ideo non dicit solam relationem, sed etiam differentiam specificam : sed quia specificæ differentiæ ultimæ frequenter sunt nobis incognitæ, ideo nominamus eas per signa convenientia, et quandoque per duas remotiores differentias conjunctas conscribimus unam. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod licet separabilis sit, tamen adhuc per proportionem unibilitatem habet ad corpus : et cum separata est a corpore, non separata est ab unibilitate. Ad 6.

## K. *Quare ita sit homo institutus, ut anima sit unita corpori ?*

Solet etiam quæri, Cum majoris dignitatis videtur esse anima si absque corpore permansisset, cur unita sit corpori ? Ad quod primo dici potest :

[1] S. Dionysius, De cœlesti Hierarchia, cap. I.

Quia Deus voluit, et voluntatis ejus causa quærenda non est. Secundo autem potest dici, quod ideo Deus voluit eam corpori uniri, ut in humana ostenderet conditione novum exemplum beatæ unionis quæ est inter Deum et spiritum, in qua diligitur ex toto corde, et videtur facie ad faciem. Putaret enim creatura se non posse uniri Creatori suo tanta propinquitate ut eum tota mente diligeret et cognosceret, nisi videret spiritum qui est excellentissima creatura tam infimæ, id est, carni quæ de terra est, in tanta dilectione uniri, ut non valeat arctari ad hoc ut velit eam relinquere : sicut ostendit Apostolus, dicens : Nolumus corpore exspoliari, sed supervestiri [1] : per quod ostenditur spiritum creatum Spiritui increato ineffabili amore uniri. Pro exemplo ergo futuræ societatis, quæ inter Deum et spiritum rationalem in glorificatione ejusdem perficienda erat, animam corporeis indumentis et terrenis mansionibus copulavit : luteamque materiam fecit ad vitæ sensum vegetare : ut sciret homo, quia si potuit Deus tam disparem naturam corporis et animæ in fœderationem unam et in amicitiam tantam conjungere, nequaquam ei impossibile futurum, rationalis creaturæ humilitatem, licet longe inferiorem, ad suæ gloriæ participationem sublimare [2]. Quia ergo pro exemplo rationalis spiritus in parte usque ad consortium terreni corporis humiliatus est : ne forte in hoc nimis depressus videretur, addidit Dei providentia, ut postmodum cum eodem corpore glorificato ad consortium illorum, qui in sua permanserunt puritate, sublimaretur : ut quod minus ex dispensatione Creatoris sui acceperat conditus, postmodum per gratiam ejusdem acciperet glorificatus. Sic ergo conditor noster Deus rationales spiritus varia sorte pro arbitrio voluntatis suæ disponens, illis quos in sua puritate reliquerat, sursum in cœlo mansionem : illis vero quos corporibus terrenis sociaverat, deorsum in terra habitationem constituit : utrisque regulam imponens obedientiæ, quatenus et illi ab eo ubi erant non caderent, et isti ab eo ubi erant ad id ubi non erant ascenderent. Fecit itaque Deus hominem ex duplici substantia : corpus de terra componens, animam vero de nihilo faciens. Ideo etiam unitæ sunt animæ corporibus, ut in eis Deo famulantes majorem mereantur coronam.

[1] II ad Corinth. v, 4 : *Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati, eo quod nolumus exspoliari, sed superverstiri*, etc.

[2] Cf. S. Augustinum, Lib. de Spiritu et anima, cap. 4.

L. *Post sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, et prius de digniori, id est, Angelica.*

Ex præmissis apparet rationalem creaturam in Angelicam et Humanam fuisse distinctam : quarum altera est tota spiritualis, id est Angelica : altera ex parte spiritualis et ex parte corporalis, id est, Humana. Cum itaque de his tractandum sit, scilicet, de spirituali et corporali creatura, de rationali et de non rationali : primo de rationali et spirituali, id est, de Angelis agendum videtur[1] : ut a contuitu Creatoris ad cognitionem creaturæ dignioris ratio nostra intendat : deinde ad considerationem corporeæ, tam illius quæ est rationalis, quam illius quæ non est rationalis descendat, ut Trinitatis increatæ sacramentum tripartitæ creaturæ, eique concretorum atque contingentium sequatur documentum.

## ARTICULUS XIV.

*Quare anima unita sit corpori, cum majoris fuisset perfectionis animam fuisse sine corpore ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Solet etiam quæri, Cum majoris*, etc. »

Videtur enim prima ratio Magistri nulla : quia si non univisset animam corpori, eadem omnino ratio assignari posset.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod tertia causa bona est, et aliæ causæ possunt assignari, scilicet, ut mediante homine natura corporalis a Deo posset participare quæ per se non poterat : quia aliter non tota universitas in Deum referretur. Quia sicut homo in anima vegetabile, sensibile, et rationale habet, quæ sunt omnes gradus vitæ : ita secundum corpus habet elementa, et mixtiones, et complexiones, et compositiones, quæ sunt omnes gradus materiæ corporalis : et ideo mediante homine omnia in Deum referuntur.

Alia causa est : quia anima rationalis nata est perfici per sensum, quamvis post mortem aliam habitura sit perfectionem : et ideo secundum ordinem naturæ corpori uniri debuit.

[1] A distinctione II ad distinct. XII.

# DISTINCTIO II.

**Agit in speciali de conditione spiritualis creaturæ, scilicet Angelicæ, qualis facta sit.**

A. *Quæ consideranda sunt de Angelica natura?*

De Angelica itaque natura hæc primo consideranda sunt, quando creata fuerit, et ubi, et qualis facta sit dum primum conderetur. Deinde qualis effecta aversione quorumdam, et conversione quorumdam. De excellentia quoque, et ordinibus, et donorum differentia, et de officiis, ac nominibus, aliisque pluribus aliqua dicenda sunt.

B. *Quando facti sunt Angeli prius dicit, in quo videntur sibi obviare auctoritates.*

Quædam auctoritates videntur innuere, quod ante omnem creaturam creati sunt Angeli. Unde illud, *Prior omnium creata est sapientia*[1] *:* quod intelligitur de Angelica natura, quæ in Scriptura sæpe vita, sapientia, et lux dicitur. Nam sapientia illa quæ Deus est, creata non est. Filius enim sapientia Patris est genita, non facta, nec creata: et tota Trinitas una sapientia est, quæ non facta, nec creata est, nec genita, vel procedens[2]. De Angelica ergo vita illud accipiendum est, de qua dicit Scriptura, quando facta est, scilicet, primo omnium. Sed rursum alia Scriptura dicit : *In principio creavit Deus cœlum et terram*[3]. Et in Propheta : *Initio tu, Domine,*

[1] Eccli. I, 4.
[2] Cf. S. Isidorum, Lib. I de Summo bono, cap. 12.
[3] Genes. I, 1.

*terram fundasti : et opera manuum tuarum sunt cœli*[1]. Et videtur contrarietas quædam oriri ex assertionibus istis. Nam si primo omnium creata est sapientia, omnia post ipsam facta videntur : et ita post ipsam facta videntur cœlum et terra, et ipsa facta ante cœlum et terram. Item, si in principio creavit Deus cœlum et terram, nihil factum est ante cœlum et terram, nec ipsa sapientia facta est ante cœlum et terram. Cum ergo hæc contraria videantur, nec in divina Scriptura fas sit sentire aliquid esse contrarietatis, requiramus intelligentiam veritatis.

### DIVISIO TEXTUS.

« *De Angelica itaque natura hæc primo consideranda*, etc. »

Hic incipit pars exsecutiva, et supra est divisa.

Prima autem pars quæ est de spirituali natura simplici, dividitur in duas : in quarum prima agit de pertinentibus ad suam naturam : in secunda autem de his quæ pertinent ad suam distinctionem per aversionem et conversionem, et hæc incipit in distinct. V, ibi, A, « *Post hæc consideratio adducit inquirere*, etc. »

Prima harum adhuc subdividitur in duas : in quarum prima agit de extrinsecis, scilicet quales in substantia, et potentiis naturalibus, et habitibus facti sunt, et hæc incipit in sequenti distinctione, ibi, A, « *Ecce ostensum est*, etc. »

Hæc autem distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit quando creati sunt : in secunda autem ubi, et hæc incipit, ibi, F, « *Jam ostensum est*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An Angelus ante, vel post alia sit creatus, aut sit unum cum aliis quatuor coævis ?*

Incidit autem hic quæstio primo de tempore creationis Angelorum.

Videtur enim, quod ante alia sit creatus :

1. Sic enim dicit Hilarius : « Non magnum est, quod ante cœlum et terram Deus Pater Dominum nostrum Jesum Christum genuerit, cum etiam Angelus creatura cœli et terræ inveniatur antiquior[2] : » ergo videtur, quod Angelus non sit unum de coævis.

2. Item, Damascenus : « Quidam aiunt, quod ante omnem creationem geniti sunt, ut theologus dicit Gregorius. Primum quidem excogitavit Deus cœlestes virtutes et angelicas, et excogitatio ejus opus fuit. Alii vero postquam genitum est primum cœlum. Quoniam autem ante hominis plasmationem omnes confitentur, ego theologo Gregorio consentio. Dicebat enim substantiam intellectualem primo creari, et inde sensibilem, et tunc quod ex utroque, scilicet hominem[3]. »

[1] Psal. ci, 26.

[2] S. Hilarius, Lib. de Synodo.

[3] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 3.

3. Item, Per rationem videtur probari idem sic : Quæcumque substantia se habet ad alia creata ut præcognoscens fieri eorum antequam fiant in propria natura, illam necesse est præcedere creatione omnes alias. Angelus autem est substantia ita se habens ad alia creata : ergo Angelus præcessit creatione omnia alia. Prima patet per se. Secunda accipitur ab Augustino, qui sic exponit, *fiat*, et *fecit*, et *factum est*, ut primum referatur ad Verbum, secundum ad notitiam Angelorum, tertium ad existentiam rei in propria natura.

4. Item, Augustinus : « Duo fecisti, Domine : unum prope te, et alterum prope nihil [1] : » ergo Angelus immediate est prope Verbum. Esse autem juxta Verbum, est esse juxta causam exitus creaturarum in esse : ergo cum ipse habeat potentiam cognoscendi, ipse cognoscet eas in Verbo antequam fiant : ergo præcedit esse earum in propria natura.

5. Item, Substantiam moventem ad esse substantiæ alterius et influentem super ipsam, necesse est prius esse illa ad cujus esse movet et super quam influit : Angeli (ut dicunt Philosophi) sunt substantiæ moventes ad esse elementorum et elementatorum, et influentes super esse et motum orbium : ergo necesse est eos prius esse elementis, et elementatis, et orbibus : ergo prius debebant creari, ut videtur.

6. Item, Ad unum simplex plus accedit id quod minimæ est compositionis et nullius quantitatis, quam id quod habet compositionem quantitatis et terminationem contrarietatis : Creator autem est unum simplex, Angelus minimæ compositionis, quia secundum Philosophos non habet compositionem nisi possibilis in quantum intelligit se, et necessarii in quantum fluit a Deo et intelligit ipsum : orbes autem habent quantitatem et potentiam ad ubi, et elementa contrarietatem : ergo plus accedit Angelus, quam corporea : ergo etiam prius effluit ab ipso.

Si dicas, quod hoc non sequitur : quia omnia effluunt æqualiter. Contra : Creator uno modo se habet ad omne quod est : ergo ex parte sui nulla est differentia : sed si est differentia, illa est ex parte creaturarum aliter et aliter se habentium ad ipsum : ergo videtur, quod effluxio debet determinari secundum ordinem creaturæ, et non secundum ordinem creantis.

7. Præterea, Ordo creationis debet respondere ordini naturæ : natura autem ordinat motorem ante mobile, et incorruptibile ante corruptibile, et spirituale ante corporale, et simplex ante compositum : cum igitur Angeli sint motores incorruptibiles, spirituales, simplices, videbitur quod ipsi sint creati ante omnia alia.

8. Item, Hoc videtur dicere Plato : « O dii deorum, quorum opifex Paterque ego, etc. » Sic enim infert : « Horum sementem ego faciam, vobisque tradam : vestrum autem erit ad par exsequi. » Ex hoc enim videtur accipi, quod influentiam habeant ad esse generabilium : ergo ante omnia esse debuerunt, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Ex parte Dei creantis nulla est differentia in exitu : cum ergo creatura ante creationem non fuerit, ex parte etiam illius non poterat accipi ordo : ergo non est ratio, quod prius vel posterius fiat.

2. Item, Nos videmus, quod anima rationalis quæ est motor et perfectio corporis, non fit ante corpus, sed post organizationem ipsius : si ergo Angeli sunt motores corporum superiorum (ut dicunt quidam) a simili debuerunt fieri post ipsa.

3. Item, Moyses intendit evacuare errores diversorum circa principium creationis mundi. Fuit autem multorum error, quod Deus per Angelos creavit mundum : ergo ut hoc evacuaretur, non

[1] S. Augustinus, Lib. XI Confessionum.

debuerant creari ante, sed vel cum mundo, vel post ipsum. Unde Damascenus : « Quicumque vero aiunt Angelos conditores cujuscumque esse substantiæ, hi sunt omnes patris sui diaboli : creaturæ enim exeuntes non sunt conditores. Omnium autem factor, et provisor, et contentor, Deus est qui solus est increatus[1]. »

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Angeli non duratione, sed ordine dignitatis facti sunt ante corporalem creaturam. Et ad hoc intelligendum sumenda est distinctio Augustini de confessione, quod prius alterum altero dicitur, scilicet æternitate, ut Deus præcedit omnia : dignitate sive electione, sicut melius et nobilius præponitur minus nobili vel utili, et hoc modo fructus præcedit florem : origine, et hoc modo sonus præcedit cantum, quia in sono modulatio facit cantum : et tempore, et hoc modo præcedit flos fructum.

Ad 1 et 2. AD EA igitur quæ inducuntur ex Hilario et Damasceno, et ad ea quæ inducuntur in *Littera*, quia *prior omnium creata est sapientia*[2] : dicendum, quod loquuntur de prioritate dignitatis, non durationis, vel temporis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod illa prioritas intelligendi rem fiendam, etiam secundum ipsum Augustinum, non ponit prioritatem durationis, sed ordinis naturæ : et ita solvit Augustinus, ut cognoscere rem fiendam non ponat in actu cognitionem ante rei existentiam : sed simul cum ipsa re suam ponit cogitationem, id est, omnis fiendæ rei quantum est de ordine causæ causantis, et possum habere, scilicet cognitionem factæ rei, quando jam facta est.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod etiam Angelus non est immediate juxta Verbum nisi ordine naturæ, et non temporis in ordine exitus creaturarum.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod illa ratio procedit ex opinionibus Philosophorum, et fundatur partim super dubias propositiones, partim etiam super falsas secundum nostram fidem. Dubium enim est quis sit motor cœli. Ptolemæus, et Abbategni, et Albumasar, et omnes astronomi dicunt cœlum moveri a voluntate Dei, et hæc est nostra confessio. Aristoteles autem et omnes naturales Philosophi dicunt ipsum moveri ab intelligentia, sicut desiderans movetur a desiderato, et utrum Angeli deserviant Deo in motu orbium, vel non, incertum est nobis : hoc tamen certissime tenemus secundum sanctos Patres, quod non omnes occupantur circa motum cœlorum, etiamsi tot essent cœli quot sunt stellæ, sicut quidam eorum præsumpserunt dicere : quia nobis traditur quosdam assistere, quosdam circa nos ministrare : tamen quod quidam etiam moveant cœlum, videtur secundum expositionem unius sancti per illud verbum Matthæi, XXIV, 29 : *Et virtutes cœlorum commovebuntur*. Hoc enim in libro ad Eugenium Bernardus exponit de Angelis.

Sed quidquid sit de dubiis, ad rationem inductam dicendum est, quod etiam secundum Philosophos qui ponunt illam opinionem, non valet ratio : quia non intelligunt ordinem temporis, sed naturæ : sicut materia elementi prior est elemento, nec tamen umquam defuit elemento, nec qualitates elementales sibi.

AD ALIUD dicendum, quod illud etiam non concludit nisi de ordine naturæ, vel dignitatis, et non temporis. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod ordo ex parte creatorum non impedit, quia creatura non fuit : et etiam quia gradus dignitatis non infert ordinem temporis, sicut in multis jam patuit, quia aliter anima præcederet corpus tempore. Per hoc patet solutio ad sequens. Ad 7.

AD ALIUD dicendum, quod non intendit quod priores sint creatis aliis, sed quod dedit eis potestatem movendi stellas ad naturæ propagationem : ordinem autem creaturarum ipse conditor instituit. Ad 8.

[1] S. J. DAMASCENUS, Lib. II, cap. 3.

[2] Eccli. I, 4.

C. *Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.*

Videtur itaque hoc esse tenendum, quod simul creata est spiritualis creatura, id est, angelica, et corporalis : secundum quod potest accipi illud Salomonis : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul*[1], id est, spiritualem et corporalem naturam : et ita non prius tempore creati sunt Angeli, quam illa corporalis materia quatuor elementorum : et tamen primo omnium creata est sapientia : quia etsi non tempore præcedit, tamen dignitate. Quod autem simul creata fuerit corporalis spiritualisque creatura, Augustinus super *Genesim* ad litteram aperte ostendit, dicens per cœlum et terram spiritualem corporalemque naturam intelligi[2] : et hæc creata sunt in principio, scilicet temporis : vel in principio, quia primo facta sunt.

D. *Quod nihil factum est ante cœlum et terram, nec etiam tempus : cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.*

Ante ea enim nihil factum est : nec etiam tempus factum est ante spiritualem, scilicet angelicam naturam : et ante corporalem, scilicet materiam illam quatuor elementorum confusam. Illa enim cum tempore creata sunt, nec ex tempore, nec in tempore. Sicut nec tempus in tempore creatum est, quia non fuit tempus antequam esset cœlum et terra. Unde Augustinus in libro V de *Trinitate* dicit, quod Deus fuit Dominus antequam tempus esset, et non in tempore cœpit esse Dominus : quia fuit Dominus temporis, quando cœpit esse tempus : nec utique tempus cœpit esse in tempore, quia non erat tempus antequam inciperet tempus[3].

[1] Eccli. XVIII, 1.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. I super Genesim ad litteram, cap. 1.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. V de Trinitate, cap. 6 ; et Lib. de Civitate Dei, cap. 15.

E. *Quod simul cum tempore et cum mundo cœpit corporalis et spiritualis creatura.*

Simul ergo cum tempore facta est corporalis et spiritualis creatura, et simul cum mundo : nec fuit ante angelica creatura, quam mundus : quia, ut ait Augustinus [1], nulla creatura creata est ante sæcula, sed a sæculis cum quibus cœpit. Hieronymus tamen super epistolam ad Titum aliud videtur sentire, dicens : Sex millia necdum nostri temporis implentur annorum : et quantas prius æternitates, quanta tempora, quantas sæculorum origines fuisse arbitrandum est : in quibus Angeli, throni, dominationes, cæterique ordines servierunt Deo absque temporum vicibus atque mensuris, et Deo jubente substiterunt [2]. His verbis quidam adhærentes dixerunt cum mundo cœpisse tempus sæculare : sed ante mundum exstitisse tempus æternum sine mutabilitate : et in eo immutabiliter et intemporaliter adstruunt Angelos Deo jubente substitisse, eique servisse. Nos autem quod prius dictum est, pro captu intelligentiæ nostræ magis approbamus : salva tamen reverentia secretorum, in quibus nihil temere asserendum est : et illud Hieronymum dixisse non ita sentiendo, sed aliorum opinionem referendo arbitramur.

## ARTICULUS II.

*An omnium spiritualium et corporalium sit materia una?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* »

Per hoc enim habentur duo, scilicet, quod omnia simul sunt in specie propria : et de hoc erit quæstio illa de opinione Augustini. Et alia expositio est, quod creavit omnia simul in materia, et ex hoc relinquitur quod omnium materia sit una numero.

1. Et hoc videtur etiam per illud Job, XL, 10 : *Ecce Behemoth quem feci tecum.* Behemoth autem per naturam Angelus est : ergo Angelus ejusdem est materiæ cum homine : ergo cum carnibus et ossibus.

2. Item, Spiritualium et corporalium substantiarum est genus unum : quia essent aliter plura prædicamenta quam decem : cum igitur id genus non sit vanum, habebit aliquid respondens in re : et constat quod non formam, quia forma

[1] S. Augustinus, Lib. V super Genesim ad litteram, cap. 9.

[2] S. Hieronymus, ad cap. I Epistolæ ad Titum.

non est una corporalium et spiritualium : ergo materia ipsorum est una.

3. Item, Hoc videtur dicere Porphyrius : quia ipse vult, quod genus sit loco materiæ.

Alia quæ possunt ad hoc objici, mota sunt in præcedenti distinctione.

Sed contra. IN CONTRARIUM est quod dicit Aristoteles in XI *primæ Philosophiæ*, quod corporalium et incorporalium non est genus unum. Et exponit Commentator, quod genus accipitur ibi pro materia : ergo multo minus corporalium et spiritualium non est genus unum.

Item, Averroes super II *Metaphysicorum* dicit : Sciendum autem, quod genus non est materia, sed est generalis forma : sed convenit cum materia in eo quod sustinet differentiam in constituendo speciem, et in eo quod differentia potestate est in ipso.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod sicut vult Boetius, quod spiritualium et corporalium non est materia una, ut supra diximus [1]. Quia etiam secundum Philosophos spiritualia aut intelligentiæ quas nos vocamus Angelos, habent quidem compositionem possibilis et necessarii, quas partes nostri Doctores vocant quod est, et quo est : et Boetius videtur vocare quod est, et esse. Quia illud possibile numquam est in potentia, nec potest esse : sed quia dependet ex alio, scilicet ex causa prima, ideo in se dicitur esse possibile : et quia particulat et dividit ipsum quo est, quod de se commune est, sicut omnis forma. Unde incommunicabile et communicabile faciunt in Angelo compositionem : et hoc signatur cum dicitur, Angelus, et hic Angelus.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritas Sanctorum non tota adducitur : quia ipsi adducunt, quod omnia simul facta sunt in materia vel similitudine, sicut anima hominis cum Angelis : quia similitudinem quamdam habent in genere naturæ. Ad 1.

Item, Dico quod Scriptura innuit quod non omnium corporalium sit materia una : quia dicit creata esse cœlum et terram. Si enim cælum esset de communi materia omnium aliorum, non oportebat dicere nisi alterum illorum, et suffecisset.

AD ALIUD dicendum, quod hoc est vile sophisma : quia est duplex forma, scilicet, materiæ quæ est pars essentiæ : et illa non prædicatur de composito, quia (ut dicit Avicenna) forma in quantum forma est, non habet quod prædicetur de eo cujus est forma : sed hoc habet in quantum est forma consequens totum compositum secundum totum esse suum : et hæc est species de qua dicit Boetius quod est totum esse individuorum. Et est forma consequens compositum secundum partem esse, et hoc est genus : et hæc forma ponit similitudinem essentialiter in toto vel in parte essentiæ : et hoc respondet ei secundum esse, vel rem, et materiam. Ad 2.

AD ALIUD patet responsio per dictum Commentatoris. Ad 3

[1] Cf. I. Sententiarum, Dist. VIII, art. 25.

F. *Ubi Angeli mox creati fuerint, in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.*

Jam est ostensum quando creata fuerit angelica natura, nunc autem attendendum est ubi facta fuerit. Testimoniis quarumdam auctoritatum evidenter monstratur Angelos ante casum fuisse in cœlo, et inde corruisse quosdam propter superbiam : alios vero qui non peccaverunt, illic perstitisse. Unde Dominus in Evangelio ait : *Videbam Satanam sicut fulgur de cœlo cadentem* [1] : nec appellatur hîc [2] cœlum firmamentum, quod secunda die factum est : sed cœlum splendidum, quod dicitur *empyreum*, id est, igneum a splendore, non a calore : quod statim factum Angelis est repletum, quod est supra firmamentum : et illud empyreum quidam Expositorum sacræ Scripturæ nomine *cœli* intelligi volunt, ubi Scriptura dicit : *In principio creavit Deus cœlum et terram* [3]. Cœlum, inquit Strabus, non visibile firmamentum hîc appellat, sed empyreum, id est, igneum vel intellectuale : quod non ab ardore, sed a splendore dicitur : quod statim factum repletum est Angelis. Unde Job : *Ubi eras.... cum me laudarent simul astra matutina*, etc. [4]. De hoc quoque Beda ita ait : Hoc superius cœlum quod a volubilitate mundi secretum est, mox ut creatum est, sanctis Angelis impletum est : quos in principio cum cœlo et terra conditos testatur Dominus, dicens : *Ubi eras.... cum me laudarent simul astra matutina, et jubilarent omnes filii Dei?* Astra matutina et filios Dei eosdem Angelos Dei vocat. Cœlum enim in quo posita sunt luminaria, non in principio, sed secunda die factum est [5]. Ex his liquet, quod in empyreo omnes Angeli fuerunt ante quorumdam ruinam, simulque creati sunt Angeli cum cœlo empyreo, et cum informi materia omnium corporalium.

[1] Luc. x, 18.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *hoc*.
[3] Genes. I, 1.
[4] Job, xxxvIII, 7.
[5] Vener. Beda, super Genesim.

G. *Quod simul creata est visibilium rerum materia, et invisibilium natura : et utraque informis secundum aliquid, et formata secundum aliquid.*

Simul ergo visibilium rerum materia, et invisibilium natura condita est : et utraque informis fuit secundum aliquid, et formata secundum aliquid. Sicut enim corporalium materia confusa et permixta (quæ secundum Græcos dicta est *chaos*) in illo exordio conditionis primariæ et formam confusionis habuit, et non habuit formam distinctionis et discretionis, donec postea formaretur, atque distinctas reciperet species : ita spiritualis et angelica natura in sua conditione secundum naturæ habitum formata fuit : et tamen illam quam postea per amorem et conversionem a Creatore suo acceptura erat, formam non habuit : sed erat informis sine illa. Unde Augustinus multipliciter exponens præmissa verba Genesis, per cœlum dicit intelligi informem naturam vitæ spiritualis, sicut in se potest existere non conversa ad Creatorem in quo formatur : per terram, corporalem materiam sine omni qualitate, quæ apparet in materia formata[1].

## ARTICULUS III.

*Utrum cœlum empyreum sit corpus ? et, Quare Philosophi illud non cognoverunt?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Jam est ostensum quando creata fuerit angelica natura*, etc. »

Incidit enim hic quæstio de cœlo empyreo : et quæremus de ipso tria, scilicet, Utrum ipsum sit corpus? Et dato quod sic, Utrum sit mobile, vel uniforme, vel non ? Et dato quod non sit mobile, Utrum habeat ordinem secundum influentiam aliquam ad alios orbes inferiores?

Ad primum proceditur sic :

1. Omne quod movetur in loco per se, est in loco : omne quod est in loco, ambitur alio corpore : ergo omne quod movetur localiter per se, ambitur alio corpore : nona sphæra movetur in loco per se : ergo ambitur alio corpore : ergo necesse est ponere decimum corpus : et hoc vocamus *cœlum empyreum*.

2. Item, Ante omne multiforme uniforme ponendum est : sed sphæra nona est multiformis, cum habeat dextrum et sinistrum : ergo necesse est ponere aliud corpus uniforme ante ipsum, et hoc vocamus *empyreum*.

3. Item, Habens perfectionem optimam sine motu, est ante id quod habet eam cum motu : et quod habet eam cum motu uno, est ante id quod habet eam cum motibus pluribus : sed cœlum nonum habet perfectionem cum motu uno : ergo

[1] S. Augustinus, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 1 ; et Lib. XI Confessionum, cap. 9.

ante ipsum erit ponere aliud corpus, quod habet eam sine motu aliquo, et hoc vocamus *cœlum empyreum*.

4. Item, Necesse est quod universitas perficiatur in ultimo sui per aliquod perfectum : sed omne quod movetur, est imperfectum : ergo non perficitur in aliquo quod movetur, nisi in aliquo corpore non moto : ergo illud erit ponere : hoc autem dicimus esse *empyreum*.

5. Item, Sancti dicunt expresse, et hæc est ratio fortior quare ponimus ipsum : quia scilicet sancti Patres qui Patrem cœli et cœlum melius aliis Spiritu revelante cognoverunt, hoc nobis tradiderunt.

Sed contra. Sed contra :

1. Locus et locatum sunt ejusdem naturæ : quia vult Philosophus, quod idem sit motus ad locum et ad formam, et idem motor : sed locatum in cœlo empyreo non est nisi substantia spiritualis : ergo empyreum debet esse substantia, spiritualis, non corporalis.

2. Item, Locus est ad quem est motus : motus autem Angeli in Deum est : quia dicit Augustinus, « Quod in corporibus est pondus, hoc est in spiritus amor : » et amor Angeli tendit in Deum : ergo cœlum empyreum, quod est locus Angelorum, est Deus.

3. Item, Beda dicit, quod « intra Deum currunt quocumque mittantur : » et ex hoc habetur idem.

4. Item, Locus est contentivus et salvativus locati : hoc autem respectu Angeli non convenit nisi soli Deo : ergo empyreum quod est regio et locus Angelorum, est Deus ipse et non corpus aliquod.

Quæstiuncula. Præterea quæritur, Si cœlum empyreum est corpus, quare Philosophi non cognoverunt, qui omnium corporum naturas rimati sunt, præcipue si rationes prius inductæ aliquam habent necessitatem, ut multis videtur : cum enim illæ naturales sint et non fundatæ supra fidem, ita poterant eas videre sicut et nos.

Si dicas, quod Dominus noluit hoc eis revelare, hoc nihil est : quia invisibilia sua revelavit eis per rationes, quod multo majus erat.

Solutio. Solutio. Dicendum cum sanctis Patribus, quod locus beatorum est empyreum, et corpus a volubilitate mundi secretum, et per rationem non investigabile : quia quidquid scitur de cœlo, scitur per adspectum, vel motum : et empyreum neutro subjacet. Sed cogunt nos alia principia quæ ponam in sequenti quæstionis articulo.

Unde omnes priores rationes quæ videntur quibusdam fortes, fundatæ sunt super propositiones falsas apud Philosophos hujus mundi.

Ad 1. Major enim in prima propositione est, quia quidquid movetur in loco per se, est in loco per se, et hæc propositio ostenditur falsa a Commentatore super sextum *Physicorum* ante finem, ubi Aristoteles loquens contra Zenonem dicit, quod primum mobile movetur in loco secundum formam et non secundum subjectum : et ostendit ibi per necessarias rationes Commentator, quod mala est Glossa quam quidam dixerunt, quod movetur secundum partem et non secundum totum : quia partes per se non moventur, sed per accidens motu totius. Item, quia non potest totum moveri nisi omnes partes ejus moveantur : unde ipse dicit, quod nihil prohibet aliquid esse in loco per accidens, et esse locum per se, et moveri in loco per se : et hoc est quia motus non dependet a loco. Sed hæc alterius sunt negotii. Ex hoc patet, quod illa ratio non necessario concludit cœlum empyreum esse, et corpus esse : sed quærenda sunt alia principia.

Ad 2. Sequens ratio fundatur super istam : Ante corpus multiforme est corpus uniforme : et hæc est impossibilis apud Philosophos : quia corpus sphæricum motum non reducitur a Philosopho in uniforme, nisi sicut intelligentia uniformis est : unde impossibile est tale corpus esse : quia

jam esset de perfectione ordinis intelligentiæ.

Ad 3. Tertia ratio fundatur super istam, quod ante corpus motum sit corpus mobile : et hæc est etiam impossibilis : quia major perfectio quam corpus potest habere secundum naturam, est ipsum esse conjunctum semper suæ operationi quæ est motus circularis, vel motus simplex, vel plures et multiplices.

Ad 4. Sequens ratio ridiculosa est : quia immobilitas in corpore ultimæ perfectionis est secundum naturam.

Ad 5. Sed sequens ratio bona est et cogit, et illius coactio patebit consequenter : quia nos invenimus alia principia ex quibus non sophistice probabitur illud corpus esse.

Ad object. 1 Ad id autem quod contra objicitur dicendum, quod hæc argumentatio teneret, si Angelus esset in loco per se : sed ille locus non datur ei nisi per congruentiam : quia inter cætera corporalia nobilior est, et ideo nobiliori naturæ magis congruit.

Ad object. 2, 3 et 4. Ad sequentia dicendum, quod locus spiritualis Angeli Deus est : sed locus habitationis congruentiæ cœlum empyreum est : et de hoc multa notata sunt in primo libro *Sententiarum* : Si Angelus sit in loco, aut moveatur in loco, et qualiter et quot modis sit in loco : et ideo omnia illa prætermittam hic : et ibi etiam dictum est si duo, vel plures Angeli sunt in eodem loco, et quantus sit Angeli locus [1].

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Quare Philosophi non cognoverunt?

Dicendum, quod Beda in *Littera* optime hoc solvit : quia « a volubilitate mundi secretum est. » Si enim non esset motus, nos quidem deprehenderemus unam stellam magis vel minus distare quam aliam per diametrum stellarum magis vel minus : sed non possumus distinguere numerum stellarum, sphærarum, et cœlorum : unde quia illud nec visui subjicitur, nec per motus rationem investigatur sicut nonum, ideo non est cognitum a Philosophis. Nonum enim quamvis visui non subjiciatur, tamen necessitate motus probatur, sicut satis convenienter probat Alpetragius : et ad illud infra in operibus sex dierum ponemus adhuc rationes.

## ARTICULUS IV.

### *An cœlum empyreum sit immobile, et uniforme, vel non ?*

Secundo quæritur, Utrum illud sit mobile, et uniforme, vel non ?

Et videtur, quod sit *uniforme* : quia

1. In *Littera* dicitur, quod dicitur *igneum* non ab ardore, sed splendore : ergo totum splendet lumine, ut videtur : ergo est uniforme.

2. Item, Cœlum empyreum est regio et locus contemplationis : contemplantes autem toti sunt in lumine : ergo per congruentiam locus eis positus plenus lumine debet esse.

3. Item, Lumen dilatat sensum in exterioribus, et lætificat cor : ergo cum ponatur per congruentiam beatis spiritibus, debet esse luminosum totum et uniforme.

4. Item, Quanto per contemplationem vicinior quis efficitur Deo, tanto magis removetur a partita multitudine (ut dicit Dionysius) et accedit ad unum : ergo locus congruus etiam ponetur uniformis : quia aliter non responderet secundum proportionabilitatem.

5. Item, Hoc est quod cantatur : « Lux perpetua lucebit Sanctis tuis, Domine [2]. » Et figurabatur in illo verbo Exodi quod ubi habitabant filii Israel, fuit lux [3].

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXXVII.

[2] Antiphona ad Magnificat in primis vesperis Apostolorum et Martyrum tempore paschali.

[3] Cf. Exod. xiii, 21 et 22.

6. Item, Psal. LXXXVIII, 16 : *Domine, in lumine vultus tui ambulabunt.*

7. Item, I ad Timoth. VI, 16 : *Qui lucem inhabitat inaccessibilem.* Cum igitur hæc lux diffundatur in beatis in loco contemplationis, oportet per congruentiam locum illum esse luminosum.

8. Item, Infernus locus damnatorum est locus perpetuis tenebris deputatus : ergo per oppositum cœlum empyreum locus beatorum, est perpetuæ luci deputatus.

Quod autem sit *immobile* cœlum empyreum, sic probatur :

1. Fruitio recessus est ab omni motu et imperfectione : cum igitur cœlum empyreum sit locus fruentium, est ipse remotus ab omni motu, et pacatissimæ quietis.

2. Item, Omnis motus est propter indigentiam, etiam cœli motus secundum Philosophos : ergo cum nulla penitus sit indigentia in loco contemplationis, est cœlum empyreum immobile.

Hæc autem sunt principia propria ex quibus sancti Patres posuerunt cœlum empyreum esse, et immobile, et plenum lumine.

Sed contra. Sed contra primam partem sic objicitur :

1. Natura ignis non est nobilis, et potius datur in tormentis damnatis : ergo de illius natura non debet esse cœlum empyreum.

2. Item, Splendens luminosum (ut dicit Avicenna) necesse est quod habeat partes constantes. Et hoc probatur, quia stellæ eclipsant se invicem, et tegunt se propter constantiam partium in ipsis, quod non facit alia pars orbis subtilis : et stellæ fulgent, et aliæ partes orbis non fulgent : ergo si cœlum empyreum est luminosum, ipsum videtur et visui subjici, et non subtile et simplex esse.

Item, Objicitur contra aliam partem, scilicet, quia videretur ipsum esse velocissimi motus.

1. Dicit enim Alpetragius, et ponit eam pro communi animi acceptione, quod quanto corpus primo motori est vicinius, tanto ipsum movetur velocius : sed inter omnia corpora nullum ita accedit ad primum motorem ut cœlum empyreum : ergo nullum est adeo velocis motus ut ipsum.

2. Item, Omne quantum est in potentia ad ubi necessario : ergo est mobile : quia potentia ad ubi facit mobilitatem, ad minus secundum quod orbis est in potentia ad ubi : sed in perpetuis est idem esse et posse : ergo cœlum empyreum cum sit quantum movetur.

Solutio. Dicendum quod nullo modo movetur cœlum empyreum, et nullo modo est difforme. Solutio.

Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod non dicitur *igneum* a natura ignis, sed ex convenientia proprietatis lucis, et nominibus notis apud nos. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod dicitur semper splendens a natura luminosi simplicissimi, et bene concedo, quod non splendet ita quod projiciat radios nobis visibiles : quia hoc non congruit excellentiæ simplicitatis ejus. Dicitur enim *splendor lucis* multis modis, scilicet, lucis sapientiæ Dei, et intelligentiæ angelicæ, et corporis simplicissimi, et etiam corporis spissi subjicibilis nostro visui, et his modis dicitur per prius et per posterius, et tanto minus proprie quanto distant a prima. Ad object. 2.

Ad aliam partem dicendum, quod totum est immobile, et propositio quæ inducitur, intelligitur de appropinquatione quæ est secundum accessum ad motorem secundum quod motor est : et sic non est hic : quia illud corpus non cogit nos quærere et ponere nisi status beatorum in gloria, et non generatio et motus inferiorum. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod quantitas de se non facit potentiam ad motum, nisi addatur aliud : et hoc patet : quia abstracta quantitatem habent, et tamen immobilia sunt : sed potentiam inesse ad ubi Ad object. 2.

faciet appositio naturalis proprietatis inclinantis ad aliquod possibile consequi per motum, et motor conjunctus sibi.

Unde dicit quidam Philosophorum, quod quinque necessaria sunt orbi ut moveatur : quorum primum est ut sit aliquod bonum et optimum non conjunctum sibi per substantiam. Secundum, ut illud appetat sibi conjungi naturali desiderio. Tertium, ut illud sit possibile consequi per motum. Quartum autem, ut habeat motorem conjunctum sibi. Quintum autem, ut illud quod appetit continue acquirat : quia sic perpetuatur motus ejus. Quidam autem addunt dispositionem mobilis secundum dextrum, unde fit motus, et secundum sinistrum per quod fit regyratio. Sed de hoc dubie pronuntiant Philosophi : et quidquid sit de hoc, patet quod ex quantitate non habet naturalem ordinem ad motum, nec ipsa per se facit potentiam ad ubi.

## ARTICULUS V.

*An cœlum empyreum habeat ordinem influendi super alias sphæras ? et, Utrum sol illuminet cœlum empyreum ?*

Tertio quæritur, Utrum habeat ordinem influendi super alias sphæras ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Quodlibet primum in aliquo genere, influit super secundum : sed cœlum empyreum in ordine cœlorum est primum : ergo influit super secundum.

2. Item, cum dextrum et sinistrum sint in secundis, necesse est quod illa causentur ab aliquo : non autem ab ipso mobili cujus sunt : ergo causantur a cœlo empyreo, ut videtur.

Quæstiuncula. Ulterius quæritur hic, Cum stellæ et sol sint superius lucidi sicut inferius, et luminosum a centro sui undique projiciat radios, utrum sol illuminet sursum locum Angelorum in cœlo empyreo ?

Videtur quod sic : quia sol emittit radios per naturæ necessitatem : ergo emittit ad omnem partem quocumque pergit centrum perspicacitatis suæ : hoc autem est ad omnem partem : ergo illuminat sursum.

Sed contra. Sed in contrarium est quod dicitur, Apocal. xxi, 23 : *Civitas illa non eget sole, neque luna, ut luceant in ea : nam claritas Dei illuminavit eam, et lucerna ejus est Agnus.*

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum est, quod secretum est a nobis de cœlo isto quod sancti Patres non tradiderunt : tamen si dicatur, quod duplex est status, scilicet, generationis electorum ad numerum prædestinatorum complendum, et ad hujus status ordinem positus est ordo sphærarum mobilium : et alius est status præmiorum in alio sæculo quiescentium in contemplatione, et ad hujus ordinem complendum creatum est cœlum empyreum : non videtur mihi inconveniens, et tunc dicimus, quod decimum cœlum non habet influentiam super nonum, quia in alio ordine positum est, et ideo etiam non est inordinatum et inutile. Et hæc est etiam causa (ut puto) quare non innovabitur in die judicii, nec præmiabitur ulterius quam præmiatum est modo : quia status ille non crescit nec emendatur, nisi forte in præmio accidentali, non substantiali.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod dextrum et sinistrum (ut voluerunt Philosophi) accipiuntur secundum differentias situs non simpliciter, sed secundum quod per motum ordinatur ad consequendum ad id quod intendit ex influentia splendoris intelligentiæ. Et hoc patet ex hoc, quia aliter illa pars quæ est dextra, quandoque esset in Occidente. Et iterum ex hoc, quod dextrum planetarum et circuli signorum est in sinistro orbis primi, ut vult Philosophus in secundo de *Cœlo et Mundo*, si quis subtiliter inspiciat ibi.

Hoc iterum patet ex hoc, quod dextrum in cœlo quolibet est duplex, et similiter sinistrum, ut dicit Ptolemæus in *Quadripartito* suo. Adspectus enim dexter est ab Oriente in medium cœli, et sinister est a medio cœli in signo descendente quod est Occidens : et iterum dexter est ab Occidente in angulum mediæ terræ, et iterum sinister ab angulo mediæ terræ in angulum signi ascendentis quod est Oriens. Hoc iterum patet ex hoc, quod in orbe eccentrico et epiciclo diversa dextra sunt et diversa sinistra. Et iterum ex hoc, quod orbis lunæ habet aliud dextrum secundum centrum epicicli, et aliud secundum punctum elevationis augis in deferente, et tertium adhuc secundum punctum capitis et caudæ draconis quem facit circulus suus ex intersectione æquantis. Et quia hæc quidam ignorant, ideo mirabilia dicunt de dextro et sinistro cœli. Unde dextrum et sinistrum non causantur in cœlo ex cœlo empyreo, sed potius ex dispositione Dei ut nos credimus, aut ex ordine Dei et influentia intelligentiæ, sicut omnes dicunt Philosophi.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum illuminetur a sole, vel stellis, dico quod nescio : sed hoc affirmo ex Apocalypsi, quod non eget illuminatione : et si illuminatur, hoc est ad bene esse congruentiæ. Et hoc habet testimonium a sancto Basilio super illud : *Vox Domini intercidentis flammam ignis*[1]. Dicit enim Basilius, quod intercisio flammæ ignis est ut detur lux ignis sursum electis, et ardor deorsum reprobis. Congruum enim est ut lux totius habitaculi confluat ad bonum gloriæ habitatoris, et horror opacitatis totius orbis in locum damnatorum, ut sic verificetur illud Sapientiæ, v, 21 : *Pugnabit cum illo orbis terrarum contra insensatos.*

## ARTICULUS VI.

*Utrum in cœlo empyreo sit laus aliqua vocalis, qua dicuntur astra matutina laudasse Deum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, circa finem : *Cum laudarent astra matutina*[2], etc. »

Ex hoc enim videtur, quod laus vocalis est : quia etiam hoc innuitur, Isa. vi, 3 : *Clamabant alter ad alterum.* Et in Apocalysi, xiv, 11 : *Nec habent requiem die ac nocte*, etc. Et alia multa facile est colligere ad hoc.

Sed contra :

1. Damascenus dicit, quod tradunt sibi sua consilia sine voce prolato sermone.

2. Item, Gregorius : « Vox Angelorum est in laude Creatoris in ipsa admiratione intimæ contemplationis. »

3. Item, Vox non videtur posse fieri sine respirato aere confracto et percusso : cum autem talia ibi non sint, non videtur ibi posse esse laus vocalis.

4. Item, Nobilior est laus mentis quam oris : ergo videtur, quod illa futura sit ibi.

5. Item, Uniformiter beneficorum est unus modus laudis : Angelis autem secundum suum statum non convenit laus vocalis : cum igitur beatitudo hominum sit ut Angelorum, non videtur etiam convenire hominibus laus vocalis.

Solutio. De hoc sententia sanctorum Doctorum dubia est, et magis puto, quod aut non est ibi laus vocalis, aut si erit, non erit nisi in demonstrationem potentiæ laudantis, ut in hoc ostendatur decor sapientiæ quæ sic ordinavit organa ut in talem vocem prorumpere possent. Solutio.

[1] Psal. xxviii, 7.

[2] Job. xxxviii, 7 : *Ubi eras.., cum me laudarent simul astra matutina, etc.*

Ad object. 3. Et secundum hoc dicendum ad id quod objicitur de respirato aere, quod bene puto quod non erit tunc per illum modum quo modo est, sed potius per sonos modulatos in natura corporis orbis cœli empyrei : et dicimus, quod illic non est corruptio naturæ nec ignominia, si percutiatur, et gloriosa lingua formetur in vocem : sed potius est gloriosius, si in ea formatur gloriosa vox laudis Creatoris.

Ad alia patet solutio : quia illa non probant nisi per modum congruentiæ, et potest attendi illa congruentia quæ est de modo sapientiæ in usu organorum ordinatorum.

Et nota, quod Angeli dicuntur *astra matutina* in quantum in eis præfuit matutina cognitio lucis hujus mundi in exitu creaturarum omnium in esse. Sidus enim dicitur sideratio stellæ et fulgor : quia, ut dicit Isidorus, consideratur a nautis observantibus eas. Et *stella* dicitur a stando : quia moto orbe ipsa non movetur eodem modo, ut dicunt Astronomi, sed etiam habet alium motum : vel quia secundum Aristotelem non movetur nisi motu circuli sui, et non per se. *Astrum* autem dicitur magna stella, vel potius constellatio una, sicut Pleiades, vel Hyades, quæ nominantur *constellationes*, vel Canis quæ est nigra stella lucens in pede Orionis.

H. *Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam* : Ascendam in cœlum, et ero similis Altissimo : *cum esset in cœlo* ?

Hic quæri solet, Si in cœlo empyreo fuerunt Angeli statim ubi facti sunt, quomodo (ut legitur in Isaia) dicit Lucifer : Ascendam in cœlum, et exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo [1] ? Sed ibi cœlum vocat Dei celsitudinem, cui parificari volebat, et est tale : Ascendam in cœlum, id est, ad æqualitatem Dei.

## ARTICULUS VII.

*Quid sit cœlum Trinitatis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hic quæri solet, Si in cœlo empyreo*, etc. »

Et quæruntur hic duo de cœlo Trinitatis, scilicet, quid sit, et quid sit in eo ?

Videtur autem, quod cœlum Trinitatis sit corpus.

1. Quæcumque vere in una divisione unius communis ponuntur, sunt unius generis : cœlum autem Trinitatis cum aliis cœlis in eadem divisione ponitur a Sanctis : ergo est ejusdem naturæ cujus alii cœli : sed alii cœli sunt corpus : ergo

[1] Vulgata habet, Isa. xiv, 12 et seq. : *Quomodo cecidisti de cœlo, Lucifer, qui mane oriebaris ? ... qui dicebas in corde tuo : In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum : sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis : ascendam super altitudinem nubium, similis ero Altissimo ?*

cœlum Trinitatis est corpus, ut videtur.

2. Item, Omne cui conveniunt differentiæ situs, est corpus : cœlo Trinitatis conveniunt differentiæ situs : ergo est corpus. PRIMA patet per se. SECUNDA probatur per dictum Luciferi, quia dicit : *In cœlum conscendam* : ergo erat supra cœlum empyreum : supra autem esse dicit situm.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Dicit Anselmus quod Deus est majus quam cogitari possit : ergo non pónitur aliquid ambiens ipsum : ergo nec cœlum corporeum.

2. Item, Damascenus dicit, quod ideo infinitus est, quia nec loco, nec tempore, nec intellectu circumscribitur : ergo non est corpus.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod cœlum Trinitatis non est corpus : sed est idem quod *celsitudo Dei*, ut dicit Magister in *Littera*. Nota tamen, quod *cœlum* dicit tria de ratione sua, scilicet, celsitudinem naturæ et loci et dignitatis, et continentiam eo quod omnia ambiat, et locum dicit summæ quietis et delectationis. Dicetur igitur Deus *cœlum Trinitatis* secundum quod ipse celsitudine potentiæ activæ nobilissime ambit et continet se perfecte, et omnia alia, et summe quiescit in se et delectatur.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod commune in quo accipitur commune cœlorum, est commune proportionis et analogiæ a talibus proprietatibus quales dictæ sunt, dictum potius quam a dividentibus naturam cœli noni : et ideo non procedit objectio.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod hoc quod in corporalibus est situs, hoc est in spiritualibus ordo : et ideo ordinem dignitatis potius quam situm ascendendi verbo significavit.

## ARTICULUS VIII.

*Quid sit in cœlo Trinitatis ?*

Secundo quæritur, Quid sit in cœlo Trinitatis ?

Videtur autem quod Deus non sit in eo : quia

1. Dicit Philosophus quod nihil est in seipso : ergo cum cœlum Trinitatis sit idem quod Deus, videtur Deus non esse in cœlo Trinitatis.

2. Item, Philosophus dicit in libro de *Cœlo et Mundo*, quod extra cœlum neque est locus, neque tempus, sed vita beata : ergo videtur cum Deus sit vita beata, quod potius debeat dici extra cœlum quam in cœlo.

3. Item, Christus secundum hominem videtur esse in cœlo Trinitatis : quia ita dicit, Psal. XVIII, 7 : *A summo cœlo egressio ejus : et occursus ejus usque ad summum ejus.* Constat autem, quod egressio non per depositionem deitatis, sed per assumptionem humanitatis fuit de cœlo Trinitatis : ergo recursus fuit ad idem, et ita secundum hominem est in cœlo Trinitatis.

4. Item, Hoc dicit Stephanus, Act. VII, 56 : *Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem a dextris Dei.* Psal. CIX, 1 : *Sede a dextris meis.*

5. Item, Videtur quod Beata Virgo sit in cœlo Trinitatis. Habitum enim est supra, quod cœlum empyreum statim ut est factum, sanctis Angelis est repletum : et hoc non intelligitur de repletione loci, sicut frumentum replet saccum, sed potius de ordinum distinctione in beatitudine : sed de Beata Virgine legitur in epistola Hieronymi de Assumptione Virginis, quod « est exaltata super choros Angelorum ad cœlestia regna [1]. » Cum

[1] Vide officium Assumptionis, ad ℣.

igitur chori Angelorum omnem altitudinem cœli empyrei repleant, videtur quod ipsa sit exaltata ultra cœlum empyreum, et ultra id nihil est nisi cœlum Trinitatis : ergo videtur, quod ipsa exaltata sit in illud.

Solutio. SOLUTIO. Dicimus, quod in cœlo Trinitatis nihil est nisi Deus Trinitas, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus : quia esse in cœlo Trinitatis est esse in æqualitate eminentiæ Dei.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod nihil in uno modo significandi retentum est in seipso. Sed licet Deus et cœlum Trinitatis sint idem, tamen differunt secundum modum significandi, et ille modus diversus significandi sufficit ad transitionem quam notat præpositio.

Ad 2 AD ALIUD dicendum, quod hoc dicitur de cœlo corporeo, non spirituali, quod est cœlum Trinitatis : et vult dicere Philosophus, quod vita beata nec includitur, nec excluditur loco, sicut in primo libro *Sententiarum* dictum est [1] : nec dicitur extra cœlum esse sicut in loco, sed potius in objecto quod cœlo non includitur.

Ad 3 et 4. AD ALIUD dicendum, quod persona Christi hominis in cœlo Trinitatis est, sed non natura humana, sed potius in potioribus bonis, et hujus dispositio major et non sufficientior. Et quid sit dextera Patris, est notatum infra [2].

Ad 5. AD ID quod objicitur de Beata Virgine, dicendum quod non est in loco exaltata ultra distinctiones Angelorum, sed dignitate, et ordine. Et hoc sic patet, quia in cœlo Trinitatis est beatificans tantum, et hoc non includitur in cœlo empyreo, sed Trinitatis : et est beatificatum tantum, et hoc includitur in ordine distinctionis Angelorum : et est beatificatum operans ad redemptionem aliorum beatificandorum per reparationem, et hoc est ubi natura humana unita, cui subjungitur Beata Virgo, ideo quia de ipsa illa natura accepta est : et illæ duæ naturæ effundunt lucem super omnes alios beatos. Et de Christo constat per illud Apocal. XXI, 23 : *Lucerna ejus est Agnus.* De Beata Virgine intelligitur per illud Apocal. XII, 1 : *Et signum magnum apparuit in cœlo : mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim.* Mulier hæc benedicta Virgo et mater est : amicta sole, id est, dignitate et fulgore Filii sui qui *sol* dicitur : luna sub pedibus ejus, id est, militans Ecclesia menstruis defectibus adhuc subjecta, provoluta ante pedes ejus ad indulgentiam postulandam : corona duodecim stellarum est universitas omnium beatorum, quod probatur : corona circulus est, et signat circulum signorum : et ad circulum signorum reducitur omnis stella quæ est in cœlo per duodecim imagines quæ *signa* vocantur : et ideo per duodecim stellas omnes beati significantur, qui sunt in capite ejus sicut corona : quia lumen ab ipsa recipiunt, et in eam omnes Sancti refundunt hoc quod habent dignitatis et gratiæ sub Jesu Filio ejus, et sub Deo.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXXVII.

[2] Cf. III Sententiarum, Dist. XXII, Quæst. de Ascensione.

# DISTINCTIO III.

## De conditione intrinseca Angelorum.

*A. Quales facti fuerint Angeli, et quod quatuor eis attributa sunt in ipso initio suæ conditionis.*

Ecce ostensum est ubi Angeli fuerunt [1] mox ut creati sunt. Nunc consequens est investigare quales facti fuerunt in ipso primordio suæ conditionis : et quatuor quidem Angelis videntur esse attributa in initio subsistentiæ suæ, scilicet essentia simplex, id est, indivisibilis et immaterialis : et discretio personalis : et per rationem naturaliter insitam intelligentia, memoria, et voluntas sive dilectio : liberum quoque arbitrium, id est, libera inclinandæ voluntatis, sive ad bonum, sive ad malum facultas. Poterant enim per liberum arbitrium sine violentia et coactione ad utrumlibet propria voluntate deflecti.

DIVISIO TEXTUS.

« *Ecce ostensum est ubi Angeli fuerunt mox ut creati sunt.* »

Hic incipit Magister agere de intrinsecis pertinentibus ad primum statum creationis Angelorum.

Dividitur autem in tres partes, secundum tres quæstiones quas hic tangit Magister.

Prima est de naturalibus Angelorum. Secunda de habitibus gratiæ vel malitiæ, quærendo, Si in gratia, vel malitia vel in neutro creati sunt vel non ? Et hæc incipit in quarta distinctione, ibi A, « *Post hæc videndum est, Utrum,* etc. »

Prima harum continet tres particulas : in quarum prima agit de his quæ naturaliter attribuuntur creaturæ angelicæ. In secunda agit de differentia Angelorum in participando illa attributa, ibi. B, « *Hic considerandum est,* etc. » In tertia ponit convenientiam eorum secundum æqualitatem in aliis, ibi, C, « *Et sicut in prædictis,* etc. »

[1] Edit. Joan. Alleaume, *fuerint.*

## ARTICULUS I.

*An Angelus sit, et habeat ordinem in universo?*

Incidunt autem quæstiones tres ante *Litteram*, quarum prima est, An Angelus sit?

Secunda, Quid sit secundum naturam?

Tertia, Utrum Angelus sit idem quod Philosophi posuerunt intelligentiam?

Ad primum autem objicitur sic :

1. Dicit Aristoteles in VIII *Physicorum*, quod si duorum compositorum alterum invenitur per se, necesse est et reliquum inveniri : et licet ipse Philosophus de compositione motoris et mobilis hoc intendat, tamen Commentator dicit, quod hoc est etiam verum in mixtis, ut patet in hydromelle : quoniam si aqua invenitur per se quandoque, est necesse etiam mel per se aliquando inveniri : sed in inferioribus invenimus substantiam corpoream per se, et substantiam compositam ex corporea et incorporea rationali : ergo necesse est etiam substantiam incorpoream rationalem per se inveniri : hanc autem vocamus Angelum : ergo Angeli sunt.

2. Item, Omne quod movetur, movetur ab aliquo : cœlum movetur : ergo ab aliquo motore movetur. Cum autem cœlum secundum naturam sit incorruptibile, necesse est ipsum moveri a substantia incorruptibili separata, et hanc vocant quidam Angelum.

Sed quia illæ rationes aliquorum sunt et omnino nihil valent, sicut postea patebit, ideo Catholicis principiis utendo, aliter objiciatur sic :

1. Sapientia ordinans exitum creaturarum in esse, in omnibus complet gradum entium : cum igitur aliquid sit super rationale perfectioris potentiæ citra Deum et creaturæ communicabile, illud complebit sapientia ordinans : et est intellectualis natura perfectior rationali, ut supra patuit in quæstione de differentia animæ et Angeli : ergo sapientia illam faciet : illa autem vocatur Angelus a sacris Expositoribus : ergo Angelus est.

2. Item, Aristoteles in VIII de *Animalibus* circa principium dicit, quod natura in omnibus complet gradus : non enim de marino natali statim transfert se ad faciendum gressibile, nisi per media omnia : facit enim quoddam quod habitat in mari, et quærit cibum in terra : et quoddam quod habitat in terra, et quærit cibum in aqua, et sic de aliis : sed multo ingeniosior est Sapientia : ergo videtur quod compleat omnes gradus : ergo post spiritum increatum, nec loco circumscriptum, nec loco diffinitum, quem vocamus Deum, non statim facit corpus : sed ordine naturæ facit spiritum creatum, loco non circumscriptum, sed diffinitum : et hunc vocamus Angelum : ergo Angeli sunt.

3. Item, In creaturis invenitur unum prope nihil quod est materia prima omni forma deficiens, ut dicit Augustinus : ergo necesse est, quod aliquid inveniatur prope Deum : hoc autem non potest esse corpus, nec compositum ex corpore et spiritu : ergo est spiritus simplex : et hoc vocamus Angelum : ergo Angelus est.

4. Item, Bonum est communicativum sui : esse igitur communicat omnibus modis quibus potest communicari. Videmus autem quod communicatur per intentionem naturæ, et communicatur per intentionem cognitionis in symbolis et figuris, ut hominibus sensum et intellectum rationalem habentibus : ergo necesse est quod sit aliquid cui communicetur illud, scilicet, per intellectum intuitivum aperte, aut non esset ordo sapientiæ completus creantis.

Si autem dicas, quod nobis non communicatur veritas et bonitas prima in symbolis nisi ex peccato, et non ex natura, illud falsum est plane : quia antequam peccasset Adam, *tulit Dominus Deus hominem, et posuit eum in paradiso voluptatis, ut operaretur et custodiret illum* [1]. Dicit Augustinus, quod in operibus naturæ legere Deum debuit. Præterea sensum aliter nobis inutiliter dedisset.

Sed contra. Sed contra :

Nihil est in universo quod non habeat ordinem ad aliud : sicut patet, quod superiora sunt moventia, et inferiora miscibilia motu illorum, et generata sunt mota et mixta : ergo si Angeli sunt, necesse est quod habeant ordinem : quia sunt multo plures Angeli quam motus, et mobilia, et stellæ cœli.

Si dicas, quod ordinantur ad ministerium electorum. Contra : Si non esset peccatum, non indigeremus ministerio eorum : ergo hoc non fuit ratio creationis eorum.

Si dicas, quod ordinantur ad assistendum Deo, hoc non videtur, quia Deus non indiget assistentia eorum : ergo videtur, quod Angeli non habeant ordinem in universo : et quidquid non habet ordinem in universo, non est : ergo Angeli videntur non esse : et ideo forte dixerunt quidam, quod non esset Angelus aliquis.

Solutio. Solutio. Si per auctoritates Canonis et Bibliæ liceat probari in ista disputatione, multipliciter ex Novo et Veteri Testamento ad hoc abundat Scriptura. Sed nos contra quosdam modernos Philosophos erronee sentientes de Angelis hanc assumpsimus disputationem.

Bene igitur concedo, quod prima duo argumenta derisoria sunt in hac materia : quia dictum Philosophi intelligitur de compositis ex motore distincto, et mobili distincto : quorum unum non habet esse in alio, sicut forma in materia, sicu est cœlum movens motum, vel aliquid aliud, et terra mota non movens : ergo erit etiam movens immotum. Dictum autem Commentatoris intelligitur de miscibilibus per substantiam : quando divisa sunt, et divisa possent esse. Si enim generaliter sumatur propositio, probatur necessario quod anima asini separatur immortalis : quia invenitur corpus per se, et compositum ex corpore et anima asini : ergo est anima asino, quod hæresis est : unde non tenet in his quæ componuntur sicut forma et materia, et quorum separatio ab invicem tollit rationem conjuncti : quia corpus ab anima separatum non habet rationem conjuncti corporis.

Ad aliud autem dicendum, quod insania est : quia nos numquam declinabimus in hunc errorem, quod dicimus Angelos esse necessarios ad motum orbium : licet non negemus quin possint movere : sed numerus et ratio creationis non dependet ex illo.

Ad ultimum dicendum, quod sunt duo ordines mundi : unus secundum statum generationis, et alter secundum statum beatitudinis et gratiæ : in primo statu non habet ordinem necessarium Angelus, sed in secundo, quia in sortibus et gradibus eorum distinguuntur præmia gratiarum.

## ARTICULUS II.

*Quid sit Angelus per definitionem?*

Secundo quæritur, Quid sit Angelus? Et dicit Joannes Damascenus diffinitionem istam : « Angelus est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. »

[1] Genes. II, 15.

Videtur autem hæc diffinitio habere calumniam in decimo *primæ Philosophiæ* : quia

1. Corporalium et incorporalium non est idem genus : ergo multo minus corruptibilium : et incorruptibilium : si igitur corporalia sunt in genere substantiæ, incorporalia non sunt in illo.

2. Item, Quæcumque sunt in genere aliquo, ipsorum est participatio per unum modum principiorum illius generis : ergo si Angelus est in genere substantiæ incorporeæ, sic eodem modo participabunt : et hoc falsum est : quia si dicunt quidam, quod Angeli sunt ex materia, tamen alterius modi dicunt esse materiam illam, et materiam corporalium.

Si dicas, quod substantia per prius et posterius dicitur de illis. Contra : Genus de his quæ sunt in genere non dicitur per prius et posterius, sed principium de principiatis per prius et posterius potest dici : si ergo substantia per prius et posterius dicitur de corporea, et Angelo, Angelus non est in substantia sicut in genere. Sed contra est, quod Porphyrius primam divisionem ponit substantiæ per corpoream, et incorpoream : ergo cum differentia adjuncta generi facit speciem, videtur quod incorporea substantia sit in genere substantiæ.

Item objicitur de secunda particula, scilicet, *intellectualis* :

1. Est enim spiritualis vel incorporea magis differentia tangens naturam, et intellectualis tangens magis potentiam : ergo per incorporeum vel spirituale deberet diffiniri potius quem per intellectuale.

2. Item, Quare non ponit, *rationalis*, cum hoc sit magis commune, et differentiæ communiores debent præcipue poni circa principium diffinitionis?

Ulterius objicitur de hoc quod dicit, *Semper mobilis*.

Hoc enim nullo modo videtur convenire :

1. Secundum Philosophum enim id quod semper est mobile, maxime est imperfectum : ergo si Angelus est semper mobilis, maxime erit imperfectus secundum naturam.

2. Præterea, Aut intelligitur de motu secundum locum, aut secundum voluntatem, aut secundum naturam. Quod non secundum locum, hoc patet : quia non semper movetur secundum locum. Præterea, quidam eorum numquam mittuntur : igitur numquam moventur : et tamen sunt Angeli. Si secundum voluntatem, hoc iterum non videtur, quia non nisi quidam secundum voluntatem moti sunt, et alii postea in suo volito confirmati : ergo non semper sunt mobiles. Si tertio modo, hoc absolute falsum est : quia tunc oporteret, quod alterarentur et generarentur secundum substantiam, quod absurdum est, ideo semper non sunt mobiles.

Ulterius quæritur de hoc quod dicit, *Arbitrio libera*.

1. Cum enim ei accidunt alia, discretio personalis, et simplicitas essentiæ, quare non posuit illa sicut istud?

2. Item, Quod non æque participatur ab habentibus naturam communem, non debet poni in diffinitione illius naturæ, quia aliter æquivocatio fieret : sed arbitrio esse liberos non æqualiter participatur ab Angelis : ergo non debet poni in diffinitione Angeli. Prima patet per se. Secunda statim in hac distinctione scribetur in *Littera*.

Objicitur etiam de hoc quod dicit, *Incorporea*.

1. Ibidem enim dicit Damascenus, quod respectu Dei corporei sunt tantum, respectu autem nostri sunt incorporei : ergo si respective convenit eis esse corporeum et incorporeum, utrumlibet est eis accidentale, non diffiniens Angelum substantialiter.

2. Item, Quod in se est substantia, nulli potest comparari respectu cujus

substantia non sit. Si ergo Angeli in se essent incorporei, respectu nullius possunt esse corporei : sed sunt incorporei.

De sequente etiam quod dicit, *Deo ministrans*, objicitur : quia cum dæmones sint Angeli, non convenit eis Deo ministrare : ergo diffinitio non est convertibilis.

Item, De ultima quod dicit, *Secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens*.

Hoc enim videtur falsum : quia

1. Naturaliter non est mortale nisi quod compositum est ex contrariis, ut dicit Philosophus, et hoc propter mutuam actionem et passionem contrariorum, et etiam propter motum eorum ad contraria, quia leve in corpore mixto nititur sursum, grave autem deorsum, et ita distabunt quandoque, et fiet corruptio : sed non sic est in Angelo : ergo non est mortalis secundum naturam.

2. Item, Etiam Philosophus videtur velle in primo *Cœli et Mundi*, quod cœlum sit immortale, quod tamen est corpus : ergo multo magis Angeli per naturam erunt immortales.

3. Item, Non est conveniens dicere dæmones habere gratiam : et tamen sunt immortales : ergo immortalitas non convenit per gratiam, sed per naturam, ut videtur.

4. Item, Non moritur vel corrumpitur aliquid nisi aliquo fortiori se agente in ipsum : nihil autem citra Deum est fortius Angelo : ergo nihil corrumpet eum : ergo per naturam est immortalis, ut videtur.

Solutio. Solutio. Prænotandum est, quod ista descriptio Angeli convenit tam bono quam malo, et infra, in secunda quæstione de Angelis, ponemus unam quæ convenit bonis Angelis tantum, et in sequenti tractatu de *motu*, ponemus aliam quæ convenit malis Angelis tantum.

Ista ergo diffinitio quæ convenit bonis et malis, habet substantiam pro genere, et adjungit sex differentias ab aliis quæ sunt in eodem genere. Quod ergo dicit, *Intellectualis*, distinguit meo judicio ab aliis substantiis animatis, ut vegetabili, et sensibili. Quod vero dicit, *Semper mobilis*, distinguit a substantia prima quæ sola per naturam immobilis est. Quod autem dicit, *Arbitrio libera*, distinguit ab his quæ non habent liberum arbitrium ut animalia. Quod autem dicit, *Incorporea*, distinguit a corporibus, ut cœlo, et elementis. Quod autem dicit, *Deo ministrans*, distinguit ab homine qui ministrat sibi propter indigentiam, cui non subjacet Angelus : et hoc quoad actum. Sed quod dicit, *Secundum gratiam*, distinguit Angelum ab his quæ subjacent corruptioni, quia per gratiam et beneficium creationis beneficium immortalitatis receperunt. Quidam tamen dicunt, quod *Deo ministrans* non ponitur ibi nisi occasione bonorum Angelorum : et hoc non puto esse verum : sed secundum naturam Angeli omnis actus ejus ordinatur ad ministerium Dei. Et non est sic in operibus hominum.

Ad primum ergo dicendum, quod Philosophus non loquitur ibi de genere prædicabili secundum aliquam communem rationem : sed de genere quod est primum subjectum sive materia : quia aliter falsum esset. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non oportet ad hoc quod aliqua sint in genere uno, quod sint ex eisdem principiis illius generis : sed quod sit in eis proportio ad unam rationem principiorum : et hoc bene salvatur in Angelis ; quia in ipsis est accipere potentiam activam, et passivam : licet non sit accipere materiam, et formam, ut postea patebit. Dicit enim Aristoteles : « In omni natura est accipere aliquid per modum potentiæ, et aliquid per modum actus : » Angelus enim aliquo modo est ens potentiale per intellectum possibilem, et est ens actu per agentem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod *intellectuale* a pluribus separat quam incorporeum, Ad 1.

quia separat ab anima rationali secundum quod stricte accipitur : incorporeum autem non separat ab ipsa, sed a corporea substantia cum qua communicat anima rationalis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *rationale*, ut dicit Augustinus et Isaac, non est propria differentia Angeli, sed potius hominis et animæ rationalis.

Ad 1 e 2. Ad aliud dicendum, quod *semper mobilis* dicitur electione vel voluntate : et additur, *semper*, ut intelligatur quod hoc conveniat de se in omni suo statu, etsi ipsa non moveatur per gratiam : et sic cessat objectio.

Ad 1. Ad id quod objicitur de hoc quod dicit, *Libera arbitrio*, dicendum quod duo inter attributa referuntur ad substantiam secundum naturam, scilicet, subtilitas essentiæ, et discretio personalis : et ideo loco differentiarum accipi non possunt : quia differentiæ sumuntur ex parte actus, vel formæ : sed perspicacitas intelligentiæ ponitur in prima differentia, et *libera arbitrio* ponitur hic.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod quoad habitum potentiæ quæ est liberum arbitrium, non est per prius et posterius : sed potius per ordinantia ad actum : et hoc infra magis discutietur. Unde hic dicere sufficit, quod uno modo recipit magis et minus, et alio modo non.

Ad 1 et 2. Ad id quod objicitur de alia differentia, dicendum quod Angelus absolute est incorporea substantia : et quod dicitur a Damasceno et Gregorio esse corpus, non dicitur propter naturam corporis, sed propter proprietatem corporis, quæ est contineri loco et diffiniri : et ideo illæ duæ objetiones sunt sophisticæ.

Ad id quod objicitur de ultima, dicendum quod meo judicio vocat ibi gratiam donum datum cum natura. Omnis enim natura creata in quantum est educta de nihilo tenderet in non esse, si manus omnipotentis Dei non contineret : et hanc manum nihil intelligo nisi voluntatem, naturam separatam a contrariis permanere in esse : in hoc enim quod a contrarietate removit, voluit permanere incorruptibilem : et hoc videtur velle Plato in *Timæo*, qui dicit quod natura quidem dissolubiles, voluntate autem Creatoris permanentes : licet hoc melius de planetis intelligatur, quos Plato igneos, et ideo per naturam corruptibiles putabat.

Et per hoc patet solutio ad tria prima : Ad 1, 2
quia Philosophus loquitur de alio modo mortalitatis et immortalitatis.

Ad ultimum dicendum, quod non est Ad 4
agens fortius nisi Deus, et ille non destruit id quod fecit : sed Damascenus vocat naturam defectum qui est in quolibet creato ex hoc quod exivit in esse postquam nihil fuit de ipso.

## ARTICULUS III.

*An Theologi vocant Angelos illas substantias separatas quas Philosophi vocant intelligentias ?*

Tertio quæritur, Utrum nos vocemus Angelos substantias illas separatas quas Philosophi intelligentias vocant, ut quidam contentiose defendere præsumunt?

Videtur, quod sic : quia

1. Ita dicit Avicenna, quod intelligentiæ sunt quas populus et loquentes in lege Angelos vocant.

2. Item, Hoc idem dicit Algazel ante finem *Metaphysicæ* suæ.

3. Item, Rabbi Moyses dicit hoc in secunda collectione *Ducis neutrorum* : ergo videtur, quod ipsi hoc intelligunt.

4. Item, Philosophi intelligentias ponunt substantias separatas, et nos dicimus Angelos substantias spirituales separatas : ergo idem intendimus dicere per

Angelos quod illi per intelligentias, ut videtur.

5. Item, Substantia intellectualis non habet aliquid ante se in ordine universi secundum Philosophos nisi causam primam : idem autem dicimus nos de Angelis : ergo videtur, quod idem nos intendimus per Angelos quod illi per intelligentias.

Sed contra. Sed contra :

1. Nullus umquam Philosophorum posuit intelligentias moveri localiter, quin potius scribunt esse immobiles : nos Angelum dicimus nuntium, eo quod frequenter mittatur localiter motus : ergo non idem intelligimus.

2. Item, Omnis Philosophus ponens intelligentias, dicit illas movere cœlos, sicut desideratum movet desiderantem : nos autem hoc non dicimus de Angelis : ergo, etc.

3. Item, Omnes Philosophi concordant in hoc quod uno trium modorum est numerus intelligentiarum, scilicet aut secundum numerum sphærarum mobilium, aut secundum numerum motuum, aut secundum numerum stellarum quæ sunt in mobilibus : nos autem omnia hæc de Angelis absurda reputamus : ergo, etc.

4. Item, Omnis Philosophus ponens intelligentias, dicit unam esse causam alterius ordine naturæ, non temporis : nos autem nihil horum dicimus de Angelis : ergo, etc.

Potest autem esse, quod aliquis dicat, quod ego non intelligam Philosophos loquentes de intelligentiis. Sed ad hoc respondeo, quod verum est me parum intelligere : sed non est incertum mihi quin iste sit intellectus Philosophorum loquentium de intelligentiis, et quod certum est mihi, quod loquens Angelos esse intelligentias, et moveri localiter, vel etiam immediate movere cœlos, et non tantum sicut desideratum movet desiderantem, quod ille numquam scivit nec intelligentiæ naturam, nec Philosophos loquentes de intelligentiis intellexit : ipsi enim ponunt unam intelligentiam solam quæ sit ens necesse, et ex splendore illius et possibili quod numquam deest ei, ut dicunt, educit intelligentiam primi ordinis, et ex illa secundum orbem et cum anima orbis intelligentiam secundi ordinis, et ex illa orbem tertium et intelligentiam tertii ordinis, et ita usque ad intelligentiam decimi ordinis, quæ est movens ut desideratum sphæram activorum et passivorum, quæ educitur a distinctione locorum sub orbe lunæ, cujus intelligentiæ dicunt esse splendorem omnem formam materiæ generabilium et corruptibilium, et formam intellectus possibilis : et hæc omnia reputamus erronea quando de Angelis dicuntur.

Solutio. Et ideo consentio in hanc partem, quod Angelus non sit idem quod Philosophi intelligentiam esse dixerunt, nec etiam dico esse intelligentias, ut infra in quæstione de operibus quartæ diei, et de cœlis habetur : quia mihi videtur, quod Catholice hoc poni non potest.

Ad 1, 2 et 3. Ad prima tria dicendum, quod illi Philosophi loquuntur secundum suas intentiones : nos autem ita non ponimus esse Angelos.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod alia separatione separamus Angelos quam illi intelligentias : ipsi enim ponebant, quod non essent conjunctæ materiæ, nec haberent formas materiales, sed universales simplices quæ sunt rationes motus cœli : sed determinabant intelligentiam ad motorem determinantem qui recipit speciem a splendore intelligentiæ, et movet cœlum suum ad consecutionem illius speciei mobilis ut producatur in esse : sed hoc nos reputamus stultitiam qui dicimus, quod Deus secundum suam voluntatem causat et disponit mundum, et Angelos omnes separamus a materia, et a determinatione ad motorem et ad motum corporis alicujus : sed intendunt in Deum tantum per contemplationem, et in nos per ministerium.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod ordo uni-

versi secundum Philosophos omnino est alius quam secundum nos. Quia ipsi ponunt ordinem ex uno quod ab eo quod est necesse et unum, non possit nisi unum quod est possibile et necesse : possibile quidem in se, et necesse a primo : et ex illo quod est duo, educuntur duo, scilicet cœlum suum, et intelligentia alia, ut supra diximus, et cœlum per motum, et quo pars accedit alicui et recedit ab aliquo est principium diversitatis : et ex parte intelligentiæ etiam educuntur aliæ intelligentiæ. Nos autem ponimus ordinem ita quod corporale et spirituale simul sint ex uno agente pro libertate suæ voluntatis, et non per naturam et necessitatem, ut illi ponunt : et dicimus Angelum esse primum post Deum non ordine causæ, sed ordine status et dignitatis.

## ARTICULUS IV.

*An Angelus sit simplex substantia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, « *Et quatuor quidem Angelis videntur esse attributa*, etc. »

Et quæruntur quinque : quorum quatuor sunt de istis per ordinem quæ enumerat, quintum autem de omnibus in communi.

Quæritur igitur primo, Utrum Angelus sit simplex substantia ?

Videtur autem, quod non :

1. Dicit enim Philosophus : Omne quod est unum numero, est unum per materiam : sed Angelus est unum numero : ergo est unum per materiam, ut videtur : nihil autem habet materiam nisi habeat formam : ergo Angelus est compositus ex materia et forma.

2. Item, Boetius in principio libri de *Trinitate*. « Hoc vere unum est quod nulli innititur, in quo nullus numerus : » et intendit hoc de Deo solo : ergo omne quod est hoc aliquid, in natura dicitur habere numerum : et ita est compositum.

3. Item, Boetius, ibidem : « Simplex forma subjectum esse non potest : » ergo si Angelus simplex forma est, subjectum fieri non potest : sed est subjectum gratiæ, et scientiæ, et multorum aliorum : ergo non est simplex forma : et constat quod non est simplex materia : ergo ipse est compositus.

4. Item, Boetius, in principio libri de *Hebdomadibus*, dicens : « Quid est habere aliquid præter id quod ipsum est : esse vero nihil habet admixtum : » ergo Angelus non est simplex esse, cum ipse possit habere aliquid præter id quod ipse est : quia ipse non est quidquid habet : ergo esse in eo aliud est et quod est : ergo est compositus.

5. Item, Boetius, ibidem : « Quidquid est hoc aliquid, aliud habet quo est, et aliud quo aliquid est : » constat autem quod Angelus hoc aliquid est : ergo aliud habet quo est, et aliud quo hoc aliquid est : ergo est compositus.

6. Item, Philosophus, in principio libri II de *Anima* vult, quod materia non sit hoc aliquid, nec etiam formam, sed compositum : cum igitur Angelus sit hoc aliquid, videtur quod Angelus sit compositus.

7. Item, In omni eo in quo est accipere universale secundum naturam, et particulare, in ipso est compositio : dicit enim Philosophus, cum dico, *cœlum*, dico formam : cum dico, *hoc cœlum*, dico materiam : cum igitur secundum naturam sic dicatur *Angelus*, et *hic Angelus*, videtur in ipso supponi compositio.

8. Item, Avicenna dicit, quod omnis forma est de se communis : ergo si individuatur, hoc non est nisi super aliquid quod est fundamentum esse in quo fundatur : constat autem, quod natura Angeli in hoc Angelo est individuata : ergo est fundamentum supra quod coarctatur : ergo habet materiam et formam.

9. Ad hoc quidam voluerunt dicere, quod est compositio ex natura formæ universalis et particularis, sicut dicit Philosophus de cœlo, Cum dico, *hoc cælum*, dico materiam : cum dico, *cælum*, dico formam : et hanc vocant compositionem logicam. Et est compositio ex *quod est* et *quo est*, et hanc vocant metaphysicam. Et his duabus compositionibus dicunt compositum esse Angelum. Est autem compositio tertia quæ est ex forma et materia, quæ est physica compositio : et hanc dicunt Angelo non convenire.

Et mihi videtur mirum si isti quod dicunt, intelligunt : omnis enim compositio essentialis non subjecti et accidentis est ex forma aliqua essentiali : illa autem non potest esse nisi forma totius, vel partis totius : sicut *homo*, et *hic homo* habet compositionem : est enim universalis forma consequens totum compositum, ut dicit Philosophus quidam : et ideo etiam potest prædicari de hoc cujus est forma : si autem non est talis, tunc necessario est forma partis : sic forma est forma naturæ, et illa est altera pars compositi, et non prædicatur de composito : quoniam, sicut dicit Avicenna, forma non habet quod prædicari potest in quantum est forma, sed potius in quantum est totius forma idem quodammodo cum eo de quo prædicetur : ergo videtur, quod divisio illius compositionis non sit nisi duplex : quia id quod est, est idem quod particulare : et quo est sive esse, est idem cum natura universali.

Item, Ego dico sic : Si est ibi forma totius, oportet quod illa fluat a toto, ergo præsupponit compositionem in eo cujus est forma, ut videtur.

10. Item, Eorum quæ sunt in genere, sunt eadem principia participandi genus illud : sed Angeli sunt in genere substantiæ : ergo participabunt genus per eadem principia per quæ participant ipsum aliæ substantiæ : hoc autem sunt forma et materia : ergo Angeli sunt ex materia et forma, ut videtur.

11. Item, Philosophi dicunt, quod omnes intelligentiæ quæ sunt citra causam primam, sunt compositæ ex esse possibili et esse necesse : esse autem possibile, est esse materiæ : ergo videtur, quod sint ex materia et forma.

12. Item, In II de *Anima* dicit Philosophus, quod in omni natura est potentia et actus : ergo et in Angelo : potentia autem et actus sunt forma et materia : ergo Angelus est ex materia et forma.

13. Item, Quidquid convenit multis et non per se, et convenit alicui per se : necesse est quod omnibus illis conveniat gratia illius solius quod est in omnibus illis : sicut quia habere tres angulos convenit isosceli, isopleuro, scaleno, et non per se, et triangulo rectilineo per se, oportet quod illis conveniat gratia naturæ trianguli quæ est in illis. Sic substare convenit multis, quia omnibus substantiis : et non per se, quia dicit Boetius quod substantia simplex non potest substare.

Item, Convenit materiæ; et per se : quia non est reducere ad aliquid prius : ergo omnibus quibus convenit substare alicui formæ, illis convenit gratia materiæ quæ est in illis : sed omnibus Angelis convenit hoc : ergo omnes Angeli sunt ex materia et forma, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Augustinus, quod anima est simplex substantia : ergo multo magis Angelus : ergo non est compositus.

2. Item, Magister dicit hic, quod simplicitas essentiæ est attributum Angeli : ergo Angelus est simplex, ut videtur.

3. Item, Punctum est simplex, et tamen habet positionem in continuo : ergo multo magis Angelus est simplex qui est indivisibilis, ita quod non habet positionem.

4. Item, Non videntur valere propositiones Boetii quibus probatur Angelus non esse simplex : quia omnis forma simplex est : et tamen possum dicere, quod est albedo, et hæc albedo. Item, possum dicere, quod hæc albedo est hoc

aliquid, et tamen ipsa est simplex : ergo hoc aliquid non dicit compositionem : ergo rationes prius inductæ non videntur valere.

Solutio. SOLUTIO. Mea opinio semper fuit quod Angelus sit compositus ex partibus essentialibus, sed non ex materia et forma : quia non dico materiam esse primum principium compositionis substantiæ in genere, sed substantiæ motæ : et ideo ubi non est potentia ad motum, non dico esse materiam nisi materia valde large et impropric sumatur : quoniam mihi videtur, quod Philosophi non loquantur de materia nisi ipsa sit sub aliqua privatione. Bene tamen dico, quod si fundamentum vocetur, quod tunc est ex materia et forma : quia Philosophus dicit in VII *primæ Philosophiæ*, quod fundamentum non est quantum, neque quale, neque aliquid aliorum prædicamentorum. Sed Boetius in libro de *Duabus naturis in una persona Christi* non sic vocat materiam, nec etiam Philosophi naturales, vel Mathematicus hoc modo loquitur de materia.

Sunt tamen quidam dicentes, quod materia variatur tripliciter, scilicet, quod quædam determinatur forma substantiali tantum : et secundum hoc dicimus, quod materia est pars substantiæ, quamvis numquam sit in potentia ad substantiam cujus est pars, ut in rebus perpetuis : quidam autem est determinata forma substantiali et quantitate, et numquam est in potentia ad esse, sed est in potentia ad ubi, ut in cœlo : quædam autem est determinata forma substantiali et quantitate et qualitate, ut materia generabilium et corruptibilium. Cum igitur quæritur, Utrum sit una materia corruptibilium, et perpetuorum ? Dicendum quod non una : quia ita dicit Boetius et Philosophi omnes : eo quod non dicitur una ratione subjecti tantum, sed etiam ratione potentiæ : et potentia non est unius rationis in eis. Eodem modo cum quæritur, Utrum sit una materia corporalium et incorporalium creaturarum ? Dicendum, quod non una : quia licet fundamentum primum in se sit unum, tamen materia non est una : quia materia nominat potentiam quæ non est unius rationis in eis quæ moventur secundum locum, et quæ immobilia sunt secundum locum, nisi forte diffinitive : et in hanc opinionem ego bene concordo, et præcipue propter hoc : quia videtur impossibile, quod aliqua proprietas sit in diversis quæ non gratia alicujus substantiæ communis sit in eis : proprietas autem multis et spiritualibus et corporalibus communis est substare et sustinere formam : ergo necesse est ponere substantiam communem quæ sit in eis : et hæc meo judicio non dicetur materia, sed fundamentum. Alia est quæ est inducta supra in objiciendo, quod eorum quæ sunt in eodem genere, necesse est esse unam communem habitudinem ad principia illius generis : constat autem, quod principia indivisibilia generis, subjectum, sunt fundamentum, et esse formæ substantialis. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ inducuntur : quia non concludunt de materia simpliciter, sed de fundamento hoc quod est pars substantiæ et fundat esse : quoniam, sicut supra diximus, materia non dicetur de eis nisi æquivoce, ut patet in ratione potentiæ.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod Augustinus loquitur de simplicitate individuitatis, et non simplicitate ipsius esse quod est hoc aliquid. Ad object. 1

AD ALIUD dicendum, quod Magister vocat simplicitatem elongationem a materia et materialitate quæ facit ignobilitatem et hebetudinem, et non loquitur de simplicitate per privationem compositionis. Ad object. 2

AD ALIUD dicendum, quod punctum est simplex privatione divisionis continui : sed Angelus illa simplicitate non dicitur simplex, quia non habet ordinem ad continuum, sed potius modo prædicto. Ad object. 3

AD ALIUD dicendum, quod si nos loquamur de hac albedine secundum esse, Ad object.

tunc non est hæc albedo nisi per hoc quod est in hac materia. Si autem tu loquaris de hac albedine secundum quod est forma quædam terminata consistens intra suas differentias constituentes ipsam, tunc intellectus ejus est absolutus, ut dicit Avicenna : sed tunc hæc albedo et albedo non dicunt universale et particulare, sed potius universale ratione differens, scilicet in se consideratum, et ut terminatum sub suis differentiis essentialibus. Unde patet quod Boetius verum dicit, si accipiatur hoc aliquid secundum esse : et ita intelligitur dictum Boetii.

Et ex hoc iterum patet, quod Angelus cum sit hoc aliquid, sine dubio compositus est ex fundamento et esse quod fundatur in ipso : et hoc ideo dico, quia non proprie ponitur potentia nisi forte ad agere : quia dicit Philosophus, In perpetuis non differt esse a posse : eo quod ipsum posse numquam fuit sine esse, et potentia dicitur æquivoce in eis ad alia quæ sunt in potentia ad ubi vel ad formam.

## ARTICULUS V.

*An Angelis conveniat personalis discretio, ita quod quilibet sit persona ?*

Deinde quæritur de discretione personali.

Videtur enim, quod discretio personalis sit in Angelo sicut in Deo et homine.

1. Determinatur per propositionem prius positam pro principio, quod si aliqua passio inest pluribus, necesse est quod ratione alicujus substantiæ communis cui ipsa passio per se convenit, insit eis : discretio personalis inest Deo, et hominibus, et Angelis : ergo necesse est quod communi modo insit eis : homini autem et Deo inest per rationem ordinis naturæ ab uno exeundo vel emanando : ergo hoc modo inest Angelo, ut videtur : quod falsum est, cum unus non producat alium generando, vel spirando.

2. Item, Magister Richardus de sancto Victore dicit, quod discretio personalis est, aut origine tantum, ut in Deo : aut proprietate tantum, ut in Angelis : aut proprietate simul et origine, ut in homine : et ex isto videntur sequi multa inconvenientia, quorum unum est, quod discretio personalis videtur per plura convenire homini quam Angelo : et cum discretio personalis una causarum fuerit inassumptibilitatis assignatarum in III libro *Sententiarum*, videtur, quod homo minus fuerit assumptibilis quam Angelus, quod non est verum.

3. Aliud est : quia quæcumque differunt sola proprietate, non differunt nisi per accidens, quia omnis proprietas est de genere accidentium, ut dicit Boetius : Angelorum autem discretio personalis non est nisi sola proprietate : ergo non differunt Angeli nisi per accidens, quod est impossibile : ergo non est discretio in eis sola proprietate.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod ut dicit Richardus, persona est existens per se solum secundum quemdam singularem rationalis naturæ existentiæ modum, sicut in I *Sententiarum*, explanatum est [1] : et ideo quia quilibet Angelus per se solum existit modo suæ existentiæ in intellectuali natura, ideo quilibet est persona, et convenit eis discretio personalis.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod personalitas per prius et posterius est in Deo, et in Angelis, et in hominibus : et hoc in primo libro *Sententiarum* probatum est : et ideo sufficit convenientia proportionis qua ista communis passio referatur ad tres naturas : et dicunt, quod illud est suppositum rationalis creaturæ : quia hoc invenitur in Deo, Angelo, et homi-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XXIII.

ne : et ideo non oportet, quod modus discretionis sit unus, sicut videbatur probare objectio.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Magister Richardus communiter tangit facientia et ostendentia discretionem personalem : in divinis enim facit relatio originis, in humanis autem individuatio super hanc materiam, et in Angelis individuatio esse naturæ Angeli super hoc fundamentum. Et argumentum non valet : Pluribus enim distinguitur homo quam Angelus : ergo est magis discretus in persona : et mutatur ibi discreta quantitas in modum continuæ per intensionem. Nec verum est quod discretio personalis impediat assumptibilitatem : sed potius quia persona numquam est persona sicut homo, nisi prius potentia est persona, et postea fit actu persona : et ideo antequam fiat actu, cum propriam adhuc non habeat singularitatem, potest assumi in singularitatem alterius : et hoc non est in Angelo cujus singularitas numqam fuit in potentia.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod revera proprietates ostendunt singularitatem personæ et non faciunt : sed facit eam fundamentum esse particulans, et individuans ipsum esse per se super se : sed quia in Angelis est hoc elongatum a cognitione, ideo cognoscimus ipsum proprietatibus : sicut etiam in logicis materia dividens et contrahens formam, facit individuum : sed tamen cognoscitur per collationem individuantium.

## ARTICULUS VI.

*An conveniat Angelis ratio naturaliter insita propter quam insunt memoria, intelligentia, voluntas ?*

Tertio, Quæritur de ratione naturaliter insita, propter quam insunt memoria, intelligentia, voluntas.

1. Aut enim sumitur hic ratio pro ratione cognitiva, aut pro ratione practica quæ dividitur contra irascibilem et concupiscibilem. Si primo modo, tunc videtur quod non propter ipsam insit voluntas : quia voluntas non inest secundum rationem speculativam. Si secundo modo, tunc videtur, quod etiam contineat in se liberum arbitrium : ergo non erunt nisi tria attributa : quia liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis : rationis, inquam, practicæ, non speculativæ sive theoricæ.

2. Præterea, Quæritur, qualiter memoria insit Angelis, cum secundum Philosophum memoria per se sit primi sensitivi ? Angelus autem non habet partem quæ est sensibilis anima.

3. Item, Memoria est cum differentia temporis determinata : sed intellectus purus abstrahit ab omni tempore : cum ergo intellectus Angeli sit purus, non videtur quod Angelis conveniat memoria.

4. Item, Cum intellectus in nobis dividatur in intellectum quo est omnia fieri qui dicitur *possibilis*, et intellectum qui est omnia facere, qui dicitur agens, et intellectum formalem qui est *speculativus*, vel *adeptus* : numquid intellectus sub istis differentiis est in Angelis? Videtur quod non : quia suus intellectus numquam fuit in potentia, sed semper perfectus : possibilis autem est qui est in potentia ad actum : ergo Angelus non habet possibilem intellectum. Si autem hoc dicas, tunc sequitur quod etiam non habet agentem : quia agens est qui perficit possibilem, abstrahendo formas et ponendo in ipso : cum igitur forma a principio creationis sit posita in ipso, videtur quod numquam indiget agente : cum igitur nihil superfluum sit in Angelo, videtur quod nec habeat agentem, nec possibilem.

5. Præterea, Quæ est differentia inter intellectum et intelligentiam ?

6. Item, Ostenditur etiam de voluntate, quia illa est pars liberi arbitrii sicut ap-

paret ex diffinitione ejus : ergo videtur quod superfluat liberum arbitrium.

7. Præterea, Videtur quod ratione horum trium Angelus sit ad imaginem, sicut homo. Sed contra : De solo homine in creatione dictum est : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* [1].

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod ratio non sumitur pro potentia spirituali : sed potius pro parte spiritus superiori, quæ nata est ferri in Deum per habitum veri et boni impressum sibi naturaliter de Deo : sicut etiam dictum est in quæstione de imagine hominis in primo libro *Sententiarum* [2]. Et ideo nihil est quod quæritur, Utrum sumatur ibi pro cognitiva, sive practica? Hoc autem modo sumitur ratio in Glossa super Psalmum iv, 7 : *Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine :* ibi enim dicit Glossa, quod triplex est imago, creationis, recreationis, et similitudinis : et hoc explanatum est in primo libro *Sententiarum* : et imago creationis, ut dicit Glossa, est ratio, et sumitur ratio pro parte mentis puriore, quæ continet memoriam, intelligentiam, et voluntatem.

Ad 2. Ad id quod objicitur de memoria, dicendum quod memoria sumitur hic prout accipitur ab Augustino, quæ non est tantum præteritorum, sed etiam præsentium, et futurorum, hoc est, quæ abstrahit ab omni differentia temporis : et non dicit nisi thesaurum notitiæ habituum naturalium ad ea quæ naturaliter sunt cognita, et naturaliter dilecta : sicut verum et bonum quod Deus est, et verum et bonum quod ipsa mens est. Unde istius memoriæ actus non est reflecti in id quod prius novit vel vidit : sed potius suus actus est nosse : et hoc nosse, ut dicit Augustinus, non est aliud quam notitiam rei apud se tenere : et ille actus non est agere, sed potius tenere habitum qui notitia vocatur : et per hoc patet solutio ad omnia quæ objiciuntur de memoria.

Ad id quod objicitur de intelligentia, dicendum quod hic sumitur prout est pars imaginis : et tunc intelligentiæ actus secundum Augustinum, est intueri se in notitia præsente quam habet, vel intueri Deum in notitia veri et boni Dei quam habet apud se : et hoc modo semper intuetur se, et Deum : quia illud intueri non dicit actualiter considerari, sed potius objici sibi in lumine notitiæ rem cujus est notitia illa : et hoc semper fit uno modo : et ideo dicit Augustinus, quod anima semper intelligit se, sed non semper discernit, et excogitat se : quia semper sibi objicitur in lumine notitiæ quæ sibi naturaliter est impressa, quod est videre vel intelligere sed non semper discernit se ab aliis rebus notis, quod est cogitare, ut dicit Augustinus : et idem est de Angelo. Ad 3.

Ad hoc autem quod quæritur, Utrum habeat Angelus possibilem et agentem intellectum? Dicendum, quod *possibilis* dicitur a potentia cum privatione, et sic non habet possibilem, et sic procedit objectio : dicitur etiam *possibilis* quod est subjectum in quo fundantur species cognoscibilium, et sic habet possibilem perfectum a principio suæ creationis, et agentem illustrantem super possibilem : et per hoc patet solutio ad illa quæ objiciuntur de differentiis intellectuum ipsius Angeli. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod secundum Philosophum actus intellectus consuevit vocari intelligentia, et substantia intellectualis separata, movens motores orbium : intellectus autem vocatur ab eis potentia animæ rationalis, vel Angeli, quæ accipit species individuatas a materia et a conditionibus materiæ. Sed Richardus de sancto Victore dicit, quod intelligentia dicitur divinorum intellectus, ut de Deo : intellectus autem aliorum, quando scilicet refertur ad intelligenda Ad 5.

[1] Genes. i, 26.

[2] I Sententiarum, Dist. III.

mundana : sed a Magistro accipitur hic pro intellectu Angelorum, qui simplicior est quam humanus.

Ad 6. Ad id quod objicitur de voluntate, dicendum quod voluntatem habet Angeli : et licet voluntas cadat in diffinitione liberi arbitrii, tamen non est liberum arbitrium, ut patebit infra, ubi de hoc quæretur [1] : quia liberum arbitrium accipit aliquid a ratione, et aliquid a voluntate : et ideo dicitur facultas amborum : cum tamen sit potentia determinata secundum se.

Ad 7. Ad id quod objicitur, Utrum homo, vel Angelus sit ad imaginem Dei? Dicendum quod imago dicitur ab imitatione. Potest ergo attendi imitatio imaginis ad unitatem essentiæ in tribus personis tantum : et sic Angelus est ad imaginem Dei, sicut et homo : et etiam potentiis simplicioribus, et etiam essentia simpliciori exprimit unitatem in Trinitate. Si autem attendatur ratio imitationis ad unitatem essentiæ in tribus personis, et ordo naturæ personarum, tunc homo erit ad imaginem, et non Angelus : quia homo habet tres potentias in una essentia : et etiam homo habet principium totius sui generis et suæ naturæ, sicut in Patre est principium totius deitatis : et hoc non est in Angelo.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VII.

*Utrum liberum arbitrium sit attributum angelicæ naturæ conveniens? et, An sit etiam in Angelis et hominibus per rationem unam?*

Quarto, Quæritur de libero arbitrio.

Hoc enim non videtur attributum naturale : quia naturalia non amittuntur : flexibilitas autem liberii arbitrii amittitur : ergo non est attributum naturæ. Prima patet per se. Secunda probatur ex hoc quod confirmati sive in bono sive in malo, non possunt flecti ad oppositos actus.

Sed contra. Sed contra : In utroque erat flexibile in quod voluerit : ergo secundum rationem unam.

Quæst. Item, Quæritur, Utrum liberum arbitrium sit in Angelis et hominibus per rationem unam?

Videtur autem, quod non : quia dicit Damascenus, quod nostrum liberum arbitrium libere inquirit et libere consiliatur : hæc autem non conveniunt nisi naturæ dubitanti et ignoranti : cum igitur intellectus Angeli deiformis sit, non videtur quod hæc suo libero arbitrio conveniant.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod liberum arbitrium convenit Angelis per naturam : sed libertas ejus non est flexibilitas in bonum et in malum : quia flexibilitas in malum, ut dicit Anselmus, nec est libertas, nec pars libertatis : sed liberum est in faciendo quod vult, scilicet, quod non obligatur ad actum unum, sicut naturalis virtus agens, et quod non impellitur ad necessitatem actus quin possit abstinere si vult : et hæc libertas semper remanet apud Angelum quocumque se vertat. Quod autem non inclinatur ad malum quando confirmatur in bono, hoc non est ex coactione, sed ex immobilitate spontanea in bono quod est confirmatio : et similiter, quod non inclinatur ad bonum post confirmationem in malo, hoc est ex spontanea pertinacia quæ unde causetur, infra quæretur.

Per hoc patet solutio ad primum.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum univoce dicatur liberum arbitrium in Angelis et in nobis? Dicendum quod dici-

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIV.

tur per prius et posterius : quia in Angelis liberius quam in nobis est : quia rectitudinem liberantem non deserunt : sed in nobis liberius est quam in damnatis. Et de hoc etiam infra quæretur in distinctione XXXV quæ tota est de hoc : una tamen communi ratione potest dici de nobis et de aliis, scilicet libera facultas faciendi quod vult.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum quatuor, aut tantum tria, aut plura sint angelicæ naturæ attributa?*

Quinto, Quæritur de his omnibus in communi.

Videtur autem, quod non sint nisi tria attributa : quia

1. In sequenti capitulo Magister non enumerat nisi tria, dicens quod prima consideratio est de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas : ergo videtur, quod non nisi tria sunt.

2. Item, Videtur, quod multo plura sunt : quia ingenium convenit cuilibet Angelo, ut irascibilis, et concupiscibilis : et ita videtur, quod sint multo plura.

3. Item, Videtur, quod non sunt nisi duo : quia Commentator super XII *primæ philosophiæ* dicit, quod substantiæ separatæ propter sui simplicitatem non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum, et voluntatem : ergo videtur, quod non sunt nisi duo attributa.

Item quæritur, Penes quid sumuntur ista attributa?

Solutio. Solutio. Dicendum ad hoc universaliter primo, quod duo sunt in Angelo : substantia ejus in esse naturali considerata, et potentiæ consequentes et perficientes ipsam substantiam ad agere. Substantia in se considerata aut accipitur ex parte quod est, et sic est discretio personalis : aut ex parte quo est, et ex parte illa est subtilitas, vel simplicitas essentiæ. Potentiæ autem ad agendum : aut secundum ordinem in Deum, aut secundum ordinem ad opera : in Deum est ratio naturaliter insita, et in illa est memoria, intelligentia, et voluntas : ad opera autem est liberum arbitrium.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod Magister sub substantia comprehendit duo quæ penes substantim comprehenduntur, licet non exprimat nisi unum.

Ad 2. Ad aliud est dicendum, quod ingenium est idem in substantia cum ratione, nisi quod sonat in virtutem accipientem scientiam per ingenitam vim rationis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod Commentator ibi non dividit nisi potentias, non essentialia attributa.

Ad id quod objicitur de irascibili et concupiscibili, dicendum quod non proprie sunt in Angelis, nisi æquivoce : quia sunt proprie partes sensibilis vis : et si æquivoce dicuntur esse in Angelo, tunc dicendum quod ad voluntatem reducuntur, vel ad liberum arbitrium, quod verius mihi videtur

B. *An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet, in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii?*

Hic considerandum est, utrum in sua substantia spirituali, et sapientia rationali, id est, intellectu [1], et libertate arbitrii, quæ omnibus inerant, omnes æquales fuerint: ut sit prima consideratio de substantia, secunda de forma, tertia de potestate. Persona quippe substantia est, sapientia forma, arbitrium potestas: et ad substantiam quidem pertinet naturæ subtilitas, ad formam vero intelligentiæ perspicacitas, et ad potestatem rationalis voluntatis habilitas. Illæ ergo essentiæ rationales, quæ personæ erant, et spiritus erant, naturaque simplices, et vita immortales, differentem essentiæ tenuitatem, et differentem sapientiæ perspicacitatem, atque differentem arbitrii libertatem et habilitatem recte habuisse intelliguntur: sicut in corporibus nonnulla differentia est secundum essentiam, ac formam, et pondus. Quædam enim aliis meliorem ac digniorem essentiam et formam habent: et alia aliis leviora, atque agiliora sunt. Ad hunc ergo modum credendum est illas spirituales naturas convenientes suæ puritati, et excellentiæ: et in essentia, et in forma, et in facultate differentias accepisse in exordio suæ conditionis: quibus alii inferiores, alii superiores Dei sapientia constitueretur, aliis majora, aliis minora dona præstantis: ut qui tunc per naturalia bona aliis excellebant, ipsi etiam post per munera gratiæ eisdem præessent. Qui enim natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces creati sunt: hi etiam majoribus gratiæ muneribus præditi sunt, et dignitate excellentiores aliis constituti. Qui vero natura minus subtiles, et sapientia minus perspicaces conditi sunt, minora gratiæ dona habuerunt, inferioresque constituti sunt sapientia Dei æquo moderamine cuncta ordinantis. In ipsa facilitate [2] arbitrii differentia animadvertenda est secundum differentem naturæ virtutem, et differentem cognitionis et intelligentiæ vim. Et sicut differens vigor et subtilitas naturæ infirmitatem non adducit, minorque cognitio sapientiæ ignorantiam non ingerit: sic libertas inferior nullam arbitrio necessitatis voluntatem imponit.

[1] In editione Joan. Alleaume desunt hæc verba, *id est, intellectu*.
[2] Edit Joan. Alleaume, *facultate*.

## ARTICULUS IX.

*Utrum in quatuor attributis angelicæ naturæ Angeli suscipiant magis et minus, et intendantur et remittantur?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Hic considerandum est, utrum in substantia spirituali*, etc. »

Hic enim dicit Magister, quod in istis recipiunt magis et minus Angeli: et hoc non videtur: quia

1. Quæcumque sequuntur speciem in quantum species est, sicut species non recipit magis et minus, ita illa non recipiunt magis et minus, ut videtur.

2. Item, Videtur hoc in singulis: quod enim unus non sit simplicior alio, videtur, quia quæcumque nominant rem ut in termino, non suscipiunt intensionem et remissionem, nec magis nec minus: simplicitas autem nominat ut in termino: ergo non recipit magis et minus.

3. Item, Omnis simplicitas tollit compositionem: sed inter composita unum non est compositius alio, quia privationes non intenduntur nec remittuntur: ergo neque simplicitas.

4. Item, Indivisibilium non est unum indivisibilius alio: sed simplicitas ponit indivisibilitatem: ergo videtur, quod unus non sit simplicior alio.

5. Item, Videtur idem de discretione personali: quia si differunt in illa, tunc illa differentia notabilis erit inter summum et minimum Angelum. Sed contra: Eadem discretione personali qua summus discernitur a minimo, e converso minimus discernitur a summo: ergo non suscipiunt magis et minus, ut videtur.

6. Item, De perspicacitate memorandi vel intelligendi vel volendi videtur, quod non suscipiat magis et minus: quia istam diversitatem si est in eis secundum intellectum, necesse est reducere ad aliqua principia causantia ipsam, sicut in nobis velocitas ingenii reducitur in calidum bene movens, et in humidum bene mobile: et bonitas memoriæ in siccum non facile delebile, et siccum retinens, et hujusmodi: constat autem quod talia principia non invenimus in Angelo: ergo videtur, quod omnes sint ejusdem perspicacitatis.

7. Eodem modo videtur de libero arbitrio: quia libertas hæc non est nisi a coactione, a peccato, et a miseria, ut habebitur infra [1]: et constat quod omnes illas libertates habent: ergo in libero arbitrio non suscipiunt magis et minus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in tribus attributis suscipiunt Angeli magis et minus: sed non possum videre qualiter suscipiant magis et minus in quarto, scilicet in discretione personali: et ideo argumentum ad hoc factum concedo.

Ad 1. Ad primum autem respondeo, quod licet ista sequantur naturam communem in Angelis, tamen fundantur super naturam secundum suum esse quod habet in Angelo: et quia suum esse non est unum, ideo etiam illa non sunt uno modo: et est simile de ingenio apud nos quod sequitur naturam humanam secundum esse quod habet in hoc homine, et in illo: et ideo non est uno modo. Si autem sequerentur naturam communem secundum se, ut habere tres angulos sequitur triangulum, bene concederem quod non reciperent magis et minus. Et hæc solutio non dicit causam.

Aliter potest dici, quod ista attributa considerantur in comparatione ad naturam communem, et sic non recipiunt magis et minus: et in comparatione ad actum, et sic recipiunt. Et hæc solutio est minus bona.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod simplicitas

[1] Cf. Infra, Dist. XXV.

in Angelo non dicitur nisi secundum quid: unde etiam Magister in *Littera* quandoque exponit per subtilitatem essentiæ, quandoque per tenuitatem: sed verum est ubi simplicitas absolute dicitur, ibi nominari rem in termino: et hoc non est nisi in Deo solo.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod omnis simplicitas tollit compositionem absolute: sed verum est quod tollit aliquam, illam scilicet quæ est ex partibus quantitativis quantitate molis: licet relinquat compositionem essentiæ et subjecti et accidentis, et illam quæ est ex partibus virtualibus: et ideo non dicit omnimodam privationem compositionis.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod indivisibilium in eo quod indivisibilia, non est unum indivisibilius altero: sed possunt esse alia ratione divisibilia per partium intellectum, licet non dividantur per effectum: et in illa ratione potest esse unum indivisibilius alio, sicut Deus indivisibilior Angelo: et in aliis est hoc etiam facile videre.

Ad 5. Ad sequens mihi videtur concedendum esse.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod diversitas in perspicacitate memorandi et intelligendi in aliis reducitur ad eadem principia: sed non in nobis: quia in nobis oppositarum complexionum conditiones vigent in memoriis, et ingeniis: quia melancholici in memoria, et sanguinei in ingenio: sed in Angelis memoria non est nisi tentio notitiæ memoriæ simplicis, et intelligentia est intuitio rei in notitia illa: et ideo reducuntur in unum principium: et hoc est eis diversitas in subtilitate essentiæ: hanc enim consequitur id quod quidam habent formas magis simplices, et quidam minus simplices, ut infra determinabitur.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod etiamsi sint liberi omnes a coactione per naturam, non tamen æque expediti ad actum: quia meliora naturalia magis sunt ad actum expedita. Et similiter gratia omnes liberat æque a culpa, quia minima gratia nullam culpam relinquit, et hæc est liberas quantum ad terminum a quo: sed non æque sunt liberi quantum ad terminum ad quem: quia minor gratia non æque habilitat ad actum sicut major. Et eodem modo est de gloria quoad liberationem a miseria, et in comparatione ad actum gloriæ. Sed tamen hic Magister non loquitur nisi de libertate naturali, quæ est a coactione: quia non agit nisi de naturalibus Angelorum.

## ARTICULUS X.

*An Angeli qui erant natura magis subtiles, erant sapientia magis perspicaces: ita quod gratia proportionata sit naturæ: et sic sit eis data, aut secundum conatum liberi arbitrii?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, versus finem: « *Qui enim natura magis subtiles, et sapientia amplius perspicaces*, etc. »

Videtur hoc esse falsum.

1. Ponamus enim eum qui minora naturalia habet se ample præparare: cum igitur Deus respicit conatum nostrum, videtur quod illi plus infundit de gratia.

2. Item, Ponamus quod aliquis habens gratiam cum minoribus naturalibus tota die insistat bonis operibus devote, et alius cum non adeo bonis non insistat: constat quod justus remunerator Deus remunerat illius laborem augendo sibi gratiam, et alii non: ergo gratia non respondet naturalibus solum, ut videtur dicere Magister.

Sed contra: Sed c

1. Matth. xxv, 15: *Dedit unicuique secundum propriam virtutem.* Et dicit Glossa, hoc est, secundum capacitatem naturalium.

2. Item, Detur quod non impleat na-

turam : ergo aliquid quod aptum est eum recipere, remanet vacuum, quod est impossibile, cum dicat Dionysius, quod Dei bonitas diffundit se super omnes intellectuales vultus, secundum uniuscujusque propriam analogiam.

3. Item, In Psalmo CXLIV, 16 : *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione.*

4. Item, Gratia est in libero arbitrio, ut dicit Augustinus, ut sessor in equo, et agens in actu : ista autem semper sunt proportionata : ergo secundum quantitatem naturalium est quantitas gratuitorum.

5. Item, In Angelis non est reducere diversitatem gratiæ ad aliquod præcedens diversum, nisi ad diversitatem naturalium : quia non præcessit conatus, vel meritum, præcipue secundum illos qui dicunt Angelum creatum in gratia : ergo ad minus in Angelis data est gratia secundum distinctionem gradus naturalis.

Solutio. Ad object. 5. Solutio. Dicendum, quod non generaliter verum est, quod gratia proportionetur naturæ, sicut probant primæ objectiones. Sed tamen hoc verum puto esse in Angelis : quia ego opinor, quod creati sunt in gratia, sicut consequenter ostendam : et ideo concedo ultimum objectum : sed tamen illi qui sunt de opinione Magistri possunt dicere, quod in Angelo gratiæ receptionem præcessit præparatio aliqua, quam etiam respexit Deus. Et per hoc patet solutio ad ultimum.

Ad primum ergo dicendum, quod Glossa vocat ibi naturalium capacitatem, et potentiam naturalem, et conatum ipsius, secundum quod dicimus, quod quidquid antecedit gratiam in nobis, de naturalibus est. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod minima gratia implet naturam et superabundat. Probatio autem hujus est, quod gratia minima elevat naturam super se. Et ideo illa objectio non cogit : quia non propter hoc remanet vacuum, quod scilicet majorem gratiam non confert. In auctoritate autem Dionysii, analogia accipitur respectu bonorum naturalium, et non respectu gratuitorum : et patet hoc diligenter inspicienti librum suum. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod eo vocatur desiderium hians ad gratiam : et non est hians nisi per præparationem quantum potest. Ad object. 3.

Ad aliud dicendum, quod liberum arbitrium est equus : sed per exercitium et præparationem efficitur magis aptus ad hoc ut meliorem habeat sessorem, et secundum hoc accipitur proportio. Ad object. 4.

C. *Quæ communia et æqualia habuerunt Angeli ?*

Et sicut in prædictis Angeli differebant, ita et quædam communia et æqualia habebant. Quod spiritus erant, quod indissolubiles, et immortales erant, commune omnibus et æquale erat. In subtilitate vero essentiæ, et intelligentia sapientiæ, et libertate voluntatis differentes erant. Has distinctiones intelligibiles invisibilium naturarum ille solus comprehendere potuit et ponderare, qui cuncta fecit in pondere, numero, et mensura.

ARTICULUS XI.

*An omnibus Angelis æqualiter conveniat quod sint immortales?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit: « *Et sicut in prædictis*, etc. »

Videtur enim non convenire eis æqualiter quod sint immortales: quia supra habitum est, quod immortalitas convenit eis per gratiam, et non per naturam.

Sed ad hoc solutio est quod per naturam et gratiam convenit eis: quia gratia illa ut supra expositum est, est natura. Solutio

D. *An boni vel mali, justi vel injusti creati sint Angeli? et, An aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum?*

Illud quoque investigatione dignum videtur, quod etiam a pluribus quæri solet, utrum boni vel mali, justi vel injusti creati sint Angeli, et an aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum, vel sine mora in ipso creationis exordio ceciderint?

E. *Opinio quorumdam dicentium Angelos in malitia creatos, et sine omni mora ruisse.*

Putaverunt enim quidam Angelos qui ceciderunt, creatos esse malos, et non libero arbitrio in malitiam declinasse, sed in malitia a Deo factos esse, nec aliquam fuisse moram inter creationem et lapsum, sed ab initio apostatasse: alios vero creatos fuisse plene beatos. Qui opinionem suam muniunt auctoritate Augustini super *Genesim* ita dicentis: Non frustra putari potest ab initio temporis diabolum cecidisse, nec cum sanctis Angelis pacatum aliquando vixisse et beatum, sed mox apostatasse. Unde Dominus ait: *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit*[1]: ut intelligamus quia in veritate non stetit, ex quo creatus est, qui staret, si stare voluisset[2].

[1] Joan. VIII, 44.
[2] S. Augustinus, Lib. XI Super Genesim ad litteram, cap. 16.

Idem in eodem : Non frustra, inquit, putandum est ab ipso initio temporis vel conditionis suæ diabolum cecidisse, et numquam in veritate stetisse. Unde quidam in hanc malitiam libero arbitrio non esse inflexum [1], sed in hac quamvis a Deo putant esse creatum, secundum illud beati Job : Hoc est, inquit, initium figmenti Dei quod fecit Deus, ut illudatur ei ab Angelis ejus [2]. Et Propheta ait : *Draco iste quem formasti ad illudendum ei* [3]. Tamquam primo factus sit malus, invidus, et diabolus, nec voluntate depravatus. His aliisque testimoniis utuntur, qui dicunt Angelos qui ceciderunt, creatos fuisse malos, et sine mora corruisse : eos vero qui perstiterunt, perfectos et beatos fuisse creatos adstruunt auctoritate Augustini, qui super *Genesim* dicit per cœlum significari creaturam spiritualem, quæ ab exordio quo facta est, et perfecta et beata est semper [4].

F. *Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos : et aliquam morulam fuisse inter creationem et lapsum.*

Aliis autem videtur omnes Angelos creatos esse bonos, et in ipso creationis initio bonos exstitisse, id est, sine vitio, justosque fuisse, id est, innocentes : sed non justos, id est, virtutum exercitium habentes. Nondum enim præditi erant virtutibus, quæ stantibus appositæ fuerunt in confirmatione per gratiam. Aliis vero per liberum arbitrium superbientibus, et ideo cadentibus, aliquam etiam fuisse morulam aiunt inter creationem, et lapsum, et confirmationem : et in illa brevitate temporis omnes boni erant, non quidem per usum liberi arbitrii, sed per creationis beneficium : et tales erant qui stare poterant, id est, non cadere per bona creationis, et cadere per liberum arbitrium. Poterant enim peccare, et non peccare : sed non poterant proficere ad meritum vitæ, nisi gratia superadderetur, quæ addita est quibusdam in confirmatione. Et ad hoc confirmandum utuntur testimonio Augustini, qui super *Genesim* dicit angelicam naturam primo informiter creatam, et cœlum dictam : postea formatam, et lucem appellatam, quan-

[1] Edit. J. Alleaume, *flexum*.

[2] Hæc est translatio Septuaginta : Vulgata autem habet, Job, XL, 14 : *Ipse est principium viarum Dei : qui fecit eum applicabit gladium ejus.*

[3] Psal. CIII, 26.

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. IV super Genesim ad litteram, cap. I.

do ad Creatorem est conversa, perfecta dilectione ei inhærens. Unde prius dictum est : *In principio creavit Deus cœlum et terram* [1]. Et postea subditum, *Dixit Deus : Fiat lux. Et facta est lux* [2]. Quia in primo agitur de creatione spiritualis naturæ informis, postea de formatione ejusdem. Ratio quoque obviat illis qui dicunt Angelos creatos fuisse malos. Non enim potuit Creator optimus auctor mali esse : et ideo totum bonum erat quod ex ipso illis erat : et totum bonum erat, quoniam ex ipso totum erat [3]. Hoc modo probatur, quod boni erant omnes Angeli, quando primo facti sunt : sed ea bonitate quam natura incipiens acceperat.

G. *Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos. Verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.*

Ideoque Augustinus [4] exterminans opinionem eorum, qui Angelos creatos fuisse malos putant, auctoritate et ratione probat bonos fuisse creatos : et verba præmissa beati Job quæ illi pro se inducebant, quomodo sint intelligenda aperit, ita dicens super *Genesim* : Omnia, inquit, fecit Deus valde bona [5]. Naturam ergo Angelorum bonam fecit. Et quia injustum est, ut nullo merito hoc in aliquo quod creavit Deus damnet, non naturam sed voluntatem malam puniendam esse credendum est : nec ejus naturam significatam esse cum dicitur, Hoc est initium figmenti Dei, etc. [6], sed corpus aereum quod tali voluntati aptavit Deus : vel ipsam ordinationem Dei, in qua etiam eum invitum fecit utilem bonis, vel ipsius Angeli facturam : quia etsi præsciret Deus voluntate malum futurum, fecit tamen eum providens quanta de illo sua bonitate esset facturus. Figmentum ergo Dei dicitur, quia cum sciret eum Deus voluntate malum futurum ut bonis noceret, creavit tamen illum, ut de illo bonis prodesset : hoc autem fecit ut illudatur ei. Illuditur enim ei, cum Sanctis proficit tentatio ejus : sicut et mali homines quos Deus malos futuros prævidens, creavit tamen ad Sanctorum utilitatem, illuduntur, cum præstatur Sanctis eorum tentatione profectus.

[1] Genes I, 1.
[2] Ibid. I, 3.
[3] S. Augustinus, Lib. I super Genesim ad litteram, cc. 1, 3, 4 et 6.
[4] Idem, Ibidem, Lib. XI, cap. 21.
[5] Genes I, 31 : *Vidit Deus cuncta quæ fecerat : et erant valde bona.*
[6] Job, XL, 14. Vide dicta supra, nota 2.

Sed ipse est initium, quia præcedit antiquitate, et principatu malitiæ. Hæc autem illusio fit Angelis malis, et hominibus malis per Angelos sanctos [1] : quia subdit eis Angelos malos, et homines malos : ut non quantum nituntur, sed quantum sinuntur, possint nocere. Ecce aperte ostendit qualiter prædicta verba Job intelligenda sint, et angelicam naturam bonam creatam esse asserit [2].

II. *Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini disserit, evidenter tradens Angelos esse creatos bonos, et post creationem cecidisse.*

Deinde qualiter verba Domini quæ supra posuit [3], accipienda sint, Augustinus aperit, ubi etiam sua quæ prædixit verba, determinat, evidenter docens [4] Angelos bonos fuisse creatos, et post creationem interposita aliqua morula cecidisse, ita inquiens : Quod putatur diabolus numquam in veritate stetisse, numquam beatam vitam duxisse, sed ab initio cecidisse : non sic accipiendum est, ut malus a bono Deo creatus esse putetur, quia ab initio non cecidisse diceretur. Non enim cecidit, si talis, scilicet malus factus est : a quo enim caderet? Factus ergo prius statim a veritate se avertit propria potestate delectatus, beatæque vitæ dulcedinem non gustavit : quam acceptam non fastidivit, sed nolendo accipere amisit. Sui ergo casus præscius esse non potuit, quia sapientia fructus est pietatis. Continuo autem ut factus est, cecidit : non ab eo quod accepit, sed ab eo quod acciperet, si Deo subdi voluisset [5]. Ecce hîc aperte declarat Angelos bonos creatos fuisse, et post creationem cecidisse : et fuit ibi aliqua morula, licet brevissima. Quod Origenes confirmat super Ezechielem dicens : Serpens hostis contrarius veritati : non tamen a principio, nec statim supra pectus et ventrem suum ambulavit : sicut Adam et Eva non statim peccaverunt, ita et serpens aliquando fuit non serpens, cum in paradiso deliciarum moraretur [6]. Deus enim malitiam non fecit [7]. Ecce aperte dicit post creationem in-

[1] Edit. J. Alleaume habet : *Per Angelos et homines bonos.*
[2] Ibidem, *asseruit.*
[3] Ex Joanne, VIII, 44 : *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit.*
[4] Edit. Joan. Alleaume, *dicens.*
[5] S. AUGUSTINUS, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 23.
[6] Cf. Genes III, 1 et seq.
[7] ORIGENES, Homil. I super Ezechielem.

terposita morula cecidisse. Ideoque illa verba sic accipienda videntur : *Homicida erat ab initio* vel mendax [1], id est, statim post initium, quando sibi æqualitatem Dei promisit, et seipsum occidit, qui *homo* [2] dicitur in Evangelio : *nec in veritate stetit*, quia in ea non fuit, sed ab initio temporis, id est, statim post initium temporis apostatavit. Potest etiam et sic accipi illud : Ab initio homicida fuit vel mendax, id est, ex quo homo fuit conditus, quem per invidiam in mortem præcipitavit, et fallaciter seduxit. Ex prædictis ergo liquet Angelos bonos omnes esse creatos, et post creationem quosdam cecidisse a bono quod habuissent si perstitissent.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illud quoque investigatione dignum videtur*, etc. »

Hic incipit secunda quæstio de creatione Angelorum, scilicet, An creati sint in gratia, et malitia, vel non ?

Et habet quatuor partes : in quarum prima inducit opinionem eorum qui dicunt omnes creatos simul : in gratia quosdam, in malitia quosdam. In secunda, inducit opinionem aliorum dicentium nullum eorum creatum in gratia, sed omnes bonos bonitate naturæ, ibi, F, « *Aliis autem videtur*, etc. » In tertia, objicit contra opinionem priorem, et exponit auctoritates quæ pro ea favere videntur, ibi, G, « *Ideoque Augustinus exterminans opinionem*, etc. » In quarta et ultima, quærit de naturali scientia, et naturali dilectione Angelorum, ibi, I, « *Hic inquiri solet, Quam sapientiam*, etc. »

## ARTICULUS XII.

*An omnes Angeli in gratia creati sunt, vel in simplici natura ?*

Incidunt autem circa primum tres quæstiones, quarum prima est, Utrum omnes Angeli in gratia vel simplici bonitate naturæ facti sunt ?

Secunda, Utrum omnis boni Auctor Angelum, vel aliquem malum facere potuit ?

Tertia, Utrum quamvis non malitiam, tamen in malitia existentem facere potuerit, sicut videtur velle prima opinio quam inducit ?

Ad primum præcipue per auctoritates est procedendum : quia circa statum Angeli deficit nostra ratio.

Videtur igitur, quod omnes tam illi qui ceciderunt, quam illi qui steterunt, sunt in creati gratia.

1. Dicit enim Anselmus in libro de *Casu diaboli*, sic : « Illi Angeli qui maluerunt illud plus quod nondum Deus illis dare volebat, quam stare in justitia in qua facti erant, eadem justitia judi-

[1] Joan. VIII, 44.

[2] Matth. XIII, 28 : *Inimicus homo hoc fecit.*

cante, et illud propter quod illum contempserunt nequaquam obtinuerunt, et quod tenebant bonum amiserunt : » ergo omnes creati sunt in justitia.

2. Item, Idem, in libro *Cur Deus homo*, in principio libri : « Ad hoc factam esse rationalem naturam certum est, ut super omnia summum bonum eligeret et amaret, non propter aliud, sed propter optimum. Si enim propter aliud, non ipsum, sed aliud amat. At hoc nisi justa facere nequit. Ut igitur frustra non sit rationalis, simul ad hoc justa et rationalis facta est [1]. » Ecce simul hic habetur et auctoritas, et ratio auctoritatis.

3. Item, Ibidem, « Quamdiu eligendo et amando justa faciet ad quod facta est, misera erit : quia indigens erit, contra voluntatem non habendo quod desiderat, quod nimis absurdum est. Quapropter rationalis natura ita facta est, ut summo bono fruendo beata esset. » Ex hoc accipitur, quod etiam beata facta est. Et hoc tamen infra discutietur.

4. Item, Augustinus in libro XIII *Confessionum* : « Beata creatura quæ non novit aliud, cum tamen ipsa esset aliud, nisi de dono tuo, quod superfertur super omne mutabile : mox ut facta est, attolleretur sine intervallo temporis in ea vocatione qua dixisti, *Fiat lux, et facta est lux.* In nobis enim distinguitur tempus : quia tenebræ fuimus, et lux efficimur : in illa vero ut dictum est, quid esset nisi illuminaretur : et ita dictum est, quod non prius fuerit superflua et tenebrosa : et sic apparet eam semper fuisse lucem : non ut aliter esset, et ad lumen indeficiens conversa lux esset. Qui potest, intelligat. Qui non potest, oret ut a Deo accipiat. » Ecce ex hac auctoritate accipiuntur duo, scilicet, quod in gratia et beatitudine creati sunt, et solutio ejus quod consuevit objici, quod per cœlum informis intelligitur Angeli natura : quia dicit, quod illa distinctio fit, ut notetur causa conversionis, non intervallum : quia creans ipsam convertit vocando eam, et non ipsa seipsam.

5. Item, Idem, in libro XII *Confessionum* : « Doctor famuli tui (Moyses scilicet) cum te commemorat in principio fecisse cœlum et terram, tacet de temporibus, silet de diebus. Nimirum enim cœlum cœli quod in principio fecisti, creatura est aliqua intellectualis, quamquam nequaquam tibi Trinitati coæterna, particeps tamen æternitatis tuæ valde, mutabilitatem suam præ dulcedine felicissimæ contemplationis tuæ cohibet, et sine ullo lapsu ex quo facta est inhærendo tibi, excedit omnem volubilem vicissitudinem temporum. » Ex hoc iterum patet, quod ex quo facta est, in gratia, in beatitudine, et in contemplatione est.

6. Item, Augustinus in libro XII de *Civitate Dei* : « Nullo quidem modo secundum aliquod spatium temporis prius erant spiritus illi tenebræ, quos Angelos dicimus : sed simul ut facti sunt, lux facti sunt : non tantum ita creati sunt, ut quoquo modo essent, et quoquo modo viverent : sed etiam illuminati, ut sapienter beateque viverent. Ab hac illuminatione aversi sunt quidam Angeli : et ideo non obtinuerunt excellentiam sapientis beatæque vitæ, quæ procul dubio non nisi vita æterna est. » Ex hac auctoritate patet, quod etiam absurdum reputat Angelos non esse creatos in gratia.

7. Item, Augustinus, ibidem, « Qui creavit Angelum cum voluntate bona, simul erat condens naturam, et largiens gratiam : numquam enim sine bona voluntate et casto amore sanctos Angelos fuisse credendum est. »

8. Item, Augustinus in libro de *Correptione et gratia* : « Angeli etsi beati erant antequam caderent, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur si perstitissent, donec summæ beatitudinis plenitudinem tamquam præmium permansionis suscepissent. »

[1] S. Anselmus, Lib. Cur Deus homo, in principio libri II.

9. Item, Augustinus in libro de *Fide ad Petrum* : « Angelos Deus creavit æternos, et eis facultatem cognoscendæ diligendæque deitatis inseruit : quos ita creavit, ut ipsi illum diligerent. »

10. Item, Ibidem, « Angeli atque homines pro eo quod rationales facti sunt, æternitatis atque beatitudinis Dei in ipsa naturæ spiritualis creatione divinitus munus acceperunt, ita scilicet ut si dilectioni sui Creatoris jugiter inhæsissent, simul æterni beatique mansissent : si vero proprio libertatis arbitrio contra sui Creatoris imperium propriam niterentur facere voluntatem, pro demeritis a contumacibus beatitudo discederet. »

11. Item, Augustinus super *Genesim ad litteram* dicit, quod illa creatura semper dies est : quia in ea non superioris lucis abscessus, sed inferioris cognitionis distinctio mane facit et vesperam : ergo non est dicere quod creata sit sine gratia.

12. Ad idem sunt tres rationes : Deus enim uno modo se offert semper sicut sol : ergo cum nihil sit obstaculum, effundit semper lucem gratiæ suæ : in primo autem puncto creationis Angeli nullum fuit obstaculum : ergo infudit ei gratiam.

13. Item, Si creati sunt ante gratiam, quæro, utrum movebantur voluntate vel intellectu deliberando, aut non? Si non, tunc cum potuerunt, otiosi fuerunt.

14. Præterea, Fictum est dicere, quod non moti sunt. Si movebantur, ille actus potuit informari charitate : ergo Deus informavit eum qui nullum invenit in eis obstaculum.

15. Præterea, Quæ esset causa quod indifferentes creasset ? Non potest dici ut mererentur gratiam, quia nullus meretur gratiam primam : ergo nulla causa esset : non enim potest dici, quod hoc ideo fecit ut gratia a natura distingueretur, quia aliter modis multis distingui potest, et potuit : ergo videtur esse figmentum, quod creati sunt sine gratia.

Sed contra : Sed co

1. Augustinus super *Genesim ad litteram* dixit sic super illud : *In principio creavit Deus*, etc. « Exordium creaturæ insinuatur adhuc informitate imperfectionis : fit autem Filii commemoratio, quod etiam Verbum est, eo quod scriptum est, *Dixit Deus, fiat* : ut per id quod principium est, insinuet exordium creaturæ existentis ab illo adhuc imperfectæ : per illud autem quod Verbum est, insinuet perfectionem creaturæ revocatæ ad Deum, ut formaretur inhærendo Creatori[1]. Ex hoc accipitur, quod creatura prius facta est informis, et postea formata.

2. Item, Ibidem, « Creatura quamquam spiritualis et intellectualis vel rationalis, quæ videtur illi Verbo propinquior, potest habere informem vitam : quia sicut non hoc est ei esse quod vivere, ita nec hoc est ei vivere quod sapienter vivere et beate vivere. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

3. Item, Ibidem, « A quo existit creatura spiritualis ut sit utque vivat, ad illum convertitur, ut sapienter et beate vivat. »

4. Ad idem objicitur per rationem : quia prior est status viæ quam patriæ : ergo prius etiam debet esse status naturæ quam gratiæ : quia sicut se habet meritum ad præmium, ita natura ad gratiam.

5. Item, In naturis potentia præcedit actum : ergo et in esse gratiæ potentia quæ est in solis naturalibus, debet præcedere habitum gratiæ : ergo videtur, quod conveniat eis in naturalibus creari.

6. Item, Quæcumque dantur inæqualiter his quæ sunt ejusdem naturæ, illa non dantur cum natura : quia in omnibus quæ dantur cum natura, est æqualitas : sed gratia inæqualiter data est

[1] S. Augustinus, Lib. I super Genesim ad litteram, cap. 4.

Angelis : ergo non est data cum natura.

Solutio. object. 1. Solutio. Sine præjudicio videtur mihi, quod opinio Sanctorum sit, quod Angelus creatus sit in gratia : et ideo suscipiendo illam positionem, solvam objectiones quæ fuerunt ex verbis Augustini, sicut Augustinus solvit ea, scilicet, quod illa dicuntur ad distinctionem esse, et non temporis. Unde vult, quod exordium creaturæ sit in naturalibus ordine naturæ ante gratiam, et non ordine temporis. Similiter cum dicit, *In principio creavit*, significat Deum ut principium naturæ : et cum dixit, *Fiat lux*, significat eumdem vocantem ad formam, non ordine temporis, sed naturæ : quia nihil vocatur, nisi quod est, ad hoc præcipue quod informetur gratia : et ita dicebat Præpositivus.

object. 2. Ad aliud dicendum, quod bene poterat moveri cognitione et dilectione naturali ad naturæ exercitium, non tamen motu meritorio : quia dicit Augustinus quod Angelus habuit, unde stare potuit : sed non habuit, unde posset proficere. Hoc tamen secundum aliam opinionem intelligitur de profectu ad confirmationem, et non de profectu ad meritum.

object. 3. Ad aliud dicendum, quod ratio jam dicta est, quare indifferentes creavit. Sed tamen hoc dico, quod quantum possum intelligere de mente originalium, Sancti plane fuerunt istius opinionis, quod creati sunt in naturalibus et gratuitis simul.

Ad rationes autem dicemus, quod licet Deus uno modo se habeat, tamen est agens voluntarium : et cum dat unum donum, vult experiri eum cui dat vires suas : et ideo voluit, quod Angelus probaret se in naturalibus, et videret quod non sibi sufficeret, et sic magis gratus esset de gratia quam acciperet suo tempore.

object. 4. Ad objectionem quartam dicendum, quod status viæ habet se ad confirmationem beatitudinis sicut tempore præcedens : et hoc est ideo, quia beatitudo pendet aliquo modo ex merito, ut infra habebitur : sed natura non potest mereri gratiam : et ideo non est simile hinc et inde.

Si autem volumus sustinere aliam opinionem, quod creati sunt in solis naturalibus, tunc lucem in verbis Augustini glossabimus pro splendore naturalium, et gratiam dicemus innocentiæ. Ad object. 5.

Ad aliud dicendum, quod hæc propositio est falsa, quod ea quæ dantur cum natura, dantur æqualiter : sed data cum natura referuntur ad actum et habitum : quia nec natura est æqualis, ut supra habitum est : tamen non est probatum si Angeli sint ejusdem naturæ et speciei. Ad object. 6.

## ARTICULUS XIII.

### *An Deus potuit facere Angelum malum ?*

Secundo, Quæritur propter errorem qui ponitur in *Littera*, Utrum Deus potuit facere Angelum malum ?

Videtur, quod sic : quia

1. Qui operatur voluntate, operatur quod vult, et non est dicere cur ita facit : sed Deus operatur voluntate : ergo potest facere quod vult : ergo potest facere malum Angelum.

2. Item, Apostolus ad Roman. IX, 21 : *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam ?* Et constat, quod loquitur de Deo : ergo videtur, quod possit facere Angelum malum et hominem.

3. Item, Ipse fecit eos quos futuros scivit esse malos : ergo eadem ratione potuit facere malos.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Augustinus, quod Deus non est illius rei ultor, cujus est factor : si er-

go ipse fecit Angelum malum, ipse non posset esse ultor mali, quod falsum est : ergo non potest facere Angelum malum.

2. Item, Boni est adducere bona : sed Deus est optimum : ergo non facit nisi bonum.

3. Item, Boetius dicit, quod hæc est ratio boni, quia est a bono primo : sed Deus est bonum primum : ergo nihil mali potest esse ab eo.

4. Item, Augustinus : « Sapiens non facit id quo sit opus suum deterius : » ergo multo minus facit opus pravum : sed Deus est sapientissimus : ergo non potest aliquid esse malum, secundum quod est ab ipso.

Solutio. SOLUTIO. Concedo, quod Deus nulla sua potentia, neque ordinata sua sapientia, neque absoluta, potest facere malum opus : quia hoc non est posse, sed est extremæ insipientiæ et impotentiæ. Unde dico, quod fecit Angelum bonum : sed poterat facere meliorem, si voluisset.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod verum est, quod Deus fecit Angelum sicut voluit : sed non potuit facere malum : quia nihil facit nisi quod est volitum suum, et suum volitum numquam est malum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod illa auctoritas intelligitur de opere Dei quo scit quosdam futuros malos, quos tamen ipse fecit bonos. Unde locutio est impropria, cum dicit, quod fuerit vas *in contumeliam*, ita scilicet quod præpositio notet consecutionem, et non finem, id est, quod terminetur *in contumeliam* : sed contumelia non est finis movens efficientem.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod nihil est simile : quia illi quos scit futuros malos, fiunt mali sine Deo auctore : quos tamen ipse facit : quia in eis non vult interrumpere cursum naturæ : et etiam quia scit ad quæ bona, mala eorum poterunt prodesse.

## ARTICULUS XIV.

*An Angelus potest fieri malus, ita quod Deus non esset auctor illius malitiæ, sed statim in eodem indivisibili esset factus et malus simul?*

Tertio quæritur, Utrum poterat fieri Angelus malus, ita quod Deus non esset auctor suæ malitiæ, sed statim in eodem indivisibili esset factus et malus simul? ita enim ponit opinio quæ recitatur in *Littera*.

Videtur autem quod sic : quia factum esse suum mensuratur indivisibili nunc : eo quod omne factum esse est in nunc, et fieri et moveri in tempore. Si igitur aliquando fuit factus malus, et illud factum esse est etiam in indivisibili nunc : aut ergo malum factum esse et Angelum factum esse sunt in eodem indivisibili, et tunc habeo propositum : aut in diversis, et tunc cum inter quælibet duo nunc sit tempus medium, erit aliquod tempus in quo ipse factus est, et nec bonus, nec malus est.

SED CONTRA videtur, quod hoc esse non possit : quia omnis creatura est de nihilo : ergo suo pondere et defectu ad nihil tendit, nisi gratia sublevetur : sed gratia non sublevabatur : ergo ad nihil tendebat : ergo peccabat : quia hoc est ad nihil tendere. Sed contr

Præterea quæritur, Utrum potuerit peccare in primo instanti cum factus est? Quæst.

Videtur, quod sic : quia

1. Potuit velle malum, cum habuerit voluntatem perfectam : ergo non est inconveniens ponere : falso enim et non impossibili posito, quod sequitur est falsum et non impossibile : ergo non sunt reprehendendi qui dicunt, quod Angelus malus est a principio suæ creationis.

2. Item, Constat, quod movebatur a principio creationis : quia tam optima naturalia otiosa esse non possunt : aut ergo movebatur ordinate, aut inordinate. Si ordinate. Contra : Ordinate moveri est converti : ergo ipse convertebatur, quod falsum est. Si ordinate, habeo propositum : quia inordinate moveri est peccatum : ergo a principio suæ creationis peccavit.

3. Item, Si non peccavit a principio suæ creationis : ergo in solis naturalibus ad tempus stetit. Sed contra : Ignis eadem virtute stat sursum qua movetur sursum, quando deprimitur violenter : ergo et Angelus eadem virtute stat qua elevatur : sed elevatur virtute gratiæ : ergo non stat nisi virtute gratiæ, quod est falsum, quia Angelus non cecidit a gratia secundum opinionem Magistri in *Littera*.

4. Item, Duo sunt extrema, scilicet nihil, et esse : et duo alia bonum, et malum : sed nulla creatura potest de se tendere ad esse : ergo nec in bonum : ergo de se tendit ad non esse, et ad malum : ergo Angelus si non habuit gratiam, statim tendebat in malum : ergo peccavit a primo instanti creationis.

5. Præterea, Multæ auctoritates de hoc inducuntur in *Littera*.

contra. Sed contra : Videtur, quod hoc sit hæresis :

1. Omne enim principium alicujus per voluntatem deliberativam præponitur illi natura et tempore : Angelus primus est principium peccati sui, per voluntatem deliberativam : ergo est ante peccatum suum natura et tempore : ergo mora creationis fuit inter creationem et casum. Probatio primæ. Omnis deliberatio præponit sibi conceptionem ejus de quo est deliberatio et collationem, et constat quod hujusmodi apprehensiones sunt in tempore. Secunda autem patet per se.

2. Item, Si in primo instanti fuisset malus Angelus, minores numquam vidissent eum nisi malum : ergo numquam consensissent in electionem suam.

Solutio. Dicendum, quod mora fuit inter creationem suam, et casum. Unde dico ad primum, quod suum factum esse, et malum factum esse, non erant in uno instanti : sed tempus fuit medium. Solutio.

Ad id autem quod objicitur, quod creatura de se tendit in non esse : dico, quod verum est nisi manu omnipotentis Dei teneatur : illa autem manus non est gratia gratum faciens : et in hoc deceptus est auctor istius opinionis : quia gratia gratum faciens non est in lapide, et tamen continetur : et non est in dæmone, et tamen continetur. Ad object.

Ad aliud dicendum, quod non potuit fieri, quod a principio peccaverit : quia oportuit ante moveri aliis motibus qui non erant peccatum, in cognitione sui, et Dei, et aliorum : et hæc exigebant tempus. Ad quæst. Ad 1.

Si objicitur, quod non oportuit ante moveri secundum actum, sed secundum habitum tantum : illud non puto esse verum : quia quando unum desiderat alteri æquiparari, vel præferri, oportet primo actualiter utrumque cognoscere et conferre.

Ad aliud dicendum, quod movebatur cognitione et dilectione naturalibus : et illi non erant inordinati, sed ordinati ordine naturæ, qui ordo non sufficit conversioni ad Verbum per inhæsionem : ideo illorum objectio non habet vim aliquam. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Angelus ex solis naturalibus potest stare in bono naturæ, sed non in bono gratiæ : et ideo non accipit pro eodem stare et elevari : quia stare in natura potuit per naturam, et elevari in natura potuit per eamdem, sed per illam non potest elevari ad gratiam : sicut etiam aer ex aqua bene elevatur ad locum aeris, sed non ad locum ignis, nisi detur ei alia species. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod malum est Ad 4.

ex nihilo : sed tamen homo potest tendere in malum, et non tendere : quia voluntarium est, et non naturale : et natura sua licet sit ex nihilo, tamen non habet totum quod habet ex nihilo quod sit principium suæ existentiæ, sed totam essentiam habet a Deo, et ideo in illo potest stare.

Si autem objicitur, quod nemo perseverat sine perseverantia : stare autem dicit actum perseverantiæ : ergo cum perseverantia sit virtus, nemo potest stare sine virtute : illud ridiculosum est : quia perseverantia dicitur tribus modis. Uno modo dicitur propositum sustinendi difficile usque in finem pugnæ, et ad hoc est virtus quædam quæ est pars fortitudinis. Secundo modo, dicitur donum perseverantiæ quod datur in ultimo vitæ Sanctis, quando finis est laborum : et hoc non est virtus, sed effectus virtutis continuatæ usque in finem. Tertio modo, dicitur perseverantia continuatio ejus status in quo aliquid est usque in finem, vel usque ad tempus, et sic nihil addit supra statum in quo est perseverans : et sic Angelus potuit perseverare in naturalibus, id est, continue se tenere in illis, donec cecidit : et hæc non est virtus aliquo modo.

## I. *Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum vel confirmationem.*

Hic inquiri solet, quam sapientiam habuerunt ante casum vel confirmationem ? Erat in eis triplex naturalis cognitio, qua sciebant, quod facti erant, et a quo facti erant, et cum quo facti erant : et habebant aliquam boni et mali notitiam, intelligentes quid appetendum vel respuendum illis foret.

### ARTICULUS XV.

*Utrum Angeli cognoscant per species ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hic inquiri solet, Quam sapientiam,* etc. »

Magister enim dicit hoc de triplici cognitione Angelorum, scilicet quod sciebant quod facti sunt, et a quo facti sunt, et cum quo facti sunt, et aliquam notitiam boni et mali habebant. Infra quæremus de cognitione matutina et vespertina Angelorum, et modo de naturali cognitione Angelorum.

Quæramus igitur hic tria, quorum primum sit per quod cognoscunt, vel quæ sit ratio cogniti ?

Secundum, Utrum scientia eorum sit universalis vel particularis de rebus ?

Tertium, Utrum sua scientia sit forma omnium particularium casualium, et fortuitorum, et eorum quæ causantur a libero arbitrio ?

Ad primum proceditur sic :

1. Nihil cognoscit aliquis cujus species non est in ipso cognoscente, vel essentia : si ergo Angeli cognoscunt res : ergo species rerum, vel essentia est in ipsis

cognoscentibus. PRIMA patet per hoc quod oportet esse assimilationem inter cognoscentem et cognoscibile : et non est assimilatio (ut dicit Augustinus) nisi altero duorum modorum, scilicet, quod res sit essentialiter in cognoscente, ut charitas, et ut ipse intellectus, et Deus, vel hujusmodi : vel quod species rei sit apud intellectum. SECUNDA autem scribitur in *Littera* hic.

2. Item, Non contingit cognoscentem ferri super cognoscibile, nisi aliquo ipsum ducente quod est species et ratio cognoscibilis : nihil autem ducit cognoscentem, nisi quod est in ipso : ergo species et ratio omnis cognoscibilis est apud cognoscentem. PRIMA patet ex hoc quod intellectus de se æqualiter se habet ad omne cognoscibile, et non magis fertur in unum quam in aliud, nisi aliquid duceret ipsum. SECUNDA vero patet per se.

3. Item, Deo qui simplicissimus est, etiam in fine simplicitatis, damus speciem, quæ secundum rationem medium est cognoscendi, differens modo significandi, non essendi, ab ipso cognoscente : ergo cum Angelus sit citra primum, dabimus ei species essentialiter ab ipso cognoscente differentes : ergo habet species.

4. Item, Hoc videtur per illam propositionem in libro de *Causis*, quod intelligentia est plena formis : ergo videtur, quod similiter Angelus, licet secundum intentionem nostram intelligentia non sit Angelus.

contra. SED CONTRA :

1. Illæ species aut sunt ad similitudinem idearum, aut sunt species rerum : si ad similitudinem idearum : ergo omnia cognoscit per illas quæ cognoscit Deus, quod falsum est.

2. Item, Una sola est idea in se qua Deus cognoscit omne quod cognoscit : si ergo species in mente Angeli sunt ad similitudinem illius, videtur quod Angelus una sola specie cognoscit omnia cognoscibilia.

contra. SED CONTRA :

1. Deus ideo potest uno solo cognoscere omnia, quia est ipse causa immediata omnium, unus et idem permanens : Angelus autem non sic se habet ad res : ergo ipse uno solo non potest cognoscere omnia.

2. Item, Impossibile est, quod præter primam causam accipiatur aliquid quod sit ratio omnium, ita quod uniuscujusque propria : sed non cognoscitur aliquid in propria natura, nisi per rationem sibi propriam : ergo si Angelus cognoscit res in propria natura, oportet quod habeat plures rationes quæ appropríentur propriis. Sed si hoc dicas, cum propria ad minus potentia sint infinita, oportet ponere infinita in Angelo : et quæcumque sunt in eo, actu sunt in eo : ergo infinitum multitudine est aliquid actu, quod est impossibile : ergo non videtur cognoscere per hujusmodi species receptas a Deo.

Si autem dicas, quod sunt species receptæ a rebus. CONTRA : Receptio specierum non fit nisi per abstractionem : abstractio autem non fit nisi positis prius potentiis abstrahentibus, scilicet sensu, imaginatione, et phantasia : ergo cum Angelus non habeat hujusmodi, non potest intelligere res per species rerum abstractas a rebus.

Si dicas, sicut quidam, quod ipse cognoscit per rei præsentiam, quæritur tunc de illa præsentia : præsentia enim per se non causat cognitionem, sed oportet ut sit cognoscibilis receptio : hæc autem non fit sine immutatione cognoscentis ab ipso cognoscibili : receptio autem hæc oportet ut habeat proportionem ad medium et ad potentiam recipientem, sicut nos videmus in sensu : et nihil talium potest etiam fingi in Angelo : ergo videtur, quod per tales species etiam non cognoscat.

ULTERIUS quæritur, Exigiturne propinquitas in cognitione Angeli? Quæst.

Videtur, quod sic : quia

1. Omne agens et patiens se habent in situ determinato et proportionato, ultra

quem agens non potest agere, et patiens non potest pati ab activo : sed cognoscens et cognitum se habent sicut agens, et patiens : ergo exigunt talem proportionem propinquitatis.

2. Item, Aliter videretur, quod Angelus sciret omne quod est in mundo : quia omne quod scit, est propinquum, vel remotum ab ipso : si ergo ipse se habet ad hoc indifferenter, videtur quod indifferenter ea cognoscit : et hoc videtur absurdum, quia secundum hoc diabolus in inferno existens, cognosceret omne peccatum de mundo, præcipue cum multum desideret ea scire : ergo si voluntas sufficit ad cognoscendum, et non exigitur propinquitas secundum locum, ipse sciet omnia : et idem est de Angelo bono respectu bonorum quæ fiunt.

Et ut in compendio comprehendatur totum, ista quæstio est difficilis, et tribus viis quibus consuevit solvi, semper occurret impossibile. Si enim dixerimus, quod Angeli habent unam speciem similem ideæ primæ, occurrit impossibile, quod unum et idem sit ratio communis communium, et propria propriorum, et idem sit ratio diversorum propria nullo modo sibi convenientium, quod non potest intelligi. Si autem dicas secunda via, quod sunt plures species, oportet quod multiplicentur secundum omnia cognita ab Angelis, quia aliter non proficiuut, et tunc sequuntur tria impossibilia : quorum unum est, quod Angelus omnia futura cognoscit secundum contingentia et necessaria quæ erunt : quia omnis illius notitia habetur a cognoscente, cujus ratio propria est apud ipsum : sed omnium rerum futurarum et præsentium et præteritarum hoc modo ratio ponitur in Angelis : ergo ipse habet cognitionem omnium : et hoc non dicitur a Sanctis : quia ipsi dicunt, quod Angeli et dæmones non cognoscunt futura contingentia. Aliud impossibile est supra positum, scilicet quod infinita sint in notitia Angeli : quia futura sunt innumerabilia. Tertium inconveniens, quod maximum est, illud est, quod species alicujus rei sit in cognoscente aliquo præter Deum, quæ nec in se est nec in aliqua causa ordinata, sicut ea quæ fiunt a casu et fortuna et a causa per accidens. Si autem volumus evadere tertia via, quod recipiant novas rationes ex præsentia rerum, tunc oportet nos dare eis potentias proportionatas rebus sensibilibus vel quæ agant, vel quæ patiantur ab ipsis : et hoc est impossibile.

Solutio. SOLUTIO. Prænotanda est auctoritas Dionysii de ista materia in libro de *Divinis nominibus* : « Angelos scire dicunt eloquia ea quæ sunt in terra, non secundum sensus cognoscentes sensibilia quidem existentia, sed secundum propriam deiformis mentis virtutem et naturam [1]. »

Notandum igitur, quod circa hanc quæstionem sunt quatuor modi opinionum. Prima opinio. Quidam enim dicunt, quod intellectus Angelorum est totus agens et nihil habet præter se, et nihil recipit, sed seipso quasi extra mittendo lumen suum spirituale, omnia cognoscit, et dant exemplum de sole : quia si ille esset vivus et intelligens, lumine suo quod ponit super nos omnia cognosceret quæ sunt, et nihil acciperet ab ipsis : et hæc opinio fuit quorumdam magnæ auctoritatis Doctorum, et esset bona si posset intelligi, qualiter tunc cognitio etiam rerum absentium remaneret apud Angelum : quia sole retrahente radios, si esset intellectualis, intellectus rerum non remaneret apud solem, nisi abstraheret et retineret species, quod ipsi non dicunt fieri.

Secunda opinio. Ideo alii dixerunt, quod Angelus, quando creatus est, accepit formas et species omnium eorum quæ fiunt a natura cursu ordinato : casualia autem et fortuita discit de novo, sicut et nos. Et hæc opinio nulla est, et mirabilis : quia ponit,

[1] S. DIONYSIUS, Lib de Divinis nominibus, cap. 6.

quod discit, et tamen a rebus nihil recipit : vel si recipit, modum receptionis non determinat.

Præterea, Naturalia (ut probat Philosophus in VI *primæ philosophiæ*) frequenter dependent a causis accidentalibus et inordinatis, ut a voluntate : verbi gratia naturale est, quod homo generatur ex semine hominis : sed seminis decisio dependet a voluntate descindentis per actus voluntari os commixtionis seminum : ergo secundum hoc etiam majorem partem naturalium oportet eum addiscere. Item, soni verborum, itinera hominum, et omnia mechanica, quorum principium est voluntas, oportebit continue addiscere : et tamen non ponitur ei modus discendi per acceptionem a nobis : vel si ponitur, mirabilis erit ille modus quo intellectualis et simplex substantia a rebus corporalibus accipit : et ideo inter omnes ista opinio videtur minus probabilis.

Tertia opinio.

Ideo tertii sunt qui dicunt, quod Deus rationes ideales habet in se ad cognoscendum et operandum : et istas, quando voluit explicare per creaturas, divisit, et inseruit naturæ rationes operandi, et Angelo rationes cognoscendi : et ideo natura et Angelus se habent ad Deum : Angelus quidem sicut recipiens scientiam artificis, et non opus : natura autem sicut recipiens opus, et non scientiam : et mediantibus his cognoscit Angelus quidquid sensibilium est in mundo. Sed adhuc hæc opinio videtur minus habens : quia quædam sunt voluntaria, quæ cum fiunt manifestantur in organis sensibilibus, quorum homo cum manifestantur, accipit scientiam per naturales vires : et illa per has species non potest cognoscere Angelus, et sic est imperfectior quam homo.

Quarta opinio.

Quarta opinio est quam ego melius intelligo, licet in ea sint plures difficultates : tamen quia melius salvatur, et pauciora sequuntur inconvenientia, ideo eligo illam, dicens quod Angelus in principio suæ creationis accepit species universi ordinis causarum naturalium, tam propriarum quam communium, et illæ sunt applicabiles omni ei quod fit in natura : et ideo mediantibus illis cognoscit omne quod vult, præter hoc solum quod permanet in libero arbitrio, cujus ratio infra reddetur.

Et ut melius hoc intelligatur, dico quod causæ primæ et communes sunt secundum ordinem stellarum, sive sint ex numero sive ex proportione motuum, sive ex imaginibus fixarum stellarum, sive ex adspectibus et exaltationibus et triplicitatibus vel aliis quibuscumque planetarum, et sub hoc est ordo distinctionis elementorum, et sub illo ordo actionis et passionis activarum et passivarum qualitatum in mixtura elementorum, et post hoc ordo mixtionis in complexionibus, et post hoc ordo complexionis ad compositionem organicorum corporum, et omnis ille ordo secundum totam rationem convenientiæ et differentiæ est impressus ei a creatione secundum speciem cognoscendi, præter ista quæ sunt voluntaria et casualia et fortuita. Voluntaria autem aut sunt in sola voluntate manentia, ut velle : aut sunt procedentia ad corpus : et hoc tripliciter : quia vel procedunt in signo interiori, vel exteriori : interiori, ut est processio spirituum in volitum, et concursus sanguinis ad desiderandum, et dilatatio cordis : exterius autem ut mutatio vultus, suffusio ruboris, et hujusmodi, et secundum hoc tunc reducitur ad causas in materia, quæ sunt calidum, humidum, siccum, frigidum. Secundus modus est, quando proceditur in opus quod expletur per organa corporis : ut loqui, ambulare, et hujusmodi : et tunc iterum reducitur ad principia naturalia. Tertius modus est in mechanicis, quando fit operatio artis cujus principium est voluntas, et patet quod iterum tangit naturam corpoream. Sed hæc omnia voluntaria ex posteriori cognoscuntur : quia illa sunt postquam voluntas quæ est principium illorum. Casualia et fortuita docet Boetius in *Consolatione Philoso-*

*phiæ* reducere ad naturam : quia sicut ens per accidens ad ens per se, ita cuasa per accidens reducitur ad causam per se. Verbi gratia, incensa domo casu fugiens salvatur equus : et si scio aliquem ibidem fo dere sepulcrum, non necessario sciam inventionem thesauri, et hoc erit fortuitum : sed tunc illud casuale, et fortuitum cognoscitur ab eo quod est causa per se et per prius : quia prius est per se quam id quod est per accidens. Dico igitur quod species istius ordinis causarum a communibus usque ad proprias, Angelus in creatione secundum rationem suæ diversitatis, et non secundum materiam et numerum accepit : quia si secundum materiam accepisset, essent in eo species particulares omnium, et omnia sciret. Unde dico, quod est in eo omnis ratio diversitatis istarum causarum, et illa est applicabilis omni ei quod est et fiet : et ideo est apta ut per ipsam omne quod est cognoscatur. Hujus autem simile accipio ab Avicenna in *prima Philosophia*, qui videtur dicere, quod motores cognoscunt res, nihil accipiendo a rebus, et dat exemplum de scientia eclipsis : aliter enim cognoscit ille eclipsim qui vidit observando eam cum astrolabio vel alio instrumento, et accipit initium et medium illius : et aliter ille qui habet in se scientiam omnis motus solis et lunæ, et capitis draconis, et temporis cursuum eorum. Primus enim accipit a sole et luna scientiam suam : secundus autem nihil, nec indiget umquam adspectu : quia scientia sua applicatur rei : et ideo ita puto scire Angelos.

Ad 1, 2 et 3. Secundum hoc igitur respondeo ad primum, quod primæ tres rationes bonæ sunt, et necessario concludunt apud Angelum esse species cognoscibilium : et dico, quod sunt apud ipsum per modum dictum.

Ad id autem quod objicitur de libro *Causarum* cavendum est : quia Philosophi loquentes de intelligentiis posuerunt eas esse causas : intelligentia enim plena formis explicabilibus per motum alicujus orbis, in quantum est plena formis, desideratur a motore orbis, et movet ipsum sicut desideratum desiderans : et ideo intelligentia primi ordinis habet formas magis universales et simplices, quæ explicantur per motum primum unum et simplicem in mobili uno et simplici : et intelligentia secundi ordinis erit plena formis explicabilibus motu obliqui circuli duplici, et minus universalibus : et sic descendendo : quia sic intelligit Philosophus, quod omnia intelligibilia intelligit : quod est super se, quia causatur et informatur ab illo : et quod sub se est, quia ipsa est causa illi secundum illam rationem quod omnis forma est ex splendore intelligentiæ super informatum forma illa. Sed hoc nos ridiculum reputamus : quia non loquimur sic de Angelis, sed potius ponimus eos substantias separatas, non determinatas ad mobile aliquod : et ideo dicimus eos habere formas quas Creator indidit eis ad cognoscendum res hujus mundi, unumquodque in propria natura, et communi, sicut volunt.

Ad id quod quæritur, Utrum illæ formæ sunt similes ideis? Dico, quod in quibusdam sint similes : similes sunt in hoc quod sunt rationes rerum quæ per eas cognoscuntur : et quia nec sunt universales, nec particulares, sicut in sequenti articulo istius quæstionis determinabitur : et quia sunt simplices, secundum quod exigit intellectus Angelicus : et quia non sunt formæ abstractæ a rebus, sed potius per modum artis facientis res, vel potius per modum rationis artis. Sed dissimiles sunt, quia non sunt operativæ ut ideæ in Deo : et quia non sunt una in essentia, meo judicio, sed plures secundum diversitatem causarum rationis qua secundum rationem possunt variari rationes causarum naturalium propinquæ et remotæ. Et per hoc patet quod non oportet, quod mediantibus eis Angelus cognoscat omnia futura, sicut Deus, secundum quod ipse cognoscit uno multa quæ non uniuntur in aliquo

Qualiter autem ponantur circa rem cognoscendam, patebit postea.

Ad hoc quod quæritur, Utrum sint similitudines rerum ? Dicendum, quod sunt quodammodo, et non sunt alio modo : habent enim similitudinem cum re, sicut ratio in mente artificis habet similitudinem cum artificiato : sed e converso forma artificiati est a forma quæ est in mente artificis, sicut dicit Aristoteles in VII *primæ Philosophiæ,* quod domus in lapidibus et lignis est a domo quæ es in anima instructoris, et sanitas in calidum et frigidum, est a sanitate quæ est in anima medici : unde medicum non oportet aliquid accipere ad cognoscendam sanitatem. Ita nec Angelus accipit aliquid ad rem cognoscendam : et tamen contingentia et voluntaria et casualia et fortuita et hujusmodi quorum non est cursus ordinatus, non cognoscit antequam sint : et hoc infra explanabitur tertio articulo istius quæstionis.

Ad id quod quæritur, Utrum exigatur præsentia rei ? Dico, quod in omnibus quæ non fiunt semper certo ordine, ut generationes materialium casualium, et fortuitorum eventus, et opera voluntatis, oportet quodammodo esse præsentia antequam cognoscat : sed ista præsentia non dicit præsentiam in loco propinquo de remoto, sed præsentiam in natura causarum naturalium, eo modo quo diximus voluntaria per signa et organa reduci ad causas naturales, et casualia ad causam per se : sed cum cognoscit ea, nihil accipit ab eis : sed potius rationem causæ propriæ quam habet apud se, ponit circa ea : et illa expositione illa determinatur, ut sit propria, et hoc explicabitur infra.

Ad quæst. 2. Ad id quod quæritur de propinquitate loci vel remotione, puto sine præjudicio loquendo, quod nihil operatur : quia non est proportio spiritualium ad corporalia secundum situm, sed potius secundum ordinem : sed sufficit conversio sola per voluntatem cognoscendi hoc determinare.

Quomodo autem fit scientia vel conceptio hujus ab ipso, vel in ipso, infra habet dici.

Et per hoc patet etiam evasio ab impossibilibus quæ occurrunt tribus solvendi viis objectis.

## ARTICULUS XVI.

*Utrum scientia Angelorum sit universalis vel particularis, scilicet quod species vel formæ per quas intelligunt, sunt universales vel particulares ?*

Secundo quæritur, Utrum istæ species vel formæ sint particulares, vel universales ?

Et videtur, quod universales : quia

1. Dicit Boetius, quod universale est quod intelligitur, singulare autem dum sentitur : Angeli autem non habent sensum quo intellectus eorum determinetur : ergo remanent species semper universales.

2. Item, Philosophus vult, quod nihil intelligitur nisi simplex, quia oportet esse proportionem inter intelligibile et intellectum : intellectus autem est simplex : ergo et intelligibile : non autem est simplex quamdiu accipitur in particularizantibus ipsum, quæ sunt materia et individuantia : ergo intelligibile est remotum ab illis : ergo accipitur ut ubique et semper : ergo ut universale : ergo quidquid intelligitur est universalis species, ut videtur.

3. Si dicas, quod hoc non videtur verum : quia etiam nos intelligimus res in propria natura, et accipimus universale in se, et in esse secundum quod est in hoc vel in illo : et cum Angelus sit potentior

in intelligendo quam nos, Angelus habebit illum modum potentius quam nos : hoc nihil est : quia nos non possumus intelligere universale secundum esse, nisi per apparitionem individuantium et materiæ : et hæc individuatio non fit per intentiones universales : quia ratio albedinis nihil individuat, nec etiam ratio loci vel materiæ, sed hæc albedo, et hic locus : ergo etiam determinatio nostri intellectus ad hujusmodi particularia, erit per reflexionem ad partes sensibilis animæ in quibus sunt illæ particulares species, et per reflexionem ad sensus. Cum igitur tales potentiæ non sint in Angelo, impossibile est suum intellectum ad particularia determinari.

4. Si dicas, ut quidam dicunt, quod intellectus in Angelis habet vicem sensus et intellectus in nobis, et ideo æqualiter est utriusque, scilicet universalis, et particularis : hoc nullo modo esse potest, ut videtur : oportet enim esse proportionem inter cognoscens et cognitum, sicut inter potentiam et actum, ut vult Philosophus in III de *Anima* : sed universale est simplex pure, particulare autem cum materia et individuantibus : ergo impossibile est, quod idem et eodem modo se habens, proportionetur utrique.

5. Si autem tu dicas, quod idem non eodem modo se habens, proportionetur eis : tunc redimus ad totam difficultatem quæstionis : quia tunc quæro, quid facit ipsum diversimode se habere ad illud, cum desint sibi potentiæ affixæ organis quæ proportionantur particulari ?

Si autem dicas, quod Angelus non cognoscit nisi universale, sequitur maximum inconveniens : quia

1. Particularia non possunt inferri ex universalibus, eo quod non sunt in illo nisi potentia : ergo Angeli res particulares non cognoscent, quod est contra Dionysium supra inductum.

2. Item, Secundum hoc peribit totum officium custodiæ quod faciunt circa nos : quia nos sumus particulares, et opera nostra particularia, et nihil valet nobis custodiri speciem hominis, nisi nos in individuo custodiamur.

Si autem dicas, quod falsum est quod dicunt Philosophi, quod intellectus sit universalium, sed potius est etiam particularium : hoc nihil est : quia licet jam non esset dictum Philosophi, probatum est illud esse verum in præcedentibus rationibus, per hoc quod oportet esse proportionem inter cognoscens et cognitum.

Solutio. Prænotandum, quod difficultatem istius quæstionis ostendunt diversæ sententiæ etiam Auctorum. Unde Isaac et Rabbi Moyses, Philosophi Judæorum, hac difficultate coacti, auferebant ab Angelis quos secundum legem coacti sunt ponere, notitiam particularium, et dicebant ipsos Angelos esse intelligentias moventes orbes, et non cognoscere particularia, sed potius influere orbibus vel motoribus orbium formas simplices, quæ ad particularia determinantur per diversitatem motus et materiæ et accidentium materiæ : et ideo diversitas particularium neque descendit ab intelligentia, nec scitur ab ea nisi per accidens, scilicet in quantum est causata per motum orbis, et non ut est hæc vel illa. Alii autem magis errantes, dixerunt Angelos non esse circa nos, sed tantum circa Deum, et accipere revelationes universales, et secundum præceptum obedire eis materiam ut fiat hoc vel illud. Solutio.

Sed omnia hæc in fide refutamus nostra, et oportet nos quærere viam competentem fidei : et ideo dici potest, quod illæ species neque sunt universales, neque particulares, sed ad universale et particulare cognoscendum : et hoc sic patet : Universale et particulare dividunt speciem abstractam : quoniam si accipiatur a re cum materia et his quæ particulant eam, dicimus eam esse hujus, et particularis : si autem accipiatur sine his, tunc accipitur prout est una apud

omnes, et sic est ubique et semper eadem et in omni præterito et in omni futuro, et tunc dicimus eam esse universalem. Sed est etiam forma non abstractionis, sed compositionis, et hæc duplex est. Est enim quædam procedens ab artifice in artificiatum, et hanc absque dubio necesse est esse simplicem, secundum quod est in mente artificis : et sicut egreditur, ita accipit conditiones materiæ et materiam, et talis est forma artis humanæ. Alia est secundum modum artificis primi, cujus nihil fit in materia, nec sustantia sua, nec species quæ est in ipso : sed species quæ ipse est, et in ipso est, est ratio regulans et faciens hanc speciem quæ producitur sua virtute in materia : et huic similes secundum aliquid ponimus species Angelorum quibus cognoscunt : sunt enim regulares sibi ad cognoscendum res, sive sint universales, sive particulares : sed non sunt aliquid particularium, vel universalium : et ideo patet, quod non competit eis divisio per universale et particulare, sicut nec ideæ primæ.

Et tunc non restat nobis solvere, nisi duo, scilicet quæ proportio sit inter intellectum et speciem, et utrum una sit universalis et particularis ?

Ad primum dico, quod est proportio simplicis ad simplex : quia species in ipso est secundum effluxum a Deo in creatione, et tunc habet simplicitatem non depuratam a particulantibus, sed quæ est per imitationem ideæ primæ quantum potest.

Ad aliud dicendum, quod particularis et universalis illius quod non dividitur nisi sola divisione materiæ est una numero species in cognitione Angeli : sed alia est species universalis, quæ dividitur divisione formali per differentias, ut generalissimum, et subalternum.

Quid autem individuet et determinet ad hoc et illud cognoscendum, jam erit quæstio.

## ARTICULUS XVII.

*Utrum scientia Angelorum sit omnium, et casualium, et fortuitorum, et omnium quæ quocumque modo in notitiam venire possunt ?*

Tertio igitur quæritur, Utrum sua scientia sit omnium, et casualium, et fortuitorum, et omnium quæ quocumque modo in notitiam procedere possunt ?

Videtur autem quod sic : quia omnia quæcumque fiunt quocumque modo, sive a causa per se, sive a causa per accidens, dummodo facta sint, cognoscimus per potentias naturales quas habemus sine revelatione aliqua : ergo cum non imperfectior sit Angelus, ipse etiam cognoscet omnia illa per naturam absque revelatione.

Sed tunc quæritur, Quid determinet vel contrahat speciem suam, quod efficiatur species ratio cognoscendi hoc vel illud ? Id enim quo commune fit proprium, non potest esse commune, sed proprium : cum igitur non sit proprium hujusmodi in Angelo, ut supra probatum est, impossibile est quod habeat illud, nisi accipiendo a re cujus est proprium illud : et tunc redit prima difficultas, quod nos oportet dare Angelo potentias quibus illud proprium accipiat, quod absurdum reputo. Quæstiuncula 1.

Si dicas, quod voluntas cognoscendi appropriat, tunc quæro, Unde venit voluntas cognoscendi hoc ? Voluntas enim hujus non est nisi præexistente notitia hujus : quia ignoti nulla est voluntas : ergo cum dicis, voluntas cognoscendi hoc, jam ponis notitiam hujus esse apud eum : et quæro, Unde illa venerit ? et in solutione hujus rationis est tota difficultas hujus quæstionis. Quæstiuncula 2.

Quæstiuncula 3. Tamen propter pravum intellectum quorumdam quæritur de hoc, Qualiter unus Angelus intelligit alium Angelum qui juxta ipsum est per æqualitatem naturæ ? Videtur enim, quod intelligendo illum ille sit substantialiter idem cum intellectu ipsius : quia ita dicit Aristoteles in III de *Anima :* In his quæ sunt sine materia, idem est intellectus et quod intelligitur [1] : scientia namque speculativa et quod speculativum est, idem est : Angelus autem est sine materia : ergo cum intelligitur, est idem cum intellectu Angeli intelligentis. Et idem etiam alibi dicit [2], sed hoc sufficiat.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Angelus non habet scientiam futurorum contingentium : sed cognoscit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo a rebus, sed potius suam quam habet speciem, ponendo circa ipsas. Et ad hoc intelligendum notandum, quod sicut recitat Avicenna et Alpharabius, opinio quorumdam fuit de sensu visus, quod sensibile non haberet se aliquo modo ut agens ad visum, velut conferens speciem visui, sed potius quod ipsa vis visiva virtualiter egrederetur in radio emisso, et supponeret se rei sensibili, et se ponendo circa eam, determinaretur ad hoc vel ad illud videre, nihil accipiendo ab ipso, et postea apud se anima formaret imaginem illius rei, qua

Ad quæst. 1. etiam re absente imaginaretur eam : ita possumus dicere, non quidem approbando opinionem illorum, sed simile accipiendo, quod Angelus habet apud se species, et quod nostræ speciei facit acceptio per sensum, convenit suæ speciei directio ad locum et ad ea quæ sunt in loco spiritualia vel corporalia : et ideo illa directio quæ est conversio in voluntate cognoscendi locata in loco qui notus est sibi, quia locus habet necessitatem ordinis in natura, sed non locata omnia : unde dirigendo se ad locum sub speciebus quas habet, certificatur de locatis, et determinantur species ejus per directionem ad rem, et cum retrahit se, remanet intentio determinationis apud illum, non quam accepit a rebus, sed quam ipse fecit per directionem sui ad rem, et sub illa cognoscit rem, etiam quando se non dirigit : et sic non habebit cognitionem determinatam contingentium futurorum, nisi cum sunt, et sic hoc modo omnia particularia cognoscit : et soluta est tota difficultas, ut videtur.

SI AUTEM quæritur, Quid excitat ad dirigendum se ad hunc locum ? Dico, quod voluntas cognoscendi ea quæ sunt in loco isto, quæ tamen non sunt per notitiam determinata apud ipsum : sicut mea voluntas cum scio locum et indeterminate scio aliquid esse in loco vel non esse, excitat me ad dirigendum illuc adspectum, et tunc si visus meus egrederetur, acciperet notitiam rei ponendo se circa eam, et nihil recipiendo ab ipsa : sed reversus formaret imaginem similem illi. Ad quæst.

AD HOC autem quod objicitur de cognitione Angeli, dicendum quod objectio provenit ex mala intelligentia litteræ Aristotelis : quia Angelus non est simplex simplicitate intelligibili : quia simplicitas intelligibilis est intentio abstracta ab hoc individuante : et illa abstractio est in Angelo, sicut in asino æqualis : sed loquitur Aristoteles ibi, qualiter se habet intellectus in actu ad intellectum in potentia, et dicit quod intellectus in actu est sicut res intellecta, et est idem illi : quia et res et intellectus sunt in actu uno qui est scientia rei intellectæ. Et hoc est quod subdit, quod scientia speculativa, hoc est, species intellectus speculativi est forma rei et actus. Unde ipse loquitur ibi de omni intelligibili secundum actum : et ideo in fine capituli dicit, quod intellectus est species specierum, et sensus species sensibilium, Ad quæst.

[1] ARISTOTELES, Lib. III de Anima, tex. 15.

[2] IDEM, Lib. XII Metaphysicæ, tex. 15.

sicut manus organum organorum : et ideo nulla est objectio : Angelus enim intelligitur per speciem, sicut asinus : sed aliter a nobis, et aliter ab Angelis.

K. *An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui invicem ?*

Solet etiam quæri, Utrum aliquam Dei vel sui dilectionem invicem habuerint? Ad quod dici potest, quod naturalem dilectionem habebant, ut memoriam, intellectum, et ingenium, qua Deum et se aliquatenus diligebant : per quam tamen non merebantur.

## ARTICULUS XVIII.

*Utrum Angeli vel Dei vel sui invicem dilectionem habuerint ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, « *Solet etiam quæri, Utrum aliquam Dei vel sui invicem dilectionem habuerint*, etc. »

Et est illa quæstio de dilectione naturali, non intellectis Angelis nisi in statu naturalium, utrum potuerunt Deum diligere super se, et super omnia?

Videtur, quod non : quia

1. Illa dilectio est charitatis : et charitatem secundum hanc expositionem non habebant.

2. Item, Hoc est diligere Deum ex toto corde, et ex tota mente, et ex omnibus viribus : hoc autem præceptum (ut dicit Augustinus) non impletur etiam ab eo qui habet gratiam quamdiu est in via : ergo multo minus Angelus in statu naturalium potuit hoc implere.

3. Item, Hoc est summum meritorum : ad summum autem meritorum natura non sufficit : ergo nec hoc in statu naturalium facere potuit.

4. Item, Hoc est summum præmiorum quod toto corde super omnia diligamus Deum : ergo ad hoc non sufficit natura.

5. Item, Dicit Bernardus, quod natura est in se curva, et nihil diligit nisi se, et propter se : ergo videtur, quod natura non extendat se ad diligendum primum propter se, et super omnia.

Sed contra : Sed contra.

1. Aut dilexit Deum propter se, et super omnia : aut non. Si sic, habeo propositum. Si non, ergo dilexit se plus quam Deum : ergo de via fecit finem : ergo peccat mortaliter.

2. Item, Si dilexit se plusquam Deum : ergo amore inhæsit sibiipsi propter seipsum : ergo fruebatur se, ut videtur : ergo mortaliter peccavit.

3. Item, In primo statu cognovit Deum esse super omnia bonum, et per se : ergo eadem ratione, voluntate non existente debiliore quam intellectu, etiam potuit diligere propter se et super omnia. Si dicas, quod non tenebatur in primo statu, cum non posset : hoc nihil est : quia ille qui non habet gratiam et est in peccato, magis est impotens quam Angelus : et tamen peccat mortaliter si

de via aliquando facit finem, et fruitur creatura plus quam Creatore.

4. Item, Si naturalia dicantur ea quæ sunt præter gratiam gratum facientem, tunc nos legimus in libris Philosophorum et Stoicorum, quod quidam honestum in quo ponebant felicitatem, diligebant propter se et super omnia, ita quod potius se occidi passi sunt quam recedere ab honesto : si ergo natura potest hoc in minus bono, multo magis Angelus fortior homine in omnibus naturalibus potuit hoc ad majus bonum, scilicet increatum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hic sunt duæ opiniones. Una est Antisiodorensis, qui concedit primo inductas objectiones, et solvit sequentes, dicens quod est duplex dilectio, scilicet amicitiæ, et concupiscentiæ. Amicitiæ est in qua volo mihi et alii bonum. Concupiscentiæ autem, qua desidero res ut perfruar eis. Secundum primum modum diligo amicum. Secundo modo diligo cibum, vel aliud mihi dulce quo frui volo.

Ad object. 1 et 2. Dicit ergo, quod dilectione amicitiæ non poterant diligere Deum plusquam se : quia intensius volebant sibi bonum quam Deo : sed Deo volebant majus bonum, scilicet, dilectione concupiscentiæ, cum divinum bonum sit dulcius quam Angelicum, plus diligebant Deum quam seipsos : et hoc tamen retulerunt ad seipsos. Et ad id quod objicitur de peccato, dicit quod non tenebantur nisi gratia accepta.

Ad objet. 4. Ad aliud dicendum, quod illi dilexerunt honestum dilectione concupiscentiæ, et non amicitiæ : et quia fructu illius amarum erat eis carere, potius eligebant mori.

Ad aliud dicendum, quod aliud est de homine : quia ille est in statu in quo debet habere gratiam : et si non habet, hoc est ex culpa sua : sed Angelus non : quia sibi erat datum tempus probationis naturalium suorum, ut supra dictum est : sicut catulus non dicitur cæcus ante nonum diem. Ad object.

Sed Philippus cancellarius aliter dicit, et puto quod verius, scilicet quod in primo statu, etiamsi non ponantur habere charitatem, diligere poterant Deum etiam propter se, et super omnia. Sed cum dicitur propter se, ly *propter* potest notare causam unam tantum, scilicet finalem, et tunc competit dilectioni naturali, quæ non causatur effective a prima bonitate, sed dirigitur in eam ut in finem, et causatur a naturali cognitione summi boni : et tunc non est charitatis, nec meriti, nec summus gradus vel in via, vel in patria. Si autem dicat duas causas simul, scilicet efficientem et finalem : tunc est actus charitatis, et summus in via secundum modum viæ, et summus in patria secundum modum patriæ : et de hoc multa notata sunt in III libro *Sententiarum*, distinct. XVII, de *charitate*.

Per hoc patet solutio totius illius quod contra eum alii objiciunt, præter quam ad dictum Bernardi : et ad hoc dicendum, quod ratio naturalis consideratur dupliciter, scilicet ut natura, et sic curva est ad modum suum : et ut deliberativa et inquisitiva honesti et boni, et sic potest aliquid diligere plusquam se, sicut multi fecerunt qui charitatem numquam habuerunt. Ad 5.

# DISTINCTIO IV.

## De habitibus beatitudinis et miseriæ Angelorum.

### A. *An perfectos et beatos creavit Deus Angelos, an miseros et imperfectos ?*

Post hæc videndum est, Utrum perfectos et beatos creavit Deus Angelos, an miseros et imperfectos ? Ad quod dici potest, quod nec in beatitudine, nec in miseria creati sunt. Miseri enim ante peccatum esse non potuerunt : quia ex peccato miseria est. Nam si non fuisset peccatum, nulla esset miseria. Beati quoque numquam fuerunt illi qui ceciderunt : quia sui eventus ignari fuerunt, id est, peccati, et supplicii futuri. Si enim lapsum suum præsciverunt, aut vitare voluerunt, sed non potuerunt, et ita erant miseri : aut potuerunt, sed noluerunt, et ita erant stulti et maligni. Ideoque dicimus, quia non erant præscii eventus sui : nec eis data est cognitio eorum quæ futura erant super eos. Boni vero et qui persliterunt, forte suæ beatitudinis præscii fuerunt. Unde Augustinus super *Genesim* : Quomodo, inquit, beatus inter Angelos fuit, qui futuri peccati atque supplicii præscius non fuit ?

Quæritur autem, cur non fuerit ? Forte hoc Deus revelare diabolo noluit quid facturus, vel passurus esset : cæteris vero revelare voluit, quod in unitate mansuri essent[1]. His verbis videtur Augustinus significare, quod Angeli qui corruerunt, non fuerunt præscii sui casus, ideoque beati non fuerunt. Et quod Angeli qui persliterunt, beatitudinem sibi affuturam præsciverunt, atque de ea certi in spe exstiterunt, unde quodammodo jam beati erant. Et revera si ita fuisset, posset illos dici aliquo modo fuisse beatos : alios vero non, qui nesciverunt eventum suum.

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Genes. ad litteram, cap. 17.

B. *Quod opinando Augustinus hoc dixerit* [1], *non asserendo, scilicet, quod Angeli qui perstiterunt, præscii fuerunt futuri boni.*

Sed hoc magis opinando, et quærendo dicit Augustinus, quam asserendo. Unde et huic opinioni opponens consequenter subdit : Sed quare discernebantur illi a cæteris ? ut Deus istis quæ ad ipsos pertinerent non revelaret, aliis vero revelaret : cum non prius sit ipse ultor, quam aliquis peccator : non enim damnat ipse innocentes [2] ? Hic videtur innuere, quod nec peccaturis futurum malum, nec permansuris futurum bonum revelaverit : ideoque nec illi qui ceciderunt, umquam, nec illi qui perstiterunt, usque ad consummationem beati fuerunt : quia beati non poterant esse, si de beatitudine certi non erant, vel si damnationis incerti erant. Unde Augustinus in eodem : Dicere, inquit, de Angelis quod in suo genere beati esse possent, damnationis vel salutis incerti : quibus nec spes esset quod mutandi essent in melius, nimia præsumptio est. Quomodo enim beati esse possunt, quibus est incerta sua beatitudo [3] ?

C. *Summam colligit prædictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem, vel lapsum, non fuisse beatos, nisi per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ, in quo fuerunt ante casum.*

Ex prædictis consequitur, quod Angeli qui corruerunt, numquam beati fuerunt, nisi beatitudinem aliquis accipiat illum statum innocentiæ in quo fuerunt ante peccatum. Illi vero qui perstiterunt, aut suam beatitudinem futuram Deo revelante præscierunt, et ita spei certitudine aliquo modo beati fuerunt : vel incerti exstiterunt suæ beatitudinis, et ita aliter beati non fuerunt quam reliqui qui ceciderunt [4]. Mihi autem quod posterius dictum est, probabilius videtur.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *hæc dixit.*
[2] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 17.
[3] Idem, Ibidem, cap. 19.
[4] Idem, Lib. XI de Civitate Dei, cap. 13.

D. *Responsio ad id quod quærebatur, An Angeli essent creati perfecti aut imperfecti? et dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, et imperfecti secundum aliquid.*

Ad hoc autem quod quærebatur, Utrum perfecti vel imperfecti fuerunt creati? dici potest, quod [1] quodammodo perfecti fuerint, et quodam alio modo imperfecti. Non enim uno modo aliquid dicitur perfectum, sed pluribus.

E. *Quod tribus modis dicitur* perfectum *: secundum tempus, secundum naturam, et universaliter perfectum.*

Dicitur namque perfectum tribus modis. Est enim perfectum secundum tempus, et perfectum secundum naturam, et est universaliter perfectum. Secundum tempus perfectum est, quod habet quidquid tempus requirit, et convenit secundum tempus haberi : et hoc modo Angeli erant perfecti ante confirmationem, vel lapsum. Secundum naturam perfectum est, quod habet quidquid debitum est, vel expedit naturæ suæ ad glorificationem : et hoc modo perfecti fuerunt Angeli post confirmationem, et erunt Sancti post resurrectionem. Universaliter et summe perfectum est, cui nihil umquam deest, et a quo universa proveniunt bona, quod est solius Dei. Prima ergo perfectio est naturæ conditæ : secunda, naturæ glorificatæ : tertia, naturæ increatæ.

[1] Edit. J. Alleaume, *quia*.

F. *Prædicta breviter tangit, addens quales fuerunt Angeli in conversione et aversione.*

Quales fuerint Angeli in creatione ostensum est, boni scilicet, et non mali : justi, id est, innocentes, et perfecti quodammodo, alio vero modo imperfecti. Beati vero non fuerunt usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur, ut jam dictum est, ille status innocentiæ et bonitatis in quo conditi sunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc videndum est*, etc. »

Hæc distinctio habet duas partes. In prima quæritur, Utrum beatos creavit? In secunda Utrum perfectos ? ibi, D, « *Ad hoc autem quod quærebatur*, etc. »

In prima harum sunt tria : in quorum primo ostendit, quod non potuerunt esse beati sui eventus certi : et quod non habebant præscientiam sui casus, vel confirmationis. In secunda videtur dicere, quod boni habuerunt præscientiam suæ confirmationis, ibi, A, § 2 : « *Quæritur autem, Cur non fuerit*, etc. » In tertia redit, ostendens quod nullus habuit præscientiam sui casus vel confirmationis, ibi, B, « *Sed hoc magis opinando*, etc. »

ARTICULUS I.

*An definitio Angeli data a Dionysio sit bona ?*

Hic autem circa primam partem incidunt tres quæstiones, quarum prima est de diffinitione Angeli boni quam ponit Dionysius.

Secunda, Utrum Angelus creatus sit beatus, vel non ?

Tertia, Utrum suum casum præscire potuit, aut non ?

Ad primum accipiatur diffinitio Dionysii quam dat in libro de *Divinis Nominibus*, sic dicens : « Primo imago Dei est Angelus, manifestatio occulti luminis, speculum purum, clarissimum, incon taminatum, incoinquinatum, immaculatum, suscipiens totam, si conveniens est dicere, pulchritudinem boniformis deiformitatis, et munde splendere faciens in seipso, quemadmodum possibile est, bonitatem silentii quod est in abditis [1]. »

[1] S. Dionysius, Lib. de Divinis, nominibus, cap. 4.

Quæstiuncula 1. QUÆRITUR autem hic, Quid vocatur *imago* ?

1. Aut enim est creationis imago, aut similitudinis, aut recreationis : non creationis, vel similitudinis : quia hoc convenit bono et malo : ergo recreationis : ergo hoc erit in gloria, vel gratia aliqua quæ facit imitati Deum.

2. Si igitur hoc dicatur, videtur quod tantum superioribus conveniat : quia illi soli informantur ex Deo immediate, alii autem ex ipsis : ergo solum superiores sunt imago Dei, et medii sunt imagines superiorum, et inferiores imagines mediorum.

3. Quod autem hoc verum sit, accipitur a Dionysio, qui in libro de *Divinis nominibus* sic dicit : « Quod sanctissimæ et provectissimæ virtutes existentes, et sicut in vestibulis supersubstantialis Trinitatis collocatæ, ab ipsa et in ipsa et esse et deiformiter esse habent : et post illas subjectæ et extremæ sicut ad Angelos [1]. »

Quæst. 2. ULTERIUS quæritur, Qualiter convenit ei *manifestatio occulti luminis*, utrum secundum modum theophaniæ, vel non ?

Et videtur quod sic : quia dicit Commentator super *Cœlestem hierarchiam* : « Habent namque et ipsis piritus signa sua et demonstrationes per quæ de invisibilibus Dei erudiuntur immaterialiter. » Et infra parum : « Quæ quidem signa quantum ad ea quæ sunt secundum nos, sunt invisibilia : quantum vero ad illam multum invisibilem et innaccessibilem deitatis lucem, quasi foris sunt, et procedunt ad demonstrationem. Quapropter et ipsa signa quæ superveniunt mentibus sive animis deintus illuminatis, theophaniæ sive divinæ apparitiones dicuntur : quia in eis ad manifestationem venientibus, id quod omnino occultum est demonstratur. »

Sed tunc videtur, quod illud occultum lumen non sit essentialiter Deus, sed lumen quod est signum vel demonstratio alicujus cognoscibilis de Deo. Hoc etiam videtur per ipsum Dionysium qui dicit in libro de *Cœlesti hierarchia*, quod « Theologia visionem quæ descripta est in ipsa, vocat theophaniam quasi divinam similitudinem in forma informium, hoc est, signorum quæ forma sunt eorum divinorum quæ formam proprie non habent [2]. » Secundum hoc igitur immediate non esset Angelus bonus beatus ex unito sibi Deo, nec videbit Deum sicut est : igitur nec nos post mortem, quod est hæresis condemnata, et contra canonicam Joannis, qui dicit, quod similes ei erimus, et videbimus eum sicuti est [3].

Si autem dicas, quod illud lumen conducit in Deum, ut postea immediate jungatur : sicut videtur Dionysius velle, ibidem post pauca, dicens : « Theophania dicitur quasi per ipsam videntibus divina facta illuminatione, quam ipsa divina sancte perficiunt. » Tunc quæro de illa reductione : constat enim quod secundum ordinem hierarchiæ unus reducit alterum, sicut infra in tractatu de *Ordinibus* disputabitur [4] : ergo videtur, quod unus alii sit manifestatio illa luminis divini.

ULTERIUS quæritur de tertio quod dicit, *speculum purum*. Quæst. 3.

1. Est enim speculum receptivum formæ rei, et non essentiæ : Angelus autem recipit essentiam divinam per se potius quam formam.

2. Item, Speculum positum in obscuro magis recipit quam positum sub radiis solis : Angeli autem stant immediate

[1] S. DIONYSIUS, Lib de Divinis nominibus, cap. 5.

[2] IDEM, Lib. de Cœlesti Hierarchia, cap. 4.

[3] I Joan. III, 2 : *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est.*

[4] Cf. IV Sententiarum, Dist. XXIV, Art. 2 et 4.

sub radiis Dei : ergo videtur, quod specula esse non possunt.

3. Præterea, Quandocumque vocat eos, maxime secundum aliam translationem, *agalmata*, numquid agalma idem est quod speculum?

Videtur quod sic : quia Commentator dicit, quod *agalma* [1] idem est apud Græcos quod apud nos imago, vel speculum, vel similitudo. Cum igitur unus illuminando alium, conducit eum ad hoc quod efficitur agalma illius secundum Dionysium, videtur quod unius alii sit speculum.

Tunc quæro, Utrum quilibet cuilibet, vel non? Si non : hoc non videtur : quia tunc non quilibet alii posset significare suam intentionem : ergo videtur, quod quilibet alii est speculum et agalma. Sed contra : Illuminatio descendit et non ascendit : ergo inferioris est esse speculum tantum, et superioris illuminationis manifestatorem : ergo videtur, quod in ista assignatione manifestatio divini luminis, et speculum purum non referantur ad eumdem Angelum.

Quæst. 4. Ulterius quæritur de quarto quod dicit, quod *suscipit totam boniformis deitatis pulchritudinem.*

Hoc enim impossibile est : quia sic Deus ab aliquo increato intellectu circumscriberetur, quod esse non potest.

Quæstiuncula ultima. Similiter de ultimo quod dicit, quod facit *munde in se splendere bonitatem silentii quod est in abditis.*

1. Angelus enim non facit hoc, sed potius Deus.

2. Præterea, Qualiter est in abditis, et silentium, si ipse facit hoc splendere in seipso : splendor enim non patitur esse in abditis : quia omnia quæ sunt in lumine splendentia, ipso lumine manifestantur.

Solutio. Solutio. Notandum, quod Dionysius hic quinque colligit quæ conveniunt Angelo illuminato et beatificato per contemplationem Verbi : quorum tria accipiuntur in natura Angeli beatificata, et illa tria se consequuntur.

Et unum est, quod sit capax substantiæ beatificantis : et ad hoc exiguntur quinque dispositiones, scilicet remotio ab impuro impediente. Secundum est puritas, ut sit undique de se aptum natum deitati penetranti : sicut et speculum in quantum speculum est, capax est imaginis : et puritas removet opaci naturam, quæ non reciperet : claritas autem ponit politionem ipsius, ne forte obscurum una parte obumbraret aliam. Et sequuntur tres dispositiones per remotionem ab accidentaliter fuscantibus, scilicet contaminatio, coinquinatio, et maculatio. Et contaminatio proprie fit ex læsione tactus relinquentis infectionem : coinquinatio autem a tactu sordium : maculatio autem ab inquinatione infecti spiritus ab oculis procedentis, sicut speculum maculatur ad adspectum menstruatæ mulieris. Et ista figurate referuntur ad beatos spiritus : quia capacitas est ibi quoad naturam virtualem : et puritas per remotionem a materia opacitatem inducente, quia *corpus quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio deprimit sensum multa cogitantem* [2]. Sed claritas est ex æqualitate per remotionem a pœnalitate : quia tribulatio (ut dicit Philosophus) facit inæqualem virtutem. Incontaminatio autem dicit remotionem a contactu male conversantium : quia ex societate adhæret tactus inficiens. Incoinquinatio autem dicit remotionem a sordibus vitiorum : et immaculatum dicit nobilitatem spiritus depurati in ipsis ab omni defectu menstruositatis et mutabilitatis. Et hoc est primum cum suis conditionibus.

Secundum autem, quod ipsum secun-

[1] Ἄγαλμα, ornamentum, idolum, imago, phantasma [ἀγάλλω, ex, αγαμαι, ἀ 4 pref. ΓΑϜ, r.].

[2] Sapient. ix, 15.

dum actum recipiat incidens lumen a Deo : quod totum quidem incidit, sed non recipitur nisi pro capacitate.

Et tertium est, quod reflectat ad puros angulos: quia omnis reflexio incidentis luminis est ad puros angulos, ut probatum est in *Perspectivis*. Non autem erit ista reflexio nisi in eamdem lineam incipientem directe in Deum, ut excitetur calor ardoris perpetuæ charitatis. Et hæc duo tangit ipse per duo quæ subjungit, scilicet *suscipientes totam, si conveniens est dicere*, etc., et per illud : *Et munde splendere*. Duo autem prima accipiuntur secundum conformitatem Angeli impleti Deo ad Deum : et unum quidem est manifestatio divini luminis in se, sicut ferrum ardens manifestat ignem : et alterum est conformitas manifestantis ad manifestatum, et hoc est imago Dei.

Et per hoc jam fere patet solutio ad totum.

Ad quæst. 1. Ad id enim quod objicitur de *imagine*, dicendum, quod nullo illorum modorum sumitur, sed potius pro conformitate dicta.

Ad aliud dicendum quod omnes in
Ad 1 et 2. visione quæ merces est, immediate stant sub radiis solis et informantur a Deo : sed in aliis revelationibus unus illuminatur ab alio : et de istis infra dicetur.

Ad id quod objicitur de Dionysio, Di-
Ad 3. cendum, quod ipse non intendit, quod non omnes immediate informantur a verbo : sed potius, quod secundum proportionem verbum accipiunt superiores summe, et medii medio modo, et inferiores extremo modo : tamen omnes stant in vestibulis Trinitatis, amicti lumine Dei sicut vestimento [1].

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum
Ad quæst. 2. quod manifestat lumen occultum, sicut dictum est : et hoc non est lumen theophaniæ quo unus illuminat alium, sed theophaniæ qua quilibet illuminatur a Deo.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod tales objectiones et calumniæ sacrorum librorum proveniunt ex hoc quod non intelligitur, quod *theophania* dicit duo, scilicet lumen gloriæ elevans intellectum et phantasiam confortans, et hoc est gloria creata quæ unitur intellectui Angeli : dicit etiam intelligibile distinguens et perficiens intellectum, et hoc nihil aliud est quam Deus : sicut etiam in sensu visus est lumen perficiens, et color determinans visum : et in intellectu nostro est lumen intellectus agentis elevans et illuminans, et intelligibile distinguens. Natura enim intellectus ibi figi non potest nisi confortetur lumine sibi a Deo influxo. Et tunc cessat objectio : quia tunc lumen illud est signum, non in quo videtur Deus tamquam in medio, sed sub quo confortante intellectum, intellectus immediate figitur in Deo.

Ad id quod quæritur de *speculo*, dicendum quod materiale speculum ex sui Ad quæst. 3. Ad 1 et 2.
imperfectione non recipit nisi in obscuro : sed illud non est ita : quia non recipit radios divini luminis in superficie sui tantum, ut materiale speculum, sed potius in sui profundum et intima.

Ad hoc quod quæritur de *agalmatibus*,
Utrum unus alii possit esse imago? Di- Ad 3.
cendum, quod non proprie, nec etiam speculum hoc modo dictum, quia dicit capacitatem gloriæ : sed unus alii potest esse occasio vel causa illuminationis alicujus ad opus pertinentis, pro cujus receptione non dicitur speculum vel imago hoc modo quo hic consideratur, nisi forte secundum quid. Et bene concedo, quod omnes sibi loquuntur : sed non omnes se illuminant, sicut notatum est in I libro *Sententiarum* [2].

Ad id quid objicitur de quarta, jam
patet solutio, quia totum se Deus exhibet, Ad quæst. 4.
sed recipitur pro capacitate uniuscujusque, ita quod totus est intus, sed non in-

[1] Cf. Psal. CIII, 2.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. IX.

clusus, quin sit etiam totus extra : et hoc intendit dicere.

Ad quæst. ult. Ad ultimum dicendum, quod lux divina per se manifestissima est : et non est abdita, nisi quia est inaccessibilis ad comprehendendum : et ideo vocatur *silentium*, quia nihil participans eam, loquitur eam totam, sicut ipsa se loquitur in Trinitate personarum : et ideo dicitur *occultum*, quia nemo novit comprehendendo, nisi Trinitas Deus.

## ARTICULUS II.

### *Utrum Angelus sit creatus in beatitudine?*

Secundo quæritur, Utrum Angelus sit creatus in beatitudine, vel non?

Et videtur, quod sic : quia

1. Ita dicit Augustinus in libro de *Correptione et gratia:* « Angeli etsi creati sunt beati, erat tamen quod beatitudini eorum adderetur : » ergo beati facti sunt.

Sed quia hoc multoties dicit in pluribus locis super *Genesim*, objiciatur ad idem per rationem.

2. Beatitudo enim consistit in visione Verbi : Angeli autem in primo statu viderunt Verbum : ergo in primo statu fuerunt beati. Prima probatur per dictum Augustini, quod « formabantur Angeli per conversionem ad Verbum, videndo illud. » Secunda probatur per hoc quod non potuit Angelus videre creaturam fiendam in Verbo, nisi videret Verbum : ergo videtur, quod fuit beatus.

3. Item, Augustinus in libro II super *Genesim* dicit sic : « Non sicut nos ad percipiendam sapientiam proficiebant Angeli, ut visibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspicerent [1], qui ex quo creati sunt, ipsa Verbi æternitate sancta et pia contemplatione perfruuntur : atque inde ista despicientes secundum id quod intus vident, vel recte facta probant, vel peccata improbant [2]. » Ergo si perfruuntur ex quo facti sunt, videtur quod beati facti sunt.

4. Item, Augustinus in libro IV super *Genesim* : » Mane est cum cognitione creaturæ in laudem Creatoris assurgitur [3] : » ergo patet, quod fruebantur, et videbant, et laudabant : isti autem actus videntur esse beatitudinis : ergo videtur, quod facti sunt beati.

Sed contra. Sed contra :

In *Littera* habetur, quod beatus non est, qui sui casus est incertus : sed Angeli sui casus erant incerti : cum ergo a principio non fuerunt confirmati, videtur quod ipsi non fuerunt beati.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod Magister satis innuit solutionem hujus quæstionis in *Littera*, quod beatitudo dicitur multis modis : scilicet secundum optimum statum naturalium sine miseria, et sic primus homo et Angelus primus, uterque secundum suum statum fuit beatus. Quandoque dicitur beatitudo species beatitudinis, et sic dicitur : *Beatus vir qui timet Dominum* [4]. Quandoque dicitur status omnium bonorum aggregatione perfectus : sic soli confirmati cum Deo dicuntur esse beati. Quandoque dicitur status omnium bonorum, quæ substantialiter sunt ipsum quod dicitur beatum : et sic nihil est beatum nisi solus Deus. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod secundum eos qui dicunt, quod Angelus non est creatus in gratia, oportet dicere, quod dupliciter contingit videre Verbum, sci-

[1] Ad Roman. I, 20 : *Invisibilia ipsius, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta, conspiciuntur*, etc.

[2] S. Augustinus, Lib. II de Genesi ad litteram, cap. 8.

[3] Idem, Ibidem Lib. IV, cap. 28.

[4] Psal. cxi, 1.

licet ut est ars et ratio fiendorum, et ut est objectum beatitudinis. Primo modo viderunt Angeli : secundo modo viderunt beati.

Si autem quæritur, Qualiter contingit unum separari ab alio? Dico quod in comparatione ad actum animæ, vel spiritualis substantiæ, hoc leve est : quia ea quæ non separantur in re, bene separat intellectus : et contingit unum et idem intelligere in ratione una et non in alia : cum etiam speculum illud æternum voluntarium est, et ostendit se sicut vult, et in qua ratione vult, et quantum et quando vult.

Ad 3. Ad aliud dicunt, quod intelligitur de pietate et contemplatione naturali, non beatitudinis.

Ad 4. Sequitur ad ultimum. Præterea, potest dici, quod laus est de cognitis per naturam in Verbo, et non per gratiam.

## ARTICULUS III.

*Utrum Angeli mali potuerunt præscire suum casum, vel non?*

Tertio quæritur, Utrum præscire potuerunt suum casum?

Et videtur, quod sic : quia

1. Deus summe diligens nostram salutem, omnes occasiones standi debuit dare : prævisio autem casus est cautela juvans ad standum : ergo videtur, quod expediens fuerit casum præscire.

2. Item, Dominus revelavit Petro suum casum, dicens : *Antequam gallus*, etc. [1] : ergo videtur, quod debuerit idem fecisse Angelo.

3. Item, Ponamus quod revelaverit ei, quod inconveniens sequeretur? Videtur, quod nullum : quia præmonuit hominem ne caderet, quando dixerat : *In quocumque die comederis ex eo*, etc. [2] : ergo videtur, quod bonum fuisset etiam dæmoni,

4. Item, Dominus potuit hoc revelare, cujus potestas in nullo constringitur : ergo ille qui acciperet hanc revelationem, potuit hoc præscire.

Sed contra hoc sunt quatuor rationes Anselmi in libro de *Casu diaboli*, quarum prima est hæc : Sed contra.

1. Scientia non est nisi certorum et necessariorum : contingens autem fuit casus Angeli antequam fieret : ergo præscire non potuit, nisi forte a Deo cui nihil est contingens.

2. Si autem dicas, quod potuit habere æstimationem de casu suo. Contra : Dicit Anselmus : Detur, quod æstimationem casus habuerit : aut voluit casum futurum, aut non : si voluit, ergo ipsa voluntate cadente, jam cecidit : ergo cecidit antequam caderet, quod falsum est. Si autem noluit : ergo doluit de casu futuro : et quanto plus doluit, tanto miserior fuit : ergo quanto plus casum præscivit, tanto miserior fuit : sed quanto plus doluit de casu, tanto fuit justior : et quanto justior, tanto debuit esse felicior : ergo a primo quanto plus doluit, tanto debuit esse felicior. Et prius habitum est, quod quanto plus doluit, tanto fuit miserior : ergo unde debuit esse felicior, inde fuit miserior, quod non patitur ordo justitiæ : ergo non potuit præscire casum.

3. Item, Tertia ratio est : Aut præsciendo casum, volebat tenere rectitudinem in qua creatus fuit, aut non. Si sic, ergo volebat perseverare in ea : quia nemo tenet eam nisi volendo perseverare : sed volendo perseverare, putabat se debere perseverare, et præsciebat casum : ergo præsciendo casum, putabat se debere perseverare, quod absurdum est. Si autem non volebat perseverare : ergo jam cecidit : ergo cecidit antequam caderet, quod non potest esse.

4. Item, Quarta ratio : Si scivisset, aut

[1] Matth. xxvi, 34.

[2] Genes. ii, 17.

cavisset, aut non. Si cavisset : aut amore justitiæ, aut non. Constat, quod non amore justitiæ : quia hoc rei postmodum probavit eventus : et quando casus non cavetur amore justitiæ, jam cor cecidit per affectum cadendi : ergo cecidit antequam caderet per cadendi affectum. Si autem non cavisset, tunc inutilis fuisset ejus scientia, quod est impossibile, cum in *Littera* scribatur, quod scientia est fructus pietatis.

Solutio. SOLUTIO. Cum sanctis Doctoribus dicendum est, quod non potuit præscire suum casum, et causam satis tangit Anselmus objiciendo.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod non fuisset occasio standi, sed potius desperandi : quia possibilitatem cadendi bene scivit, propter hoc quod non erat confirmatus : et iterum bene scivit, quod cadens de stricta justitia æternaliter puniri mereretur, sed ipse (ut dicit Anselmus) forte non putabat, quod Deus hoc faceret quod juste facere posset : et ideo cum quæritur de præscientia casus, ex quo bene scivit possibilitatem casus, non quæritur nisi de actu cadendi : et præscientia illius potius induceret desperationem quam cautelam.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod Petrus non accepit hoc tamquam ex præscientia dictum, sed tamquam admonitionem cautelæ, quam non oportuit fieri dæmoni, quia bene scivit quod cavere debuit ne caderet.

Item, Non est simile de Petro : quia Petrus cecidit non a statu pœnitendi, sed in statu cum possibilitate resurgendi : sed dæmon cadens, simul cum hoc a statu pœnitendi cecidit : quia ut dicit Damascenus : « Quod est in hominibus mors, hoc est in Angelis casus. »

AD ALIUD patet solutio per rationes Anselmi, qui deducit ad multa inconvenientia. Et præter ea sunt duo : quædam pœna tristitiæ præcederet culpam, et inducerentur Angeli cadentes in tristitiam desperationis suffocantem, antequam aliquid mali meruissent. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod Deus potuit id revelare : sed posito quod revelasset, dico quod cum dependeret adhuc a libero arbitrio Angeli, ipse accepisset hoc non solum ex præscientia, sed ex cautela revelatum fuisse a Domino. Ad 4.

Ad alia autem quæ hic possent quæri, scilicet utrum boni Angeli suam confirmationem præscire potuerunt, vel præscire casum malorum Angelorum ? satis sufficiunt ea quæ dicit Magister in *Littera*.

# DISTINCTIO V.

**Quales facti sunt Angeli aversione et conversione cadentium?**

A. *De conversione et confirmatione stantium, et aversione et lapsu cadentium.*

Post hæc consideratio adducit inquirere, quales effecti sint dum dividerentur aversione, et conversione. Post creationem namque mox quidam conversi sunt ad Creatorem suum, quidam aversi. Converti ad Deum, fuit ei charitate adhærere : averti, odio habere, vel invidere. Invidiæ namque mater est superbia, qua voluerunt se parificare Deo. In conversis quasi in speculo relucere cœpit Dei sapientia qua illuminati sunt : aversi vero excæcati sunt. Et illi quidem conversi sunt et illuminati a Deo gratia apposita : isti vero sunt excæcati, non immissione malitiæ, sed desertione gratiæ a qua deserti sunt : non ita quod prius data [1] subtraheretur, sed quia numquam est apposita ut converterentur. Hæc est ergo conversio et aversio, qua divisi sunt qui natura boni erant : ut sint alii supra illud bonum per justitiam boni, alii illo corrupto per culpam mali. Conversio justos fecit, et aversio injustos. Utraque fuit voluntatis, et voluntas utriusque libertatis.

B. *De libero arbitrio breviter tangit docens quid sit.*

Habebant enim omnes liberum arbitrium, quod est libera potestas, et habilitas voluntatis rationalis. Poterant enim voluntate eligere quodlibet, et ratione judicare, id est, discernere, in quibus constat liberum arbitrium.

[1] Edit. J. Alleaume, *dedita.*

Nec creati sunt volentes averti, vel converti : sed habiles ad volendum hoc, vel illud : et post creationem spontanea voluntate alii elegerunt malum, alii bonum. Et ita discrevit [1] Deus lucem a tenebris, sicut dicit Scriptura [2], id est, bonos Angelos a malis : et lucem appellavit diem, noctem vero tenebras : quia bonos Angelos gratia sua illuminavit, malos vero excæcavit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc consideratio adducit*, etc. »

Ista pars dividitur in duas : in quarum prima agitur de aversione et conversione. In secunda autem de distinctione ordinum : et hæc incipit in principio distinctionis IX, ibi, A, « *Post prædicta superest,* etc. »

Prima harum dividitur in quatuor : in quarum prima ponitur aversio et conversio. In secunda, qui fuerunt aversi, in sequenti distinctione, ibi, A, « *Præterea sciri oportet,* etc. » In tertia, de operibus eorum et potentiis ordinatis ad opera, in distinctione VII, ibi, A, « *Supra dictum est quod Angeli*, etc. » In quarta, agit de apparitionibus eorum per assumpta corpora, ibi, « *Solet etiam in quæstione versari,* etc., » et ibi incipit distinctio VIII.

In hac autem distinctione sunt quatuor: quorum primum est, Quid aversio? Secundum, Quo ut potentia sunt aversi et conversi ? ibi, B, *Habebant enim omnes liberum arbitrium,* etc. » In tertia, dicit quid additum conversis, et aversis ablatum sit, ibi, C, « *Si autem quæritur,* etc. » In quarta quæritur, Utrum meruerunt, vel merentur beatitudinem perceptam ? ibi, G, « *Hic quæri solet*, etc. »

ARTICULUS I.

*An possibile fuerit cadere Angelum ?*

Hic autem tria quæruntur ante *Litteram*, scilicet, An possibile fuit cadere Angelum ?

Secundum, Quid fuit suum primum peccatum ?

Tertium, Quid appetiit ?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Aristoteles, quod intellectus semper est rectus : phantasia autem recta, et non recta : sed in Angelo non fuit movens appetitum nisi intellectus : cum igitur impossibile sit quod ex recte movente eliciatur motus inordinatus vel peccatum, videtur quod Angelus cadere per peccatum non potuerit.

2. Item, In Angelo deiformis intellectus fuit : deiformis autem intellectus non errat : ergo Angelus numquam errat : ergo nec peccavit : quia omnis actus perversus est ex errore aliquo, ut dicit Augustinus.

3. Item, Natura Angeli de se ordinata erat in bonum, nec erat quod deprimeret eam : ergo tendebat in illud, quia omnia quæ sunt, desiderant bonum : tendendo autem in illud, peccare non potuit : ergo ipse cadere non potuit, ut videtur.

[1] Edit. J. Alleaume, *discernit.*

[2] Genes. I, 4 et 5 : *Et divisit* (Deus) *lucem a tenebris. Appellavitque lucem Diem, et tenebra Noctem.*

4. Item, Omnis voluntas ex aliqua cognitione procedit : sed tunc Deum esse bonum super omnia cognovit : ergo cum affectus sequitur cognitionem, videtur quod etiam Deum super omnia dilexit : ergo numquam peccavit.

contra. Sed contra hoc est :

1. Pugna quam quotidie experimur ab ipso, et totum quod est in *Littera*.

2. Item, ratio : quia voluntas non est obligata cognito, licet non velit nisi quod cognoscit : ergo potest deflecti ab illo, quando voluerit : ergo possibile fuit Angelum peccare.

3. Item, Augustinus dicit, quod primi peccati causa non est nisi voluntas, scilicet bona quidem per naturam, sed deficiens a bono in actu : ergo cum Angelus habuerit liberam voluntatem, ipse potuit peccare, ut videtur.

lutio. Ad 1. Solutio. Dicendum ad primum, quod intellectus dupliciter consideratur, scilicet in comparatione ad objectum proprium : et hoc est verum simpliciter si est speculativus, vel bonum simpliciter si est practicus : et tunc numquam est non rectus, nec umquam errat : quia sic non procedit nisi ex principiis veri et boni simpliciter, et in illis non est error. Est alia consideratio intellectus in comparatione ad bonum proprium : et sic non movetur a bono secundum quod bonum, sed ad bonum secundum quod est proprium, et hoc est ut nunc et sibi bonum : et in hoc frequens est deceptio : et hoc modo non rectus fuit intellectus Angeli.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod deiformis est : quia non est indigens collatione et inquisitione ad eligendum, et accipiendum scientiam, sed non est deiformis ad hoc quod semper imitaretur Deum : et primo modo dictus, deflecti et peccare potest.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod omnis natura in quantum natura est, de se ordinata est in bonum : sed tamen per liberum arbitrium potest deflecti ab illo.

Ad aliud dicendum, quod si voluntas procedit ex cognitione, quod non sequitur ex hoc si haberetur cognitio alicujus, quod illud ametur : sed potius incidit fallacia consequentis, quia posita cognitione, voluntas non necessario vult cognitum : nec etiam tantum vult ipsum quantum cognoscit, et e converso quandoque plus habet de affectu circa hoc quod cognoscit, ut patet in charitate in via, quæ quandoque plus diligit quam cognoscit. Ad 4.

## ARTICULUS II.

*Quod est primum peccatum Angeli ?*

Secundo quæritur, Quod fuit primum peccatum dæmonis ?

Videtur autem quod *avaritia :* quia

1. Dicit Apostolus, quod radix omnis mali est cupiditas [1] : peccatum autem diaboli fuit radix omnis mali, quia ipsum fuit primum : ergo illud fuit avaritia.

2. Item, Dicit Augustinus quod ex ipsa diabolus est diabolus : ergo ipsa fuit primum peccatum.

3. Item, Super illud Psalmi LXXIX. 17 : *Incensa igni*, dicit Glossa, quod omne peccatum, aut est ex timore male humiliante, aut ex amore male inflammante : et quia etiam timor ex amore sui provenit : cum ergo cupiditas sit nimius amor proprii boni, videtur quod ex avaritia processerit malum Angeli.

Item videtur, quod ex *superbia*, quia

1. Ita dicitur, Eccli. x, 15 : *Initium omnis peccati est superbia*.

2. Item, Augustinus dicit, et omnes alii, quod Angelus primo peccavit ex superbia : ergo, etc.

[1] I ad Timoth. VI, 10 : *Radix omnium malorum est cupiditas*.

3. Item, Psal. xxxv, 12 : *Non veniat mihi pes superbiæ*, etc.: ergo primi peccatoris pes fuit superbiæ : sed ille est Angelus : ergo primum peccatum Angeli fuit superbia.

Sed videtur, quod *omissio :* quia cum vidit decorem suum, et altitudinem divinam, debuit conferre quod non debuerit se extollere supra Deum, vel ad æqualitatem Dei : et non contulit : ergo omisit : ergo omissio fuit primum peccatum.

Item videtur, quod *infidelitas :* quia nemo sapiens nititur aliquid obtinere quod non credit posse fieri : sed Angelus sapientissimus fuit : ergo non nitebatur aliquid obtinere quod non credidit posse fieri : sed nitebatur obtinere Dei æqualitatem, ut dicitur in *Littera :* ergo credidit hoc posse fieri prius : sed hoc est infidelitas, quod aliquid posset æquari Deo : ergo videtur, quod infidelitas fuerit primum peccatum Angeli.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod primum peccatum absolute fuit *superbia :* quia appetitus dignitatis indebitus, proprie vitium superbiæ est.

De avaritia. Ad 1, 2 et 3. Ad primum dicendum, quod *avaritia* sive cupiditas tribus modis dicitur. Uno modo dicitur habitualis placentia boni sui, et sic est idem quod libido, et hoc modo dicitur radix omnis mali, sed ipsum nullum est speciale peccatum. Alio modo dicitur voluntas actualis immoderata boni commutabilis : et sic adhuc non distinguitur in speciem vitii : quia omne vitium immoderato appetitu vult aliquod bonum commutabile : quod patet ex definitione peccati quam dat Augustinus, quod « peccatum est, spreto incommutabili bono, rebus commutabilibus adhærere : » et sic comitatur omne peccatum, et sic non est radix. Tertio modo dicitur avaritia immoderatus appetitus habendi res promittentes sufficientiam in vita, quæ sunt divitiæ, et pecunia : et sic sumitur proprie, et est unum capitalium vitiorum : et hoc modo patet, quod non fuit primum peccatum Angeli : et per hoc patet solutio ad tria prima : quia illa procedunt secundum quod avaritia est radix, et non peccatum.

De super[bia]. Ad 1, 2 [et 3]. Ad id quod objicitur de superbia, eodem modo dicendum quod *superbia* dicitur tribus modis. Uno modo est appetitus habitualis altitudinis : et ille est initium omnis peccati : quia nisi se poneret in alto super voluntatem præcipientis et præcepti, non peccaret : et sic est initium : et est idem in substantia cum avaritia quæ radix est, ut dicit Augustinus. Caveamus superbiam et avaritiam, non duo mala, sed unum malum. Sed tamen differunt in ratione ejus cujus sunt principia : quia sunt in peccato duo, scilicet aversio, et conversio. Ex parte conversionis ad bonum commutabile est avaritia radix : ex parte aversionis radix superbia. Et quia radicis est dare humorem et succum, et succus dilectionis est ex parte conversionis : ideo avaritia dicitur *radix*. Quia autem aversio est forma peccati, quia facit ipsum malum, et hoc est peccati et apostasiæ initium : ideo superbia dicitur proprie *initium*, non radix, et initium apostatandi a Deo : et ideo utrumque scriptum est, initium omnis peccati superbia : et initium apostatandi a Deo superbia [1]. Alio modo dicitur superbia appetitus immoderatus extollendi in quocumque, et sic est commune vitium quod continet sub se inanem gloriam, et hypocrisim, et jactantiam, et hujusmodi quæ quærunt excellere. Tertio modo dicitur propriissime appetitus excellendi in gradu dignitatis sive prælationis, et sic est unum capitalium vitiorum, et est primum peccatum dæmonis, quia ipse

[1] Eccli. x, 14 et 15 : *Initium superbiæ hominis apostatare a Deo : quoniam ab eo qui fecit illum recessit cor ejus, quoniam initium omnis peccati est superbia.*

desideravit perfectionem potestatis super alios in gradu dignitatis et prælationis.

De omissione. Ad id quod objicitur de *omissione*, solvitur communiter, quia hæc est falsa, quod ipse tenebatur conferre : quia aliter quam conferendo potuit evadere. Præterea, si contulisset, adhuc non erat necessarium ut non appeteret, etiam post collationem : et ideo objectio nulla est.

De infidelitate. Ad ultimum dicendum, quod electio præcessit qua cupiebat illam altitudinem. Præterea, ipse non appetiit æqualitatem æquiparantiæ in omnibus, sed in eo ad quod pervenisset si stetisset : et ideo in eo nulla fuit infidelitas. Tamen dicunt quidam, quod triplex est judicium, scilicet rationis ut est speculativi, et rationis ut est de operabilibus, et rationis ut est sententians de opere a se faciendo : et in hoc ultimo solo errat, non in duobus primis : et ideo erravit secundum quod omnis malus est ignorans, et non in infidelitate.

## ARTICULUS III.

*Quid appetiit Angelus, quando peccavit ?*

Tertio quæritur, Quid appetiit ?

1. Videtur autem, quod appetiit Dei æqualitatem per illud Isaiæ, xiv, 14 : *Similis ero Altissimo.*

2. Item, Per multa quæ dicuntur in *Littera*, quod voluit esse sicut Deus.

3. Item, Videtur etiam Anselmus probare, quod voluit esse major Deo. Quicumque enim appetit non subesse Deo, et hoc contra Deum obtinere : in hoc quod appetit non subesse, appetit æqualitatem : in hoc autem quod contra Deum id vult obtinere, vult major esse Deo : diabolus appetiit hoc : ergo major voluit esse quam Deus.

Sed contra. Sed contra sunt rationes Anselmi fortes, sic :

1. Non potest appeti quod non potest cogitari : æqualitas Dei non potest cogitari : ergo non potest appeti. Prima patet ex hoc quod non appetitur nisi quod cogitatio prænuntiat. Secunda patet ex hoc, quia cujus quantitas excedit omnem cogitationem, illi nihil æquale cogitari vel fingi potest.

2. Item, Nos supra in *Littera* habuimus ab Augustino, quod appetiit hoc ad quod pervenisset si stetisset : ad æqualitatem autem Dei numquam pervenisset : ergo æqualitatem numquam appetiit.

3. Item, Dicit Augustinus de Adam, quod non est credendum quod vir spirituali mente præditus, potuerit seduci in hoc quod crederet se fore sicut Deum : ergo nec Angelus cum multo magis spirituali mente præditus esset.

4. Item, Licet voluntas impossibilium sit, tamen in sapiente non est voluntas impossibilium cum nisu obtinendi : sed in Angelo fuit maxima sapientia, sicut dicitur, Ezechiel. xxviii, 12 : *Plenus sapientia, et perfectus decore :* et fuit ibi nisus obtinendi quod appetiit : ergo non fuit impossibile sibi : sed æqualitas semper fuit sibi impossibilis : ergo nunquam appetiit æqualitatem divinam, ut videtur.

Ulterius quæritur, Si peccavit appetendo esse sicut Deus ? Quæst.

1. Videtur quod non : quia

1. Hoc est promissum electis. I Joan. iii, 2 : *Scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est :* ergo si promissum est, appeti potest et debet : ergo hoc non est peccatum : ergo multo minus fuit hoc peccatum in Angelo qui altior fuit, et ad altius præmium ordinatus si stetisset.

2. Item, Appetere assimilari Deo, hoc est converti ad Deum : converti est laudatum in Scriptura de aliis Angelis : ergo videtur, quod etiam laudabile sit in isto.

3. Item, Ratio bonitatis in omni crea-

tura est assimilari primo bono quantum potest : et illud appetit esse quod aliquid appetit, ut dicit Boetius : ergo Angelus appetendo hoc, appetiit bonum in quo bonus fieret : ergo per hoc cadere non debuit.

4. Item, Conversio ad bonum commutabile aut est mala, quia est ad bonum commutabile : aut quia conversio. Si primo modo : ergo Deus esset auctor mali, quia ipse est auctor boni commutabilis. Si secundo modo : ergo omnis conversio esset mala, quod falsum est : ergo videtur, quod Angelus in hoc non peccavit.

5. Præterea, Dicit Anselmus, quod voluit habere beatitudinem sine labore : sed in voluntate beatitudinis non peccavit : ergo si peccavit, hoc fecit hæc circumstantia, *sine labore :* ergo peccatum suum potius fuit in fuga laboris quam in appetitu altitudinis : hoc autem est peccatum acediæ : ergo acedia, et non superbia, fuit peccatum Angeli, quod est contra ea quæ supra probata sunt, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum mihi videtur cum Augustino et Anselmo, quod appetiit id ad quod pervenisset si stetisset. Unde sciendum, quod sicut probant Augustinus et Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ*, omnia appetunt beatitudinem : et licet beatitudo sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria sunt principia in ea, scilicet perfectum posse, perfectum scire, et perfectum velle. Beatitudinem igitur quoad perfectum posse appetiit dæmon : sed beatitudinem quoad perfectum scire appetiit homo primus. Perfectio autem ista consistit in tribus : quorum unum est substantia ipsius posse confirmata et alita, non declinans per infirmitatem. Alterum est illud posse per se habere, et non ab alio. Tertium est non exspectare illud per meritum sub alio, sed sine merito, sicut superior habet, habere. Et quoad primum non est peccatum appetere perfectum posse rationali creaturæ : sed quoad duo secunda, scilicet quod a se velit habere quod nec esse potest a seipso : et quod statim velit rapere, quod ex meritis sub alterius gratia est exspectandum. Hoc enim dicit perversitatem ordinis rationalis creaturæ. Unde secundum Anselmum, in istis duobus consistit peccatum dæmonis. Unde quoad primum appetiit id ad quod pervenisset si stetisset : sed non quoad secundum. Item, quoad primum non appetiit similitudinem æquiparantiæ vel æqualitatis : quia non appetiit tantum posse sicut Deus, quia hoc cogitare non potuit. Sed quoad duo, secundum scilicet, et tertium extulit voluntatem suam, et prætulit voluntati divinæ. Et quoad hoc voluit rapere contra Deum : et sic secundum quid voluit esse major Deo vel æqualis.

His habitis, facile est respondere objectis.

DICENDUM enim ad ea quæ sunt in *Littera*, quod appetiit æqualitatem in modo habendi, sed non in ipsa substantia appetiti. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod hoc procedit de quantitate appetibilis, et hoc bene conceditur. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod pervenisset ad perfectum posse, sed non ad modum habendi. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod non appetiit æqualitatem in quantitate æquiparantiæ, sed in similitudine habendi. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod nisi ad modum habendi causabatur ex consideratione sui decoris : videbatur enim, quod justum esset præstari sibi hoc : unde, Ezechiel. XXVIII, 17 : *Elevatum est cor tuum in decore tuo.* Alii dicunt, quod plus credit se posse cæca ambitio quam possit. Ad obje

AD ALIUD dicendum, quod est similitudo imitationis quæ appetenda est cum ordine et modo habendi ab alio qui superior est, et de illa procedunt tres objectiones quæ ponuntur per ordinem : Ad qu Ad 1, 2

et similitudo æqualitatis in modo habendi, et de illa non tenent, et hæc similitudo fuit in appetitu dæmonis.

4. Ad aliud dicendum, quod neutro modo est malum, sed potius in modo conversionis : quia scilicet convertitur ad bonum privatum, ut ad finem sicut quo perfruatur : quia tunc est conversio avertens, et hoc modo fuit conversio Angeli ad proprium decorem.

5. Ad ultimum dicendum, quod habere sine labore meriti non fuit ratio volendi vel appetendi : sed potius ratio fuit elatio ex consideratione sui decoris : ut ex hoc videretur sibi dignum, quod in hoc similis Deo esset, in acedia autem fuga laboris est ratio peccati.

## ARTICULUS IV.

*An* averti *est odio habere, vel invidere ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, *Averti est odio habere, vel invidere.* »

Hoc enim videtur impossibile : quia

1. Sic odium esset primum peccatum Angeli, quod improbatum est supra [1].

2. Præterea, Invidia Angelo fuisset primum, quod non potest esse : quia odium non est invidia : nec e converso.

3. Item, Odium (ut dicit Gregorius) est inveterata ira : ergo ira præcessisset peccatum, istud, et ira fuisset primum peccatum, quod videtur in Apocalypsi, ubi dicitur, quod væ habitantibus in terra [2], quia descendit ad vos diabolus, habens iram magnam : in corde autem ad terram portavit peccatum quod in cœlo conceperat : ergo videtur ita fuisse primum.

4. Item, Videtur falsum quod dicitur in *Littera*, quod oderat Deum : quia Deus solus per se bonum, et summum bonum est, et totus desiderabilis, ut dicitur in Canticis [3] : ergo nulla ratio odii potest esse in ipso : ergo nec dæmon potest ipsum odisse.

5. Item, Nihil quærit assimilari ei quod odit : dæmon autem voluit assimilari Deo : ergo non habuit eum odio, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod odium est primum consequens aversionem, sicut effectus causam : sed non fuit primum peccatum faciens aversionem dæmonis, sed potius superbia : statim enim ut aversus est, infernalis ignis succensus est in eo, et ex tunc odio habuit judicem juste judicantem. Et per hoc patet solutio ad primum. Solutio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod invidia fuit respectu hominis non Dei : quia invidit homini salutem quam ipse perdidit, nec intendit Augustinus dicere, quod invidia fuerit primum peccatum per essentiam, sed per causam : quia ubicumque præcedit domina superbia, sequitur pedissequa invidia, sicut innuitur in *Littera*. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod odium hic vocatur ira radicata, non quidem per consuetudinem, quia novella fuit : sed potius per confirmationem, quia simul cecidit, et in casu confirmatus fuit sive obstinatus. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod Deum ut Deum, vel ut bonum odio non habet, sed ut judicem, quem sentit in impeditione iniquæ voluntatis, et inflictione pœnæ : ideo quia hæc continua sunt. Et dicitur quod continua est invidia, sicut dicit Psalmus lxxiii, 23 : *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper :* et, Joan. xv, 24 : *Oderunt et me, et Patrem meum.* Ad 4.

[1] Cf. Artic. 2 hujusce distinctionis.

[2] Apocal. viii, 13 : *Væ, væ, væ habitantibus in terra*, etc. Item, xii, 12 : *Væ terræ et mari, quia descendit diabolus ad vos, habens iram magnam, sciens quod modicum tempus habet.*

[3] Cantic. v, 16 : *Guttur illius suavissimum, et totus desiderabilis.*

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod quæsivit assimilari Deo non per eumdem modum quo odio habuit, sed per alium, ut supra determinatum est.

C. *Post creationem aliquid datum est stantibus per quod converterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.*

Si autem quæritur, Utrum post creationem conversis aliquid collatum sit per quod converterentur, id est, diligerent Deum? Dicimus, quia est eis collata gratia cooperans, sine qua non potest proficere rationalis creatura ad meritum vitæ. Cadere enim potest per se, sed proficere non potest sine gratia adjuvante.

D. *Qua gratia indigebat Angelus, et qua non?*

Non indigebat Angelus gratia per quam justificaretur, quia malus non erat : sed qua ad diligendum Deum perfecte, et obediendum adjuvaretur. Operans quidem gratia dicitur qua justificatur impius, id est, de impio fit pius, de malo bonus. Cooperans vero gratia qua juvatur ad bene volendum efficaciter, et Deum præ omnibus diligendum et operandum bonum, et ad perseverandum in bono, et hujusmodi, de quibus postea plenius dicemus. Data est ergo Angelis qui perstiterunt cooperans gratia, per quam conversi sunt ut Deum perfecte diligerent. Conversi ergo sunt a bono quod habebant non perdito, ad majus bonum quod non habebant : et facta est ista conversio per gratiam cooperantem libero arbitrio, quæ gratia aliis qui ceciderunt apposita non fuit.

E. *An sit imputandum illis qui aversi sunt?*

Ideoque a quibusdam dici solet, non esse imputandum illis qui aversi sunt, et non conversi : quia sine gratia converti non poterant : sed illa

non est eis data : nec culpa illorum fuit, quod non est data, quia in eis nulla culpa adhuc præcesserat. Ad quod dici potest, quoniam quibus apposita est gratia, non fuit ex meritis eorum, alioquin jam non esset gratia, si ex merito quod esset ante gratiam, daretur.

F. *Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt ?*

Quod vero aliis non est data, culpa eorum fuit : quia cum stare possent, noluerunt quousque gratia apponeretur : sicut alii perstiterunt, donec illis cadentibus per superbiam, eis gratia apposita est. Aperte ergo cadentium culpa in hoc deprehendi potest : quia licet sine gratia nequirent proficere, quam nondum acceperant, per id tamen quod eis collatum erat in creatione, poterant non cadere, id est stare : quia nihil erat quod ad casum eos compelleret, sed sua spontanea voluntate declinaverunt : quod si non fecissent, quod datum est aliis, utique daretur et istis.

ARTICULUS V.

*Quid in Angelis est aversio, et conversio? et, Quid confirmatio, et obstinatio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Si autem quæritur, Utrum post creationem*, etc. »

Ratione hujus potest esse dubium, Quid sit conversio, et quid aversio : sive confirmatio, et obstinatio ?

1. Constat enim, quod post habuerunt liberum arbitrium sicut et ante : ergo videtur, quod possint deflecti in quod voluerunt sicut et ante : ergo non sunt confirmati.

2. Item, Confirmatio sonat involuntarium : ergo inamissionem laudis in opere : ergo videtur, quod Angeli non sunt laudabiles in hoc quod Deo adhærent.

3. Item, Potentiam habent rationalem ante sicut post, et e converso : sed omnis potentia rationalis de natura sua est ad opposita : cum igitur non auferatur ab ea natura, videtur quod post maneat indifferentia ad bonum et ad malum sicut ante.

Solutio. Dicendum ad hoc, quod sicut potentia materialis est ad actum : et quia non potest consequi actum qui in toto satisfaciat appetitui suo : ideo habendo unum actum, est in potentia ad alium : si autem consequeretur unum in toto complentem appetitum suum, sicut in sole et stellis est, non esset amplius in potentia. Ita est de potentia rationali in via, quod non consequitur aliquod appetibilium in toto complens appetitum et rationem, et ideo respectu oppositorum separabilis est ab utroque : sed in patria erit conjuncta appetibili cujus dulcedinem indesinenter penetrantem se sine fastidio et appetitu alterius degustat : et Solutio.

quia hoc infinitum est, ideo numquam avertitur ab illo, nec volet averti, nec potest : sed hoc non est non posse, sed summum posse est : et non coactio, sed spontanea voluntas immobilitata in quiete sui desiderii ex gustu boni quod numquam finiri potest, nec fastidium generare, et quod ad se totum vocat appetitum.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod liberum arbitrium licet sit ad opposita, non tamen est propter opposita, sed potius ut adhæreat uni : et ideo cum invenit illud ultra quod nihil est quærere, erit status in illo.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod non amittitur laus, quia spontanea manet voluntas : sed immobilis, eo quod infinita dulcedo eam volentem, non coactam, totam in se vocet et convertat. Et hæc est ebrietas de qua dicit Psalmista : *Inebriabuntur ad ubertate*, etc. [1].

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod rationalis semper erit et discernens opposita et multa : sed omnibus præponetur unum quod in toto possidet affectum : et non potest aliud, non ex coactione, sed quia totum occupat affectum, ut nihil quæratur præter vel extra illud.

## ARTICULUS VI.

*An Angeli mali semper peccent, et omnis eorum actus sit malus ?*

Sed tunc quæritur de obstinatione malorum.

Videtur enim, quod illi semper peccent, et quod omnis actus eorum sit malus.

1. Quia, II ad Corinth. vi, 15, super illud, *Quæ conventio Christi ad Belial ?* dicit Glossa : Sicut Christus omnia bene, sic diabolus omnia male agit.

2. Item, I Joan. iii, 8, super illud, *Ab initio diabolus peccat*, dicit Glossa : Incipiens peccare, continuo peccat usque in finem.

3. Item, Augustinus dicit in libro de *Civitate Dei* : « Mens dæmonum passionum vitiis oppressa atque subjugata, quidquid naturaliter rationis habet, tanto acrius ad fallendum intendit, quanto major eos possidet nocendi cupiditas. »

4. Item, Super illud Apostoli ad Roman. xiv, 23 : *Omne quod non est ex fide, peccatum est*, dicit Glossa, quod tota vita infidelium est peccatum. Cum igitur dæmon amplioris malitiæ sit quam infidelis : videtur, quod dæmon ita sit coactus ad malum, quod numquam aliquid facit nisi malum.

5. Item, Psal. lxxiii, 23 : *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.*

6. Item, Habac. i, 17 : Continue interficere non cessat [2]. Et loquitur de figura diaboli de Naboth : ergo videtur, quod ab ipso numquam egreditur actus bonus.

7. Item, Confirmatio bonorum et obstinatio malorum se habent per opposita : sed ex bonis numquam potest egredi actus malus : ergo ex malis numquam potest egredi actus bonus : ergo videtur, quod coacti sunt ad malum.

SED CONTRA hoc videtur esse Sed contra.

1. Quod dicitur, Jacob. ii, 19 : *Dæmones credunt, et contremiscunt :* credere autem bonum est : ergo non omnino sunt obstinati in malo.

2. Item, Exivit de corporibus obsessis imperante Domino : et hoc bonum fuit : ergo non omnino in malo confirmatus.

3. Item, Deus pronior est ad miserendum quam ad puniendum : licet ergo confirmaverit in se bonum Angelum, ut malum velle non possit, tamen non debuit ita permittere ut obstinatus effice-

[1] Psal. xxxv, 9.

[2] Vulgata habet, Habacuc. i, 17 : *Et semper interficere gentes non parcet.*

retur malus, ut bonum omnino velle non posset.

4. Si dicas, quod coactus credit, et coactus cum murmure exivit de corporibus obsessis. Contra : Dicit Augustinus, quod cætera facere potest homo nolens : credere autem non nisi volens : si ergo dæmon credit, volens credit : non ergo coactus.

5. Item, Cum exivit de corporibus obsessis, ad minus consensit in actum : et hoc volens fecit : ergo aliquid boni vult.

6. Item, Synderesis in nullo tota exstinguitur : ergo nec in ipso : sed ejus officium est remur murare, et hoc est bonum : ergo aliquid boni est in ipso. Si dicas, quod non remurmurat in eo. Contra : Quia remurmuratio est pœna vermis quæ (sicut Isaias dicit) non moritur [1].

Præterea, Aliquid mali pœnæ sic tolleretur ab ipso, quod est inconveniens: ergo murmurat in eo.

7. Item, Natura in toto non est deleta : ergo nec operationes naturales : et illæ sunt aliquid boni : ergo non omnino est obstinatus in malo.

8. Item, Dionysius dicit de dæmonibus, quod bonum et optimum concupiscunt, ut esse, vivere, et intelligere : hoc autem est bonum : non ergo omnino in malo obstinati sunt.

Quæst. 1. Ulterius videtur hoc ex comparatione casus Angeli ad casum hominis.

Sicut enim Angelus appetiit æqualitatem in posse, ita homo æqualitatem in scientia : ergo tantum peccat unus, sicut alius : cum igitur homo cadens non statim fuerit obstinatus, sed habuerit locum pœnitentiæ, videtur quod Angelus similiter.

Sed contra. Sed contra :

1. Suum liberum arbitrium non est coactum : ergo potest velle bonum gratiæ : quicumque autem efficaciter quantum in se est vult bonum : ergo ipse præparat se ad hoc, et sufficit illud : ergo dæmon potest redire ad gratiam, ut dixit Origenes.

2. Si dicas quod homo peccavit suadente alio, Angelus autem non : et ideo homo per alium redimi potuit, sed non Angelus. Hoc nihil esse videtur : quia per se vel per alium peccare sunt circumstantiæ non variantes peccatum secundum genus vel speciem : ergo non aggravant peccatum in infinitum unius super peccatum alterius : ergo Angelus admitti debuit ad pœnitentiam, licet sustinere debuerit graviorem quam homo.

3. Si dicas, quod ratio in homine obnubilata fuit carne, et ideo excusabilius fuit suum peccatum : Angelus autem peccavit contra deiformem intellectum, et ideo inexcusabile. Contra : Licet minus clara fuerit ratio in homine, tamen non in infinitum distabat ab intellectu Angeli : in utroque enim erat scriptum jus naturale : ergo non debuit casus unius aggravari in infinitum super alterum, ut videtur : quod si concedatur, est hoc contra, Apocal. xii, 8, ubi dicitur, quod *non valuerunt, neque locus inventus est eorum amplius in cœlo.*

4. Item, Damascenus dicit : « Quod est in hominibus mors, hoc est in Angelis casus : » quia sicut homines post mortem, ita Angeli post casum sunt insusceptibiles pœnitentiæ.

Sed tunc ulterius quæritur, Utrum malis actibus in quibus obstinati sunt, demereantur continue ? Quæst. 2.

1. Hoc enim expresse dicit Isaias, quod continue peccant, et continue crescunt eorum tormenta [2].

2. Hoc etiam videtur ex hoc quod quæ faciunt, procedunt ex mala radice, et mala intentione : ergo peccant.

3. Item, Si ex casu haberent amplius non posse peccare, tunc casus videretur

[1] Isa. lxvi, 24 : *Vermis eorum non morietur, et ignis non extinguetur.* Cf. Marc. ix, 43, 45, 47.

[2] Ibidem.

eis in aliquo patrocinari : et hoc non est verum : ergo videtur, quod diabolus peccat continue.

Sed contra. SED CONTRA : Si continue crescit pœna ejus et peccatum, videtur quod pœna ejus possit fieri infinita : quia incrementum non habebit finem.

2. Item, Cum peccatum adimat bonum naturæ, videtur quod totum possit adimi, cum ipsum sit finitum, et non sit ratio quare sequens peccatum minus tollat de bono naturali quam præcedens.

3. Item, Post mortem homo non peccat, nec demeretur amplius : ergo videtur, quod nec diabolus post casum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod actus diaboli dupliciter potest attendi, scilicet secundum suum substantiam, et sic aliquando potest esse de genere bonorum : et secundum circumstantiam facientis, et sic semper est malus, ut mihi videtur, et ex mala procedit voluntate, et obstinatus est in illo. Causam autem obstinationis diversi diversimode assignant. Quidam enim dicunt (sicut tactum est in objiciendo) quod causa est : quia per se et non per alium, et contra deiformem intellectum peccavit. Alii autem quod quia simplex est diabolus, ideo totum convertit se ad quod se convertit : et ideo cum convertit se ad malum, totus hæret malo : et cum convertit se ad bonum, totus adhæret bono. Sed hanc solutionem reputo stultam : quia licet simplex sit in divisione essentiæ, non tamen simplex quantitate virtutis quæ in multa potest : et hoc patet in virtute ministrativa, ministrata, et assistrice in Angelis bonis. Alii autem quibus magis videtur consentiendum, quod liberum arbitrium datum est ad viam, ut per rationem videat verum et falsum, et verum et verius : non quod sistat in utroque, sed in uno, scilicet quod est prima veritas : et per voluntatem probet bonum et melius, et sistat in optimo : et ideo quando est conjuncta summo bono et primo vero, ita informatur quod non invenit amplius quo deflectatur : et ex opposito quando usque ad terminum viæ deflectitur, infligitur ei ex ordine justitiæ non posse recedere a malo cui conjuncta est per electionem : et hæc est causa obstinationis. Et hoc accipitur in Ezechiele, XXXII, 26 et seq., ubi dicitur de sepulcris regis Babylonis, et Mosoch et Thubal, etc. Et subjungitur, quod gladii eorum sunt sub capitibus eorum, et iniquitates eorum in ossibus eorum [1]. Et per *gladium* intelligitur affectus actus peccati quo pugnaverunt contra Deum. Per *iniquitates* autem *in ossibus* intelligitur immobilis radicatio habitus in viribus animæ.

ET SECUNDUM hoc dicendum ad primum, quod Glossa dicit, quod diabolus egit omnia male, et non omnia mala : quia faciendo peccat : sed tamen ex facto non est ei semper causa peccati. Ad 1

AD ALIUD dicendum, quod intelligitur quoad comparationem ad radicem malæ voluntatis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod intendit vivacitatem ingenii contra nos : sed tamen restringitur quandoque ut eliciat factum quod est de genere bonorum, licet non bene fiat. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod cum dicitur, Tota vita infidelium est peccatum, hoc est, in peccato : quia non remittitur eis umquam neque veniale, neque mortale sine gratia : non tamen omnis actus eorum in substantia malus est, nec etiam omnia male faciunt : quia sæpe per totam vitam infideles habent aliquas virtutes politicas : et actus illarum neque mali sunt, neque mali fiunt. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod superbia in affectu semper ascendit, licet in effectu reprimatur. Per hoc patet solutio ad sequens. Ad 5 et 6.

AD ALIUD dicendum, quod contrarian- Ad 7

[1] Ezechiel. XXXII, 27 : *Posuerunt gladios suos sub capitibus suis, et fuerunt iniquitates eorum in ossibus eorum.*

tur confirmationis et obstinationis status quoad affectum, et non quoad opus.

Ad object. 1. Ad hoc quod objicitur in contrarium, dicendum quod credere dæmonum est sicut conclusio et non sicut principium : coguntur enim ex ipsa apertione veritatis, sicut protervus ex violentia demonstrationis. Et ideo non loquitur de illo Augustinus : sed potius de illo quod est sicut argumentum rerum non apparentium, de quo tractatur in III libro *Sententiarum* [1].

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod exitus bonus fuit : sed modus exeundi malus : quia cum indignatione et murmure exivit.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod Deus non condemnat ultra condignum : quia condignum esset ut ad nihilum redigeret eum qui se tam superbe opposuit : sed infligit ei non posse vel velle averti ex ordine justitiæ reddente pro meritis.

Ad object. 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod in actum exeundi non consentit sponte, sed coactus vi superiorum.

Ad object. 6 et 7. Ad aliud dicendum, quod synderesis remurmurat contra tria, scilicet bonum omissum, malum commissum, et malum pœnæ. Et in diabolo dicunt exstinctam quoad duo prima, sed non quoad tertium. Et hoc non est laudis, sed vituperii : quia hoc est remurmurare ordini justitiæ divinæ. Sed hoc mirum videtur: quia synderesis est vermis cujus proprius actus est rodere propter delictum vel peccatum, et testificari esse dignum pœna qui talia commisit : et hoc remanet in testem justitiæ divinæ, et in cumulum damnationis. Et ideo mihi videtur, quod remurmurat in damnatis etiam malo culpæ commissæ : sed non sequitur motus propter affectum oppositi : sed ille non est actus suus, sed potius naturæ quæ non omnino in eo est destructa.

Ad object. 8. Ad dictum Dionysii dicendum, quod ipse loquitur quoad naturam : et non sequitur aliquis motus deliberationis illam concupiscentiam, sed potius indignatio et aversio : quia etiam suo esse indignatur, et suæ naturæ intellectæ in quantum jacet sub pœnis oppressa per justitiam.

Ad quæst. 1. Ad id quod ulterius quæritur, patet solutio per ante dicta, et quia Angelus, et quare sit obstinatus, sed non homo : quia homo cecidit in via, sed non a via : Angelus autem in termino viæ, et ideo a via in obstinationem.

Si autem quæratur, Quare unus habuit longiorem viam quam alius? Dico, quod Angelus non ista cognovit ut ex illis disceret Verbum : sed potius ex Verbo revelante ista cognovit, et juxta Verbum creatus est. Homo autem positus est super creaturas mundi, ut in his videret Verbum, et per omnia transiens veniret ad hærendum Verbo : et ideo conveniens fuit homini longiorem ponere viam quam Angelo. Sunt tamen illæ rationes bonæ quas tangunt Magistri, ut patet objiciendo. Alia etiam tangitur a Sanctis, quod divina præscientia falli et frustrari non poterat de homine. Si autem primus homo locum pœnitentiæ non habuisset, nullus umquam de suis salvus fuisset, et perisset genus humanum in uno : et frustrata fuisset præscientia quæ multos prævideratsalvandos de hominibus. Natura autem Angelica separata est, et non potuit perire, quibusdam pereuntibus. Et ideo præscientia salvabatur in aliis.

Ad object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod dæmon non vult bonum, et (meo judicio) immobiliter vult malum : et ita loquendo de potestate ex habitu procedente, non potest velle nisi malum : sed ex natura potest velle bonum : sed natura illa oppressa est radicatione habitus, ut numquam possit prorumpere in actum. Et ideo nulla est objectio illa.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod illa non est

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XXXIII.

causa principalis, sed concausa : sed potius illa est causa quæ dicta est.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod hæc potest bene esse una causa : quia sine proportione distant intellectus deiformis et ratio obnubilata, licet utrumque sit finitum : bene enim contingit duo esse finita, et tamen proportionem non habere, sicut diameter quadrati, et costa sive latus. Alia etiam causa est, quod ea a quibus ceciderunt, non sunt proportionata, sicut immortalitas spiritus et animalis corporis, et paradisus spirituum et corporum : et contemplatio creaturarum in Verbo, et contemplatio Verbi in creaturis : et illa fecerunt ingratitudinem esse improportionatæ quantitatis.

Ad quæst. 2. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum demerentur continue?

Ad 1. Videtur mihi, quod non : et ad dictum Isaiæ dico, quod loquitur de pœna et tormento accidentali, scilicet quod est vermis conscientiæ, et puniri pro pluribus, sed non puniri acrius et igne acerbiori.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum esset nisi hoc ipsum quod sic procedit ex mala voluntate, esset ei supplicium, et ideo potius est pœna : et si habet culpam, non est demeritoria majoris mali, nisi per accidens, ut mihi videtur. Sunt tamen qui consentiunt ei quod dicit Isaias, et sic probant objecta.

Ad aliud dicendum, quod non profuit eis casus : sed potius hoc est eis omni pœna major obstinatio in perversitate malæ voluntatis, sicut dicit Bernardus : « In æternum non obtinebit quod vult : et quod non vult, in perpetuum sustinebit. » Ad 3.

Ad object. Illi qui sunt de alia opinione respondent ad ea quæ sunt in contrarium. Ad primum dicentes, quod crescit pœna eorum usque ad diem judicii : quia usque tunc peccare possunt aliis nocendo.

Ad object. Ad aliud dicunt, quod peccatum non tantum in quantitate tollit quantum primum : sed tollit tamen in proportione, verbi gratia, quod primum tollit millesimam partem : secundum autem non tantum, sed millesimam residui : et ita tunc ibit divisio in infinitum sicut in continuo.

Ad object. Ad ultimum dicunt, quod non est simile : quia homo post mortem non nocet alii sicut dæmon : quia non datur ad exercitium tentationis : sed hanc solutionem facile est improbare : et ideo relinquitur.

G. *Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt : sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datam, ambiguum est : de hoc enim diversi diversa sentiunt.*

Hic quæri solet, Utrum in ipsa confirmatione beati fuerint Angeli, et an ipsam beatitudinem aliquo modo meruerint ? Quod in ipsa confirmatione beati fuerint, plures contestantur auctoritates : et ideo pro constanti habendum est. Utrum vero per gratiam tunc sibi datam ipsam beatitudinem meruerint, ambiguum est. Quibusdam enim placet, quod eam meruerint per gratiam quam in confirmatione perceperunt, simulque in eis meritum et præmium fuisse dicunt : nec meritum præcessisse præmium tempore, sed

causa. Aliis autem videtur, quod beatitudinem quam receperunt in confirmatione, per gratiam tunc appositam non meruerint, dicentes tunc non fuisse eis collatam gratiam ad merendum, sed ad beate vivendum : nec tunc eis datum esse bonum quo mererentur, sed quo feliciter fruerentur. Quod autem tunc in præmium acceperunt per obsequia nobis exhibita, ex Dei obedientia et reverentia mereri dicunt : et ita præmium præcessit merita, et hoc mihi magis placere fateor.

## ARTICULUS VII.

*An Angeli meruerint suam beatitudinem, et si meruerint, utrum ante vel post acceptam gloriam?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Hic quæri solet, Utrum in ipsa confirmatione*, etc. »

Est enim hic quæstio, Utrum Angeli meruerint suam beatitudinem? et si meruerunt, Utrum ante vel post?

Videtur autem, quod meruerint : quia

1. Beatitudo est in ratione præmii : ergo non debet in toto dari, sed etiam reddi meritis : ergo oportuit habere merita ad receptionem beatitudinis.

2. Item, Aut datur dignis, aut indignis. Si dignis : cum non sit dignus, nisi qui meruit, videtur quod non datur nisi merito.

3. Item, Anselmus dicit, quod hoc fuit peccatum diaboli : quia voluit habere sine merito, quod per meritum accepisset, si stetisset : ergo alii non cadentes per meritum acceperunt.

4. Item, Constat, quod in conversione motum liberi arbitrii habuerunt, et informatum gratia : quia habetur in *Littera*, quod converti sine gratia non potuerunt : omnis autem motus liberi arbitrii gratia informatus, est meritorius : ergo per meritum habuerunt.

Sed contra.

SED CONTRA :

Conversio et confirmatio simul fuerunt : sed post confirmationem non habent meritum, nec ante conversionem, si creati sunt in naturalibus, ut dicit Magister : nec confirmatio fuit eis meritum, sed gloria : ergo numquam meruerunt, ut videtur.

Quæst.

ULTERIUS quæritur, Si mereri poterant post acceptam gloriam?

Videtur quod sic : quia

1. Sæpe videmus, quod miles ante stipendia militiæ accipit, et postea meretur ea : ergo videtur, quod similiter potuit fieri in Angelo.

2. Item, Aliter nihil valerent eis optima et dignissima obsequia quæ faciunt circa nos, si non mererentur eis : ergo videtur, quod merentur.

3. Item, Charitas meretur : ergo major charitas plus valet in meritum : sed maxima est charitas eorum : ergo maxime merentur.

Sed contra.

SED CONTRA :

1. Si inferiores merentur, tunc videtur injuste agi cum superioribus : quia ipsi non mittuntur ut ex merito cresceret gloria eorum.

2. Item, Si merentur : ergo aliquid gloriæ eorum dependet ab obsequio hominum, quod absurdum reputo.

3. Item, Detur quod merentur : et ponamus unum de inferioribus mereri, et non de superioribus : ergo tantum potest inferior mereri, quod ascendit in gradum superiorum : ergo potest mutare ordines suos, quod absurdum est.

Solutio. Solutio. Hic sunt tres opiniones, quarum duæ quasi a paucis tenentur : tertia autem est celebrior. Et harum duas tangit Magister in *Littera :* quarum prima est, quod non meruerunt nec post, nec ante : alia, quod meruerunt post. Et neutra istarum multum tenetur. Tertia est quod convertendo se ad Deum meruerunt : et meritum illud præcessit præmium causa, non tempore : et illa etiam tangitur in *Littera.* Sed per opera quæ faciunt circa nos, merentur præmia accidentalia : sicut gaudere de profectu custodiæ, et hujusmodi : et illa est via communis fere omnium. Sed cum quis diceret, quod Angeli creati sunt in gratia, illi non esset dubium quin meritum præcessisset et causa, et tempore : et hoc puto verum esse secundum intentionem Augustini et Anselmi.

Sustinendo tamen communem viam, dicere possumus ad quæsita, concedendo prima quatuor de merito quod præcedit causa : et hoc sufficit ad primum.

Ad id autem quod contra objicitur, patet quod non tenet nisi de præcessione secundum tempus : et sic meritum non præcessit : et si sequitur, hoc erit respectu præmii accidentalis.

Ad quæ. Ad id quod ulterius quæritur, possumus dicere, quod non est simile de homine remunerante, qui indiget servitio, et de Deo : et ideo non sequitur in Deo : quod enim ipse dat, non dat spe obsequii, sed gratis.

Ad aliud dicendum, quod non ad nihil valent : sed obsequi Deo in hoc est eis gloria, et lucrum præmii accidentalis.

# DISTINCTIO VI.

**De ruina quæ consecuta est malorum Angelorum aversionem.**

### A. *Quod de majoribus et minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit celsior, scilicet Lucifer.*

Præterea sciri oportet, quoniam sicut de majoribus et minoribus quidam perstiterunt, ita de utroque gradu quidam corruerunt. Inter quos unus fuit omnibus aliis cadentibus excellentior, nec inter stantes aliquis eo fuit dignior, sicut testimoniis auctoritatum monstratur. Ait enim Job : *Ipse est principium viarum Dei* [1]. Et in Ezechiele legitur : *Tu signaculum similitudinis, plenus scientia, et perfectione decorus, in deliciis paradisi Dei fuisti* [2]. Quod Gregorius exponens, ait : Quanto in eo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei similitudinis [3] insinuatur impressa. Item, in Ezechiele legitur : *Omnis lapis pretiosus operimentum ejus* [4], id est, omnis Angelus quasi operimentum ejus erat : quia (ut dicit Gregorius) in aliorum comparatione cæteris clarior fuit : unde vocatus est Lucifer, sicut testatur Isaias : *Quomodo*, inquit, *cecidisti de cœlo*, Lucifer, *qui mane oriebaris*, etc. [5] : qui non unus ordo, sed unus spiritus accipiendus est : qui, teste Isidoro, postquam creatus est, eminentiam naturæ et profunditatem scientiæ suæ perpendens, in suum Creatorem superbivit in tantum, quod etiam Deo se æquare voluit, ut in Isaia dicitur : In cœlum ascendam, supra astra cœli exaltabo solium meum, et ero similis Altissimo [6]. Similis quidem Deo esse voluit, non per imitationem, sed per æqualitatem potentiæ.

[1] Job, xl, 14.

[2] Vulgata habet, Ezechiel. xxviii, 12 et 13 : *Tu signaculum similitudinis, plenus sapientia, et perfectus decore : in deliciis paradisi Dei fuisti.*

[3] Edit. Joan. Alleaume, *similis.*

[4] Ezechiel. xxviii, 13.

[5] Isa. xiv, 12.

[6] Vulgata habet, Isa. xiv, 13 et 14 : *In cœlum conscendam, super astra Dei exaltabo solium meum... Similis ero Altissimo.*

B. *Unde et quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ ?*

Et tantæ superbiæ merito de cœlo, id est, de empyreo, in quo cum aliis fuerat, dejectus est in istum caliginosum aerem cum omnibus suæ pravitatis consortibus. Nam ut Joannes ait in Apocalypsi : Draco de cœlo secum traxit tertiam partem stellarum [1] : quia Lucifer ille, aliis major non solus cecidit, sed cum eo alii multi qui ei in malitia consenserunt, eosque cadentes hujus calignosi aeris habitaculum recepit. Et hoc ad nostram probationem factum est, ut sit nobis exercitationis causa. Unde Apostolus : Colluctatio est nobis adversus principes, et potestates mundi hujus, et adversus rectores harum tenebrarum, contra spiritualia nequitiæ in cœlestibus [2]. Quia dæmones qui sunt spirituales et nequam, in turbulento aere nobis propinquo quod cœlum appellatur, habitant. Unde et diabolus princeps aeris dicitur [3].

C. *Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.*

Non enim est eis concessum habitare in cœlo, quia clarus locus est et amœnus : nec in terra nobiscum, ne homines nimis infestarent : sed juxta Apostoli Petri doctrinam in Epistola Canonica traditam, in aere isto caliginoso, qui eis quasi carcer usque ad tempus judicii deputatus est [4] ; tunc autem detrudentur in barathrum inferni : secundum illud, *Ite, maledicti, in ignem æternum, qui paratus est diabolo et angelis ejus* [5].

[1] Apocal. XII, 3 et 4 : *Et ecce draco magnus,... et cauda ejus trahebat tertiam partem stellarum cœli*, etc.

[2] Ad Ephes. VI, 12 : *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum, contra spiritualia nequitiæ, in cœlestibus.*

[3] Joan. XIV, 30 : *Venit princeps mundi hujus*, etc.

[4] II Petr. II, 4 : *Si Deus angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos*, etc.

[5] Vulgata habet, Matth. XXV, 41 : *Discedite a me, maledicti*, etc.

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea sciri oportet, quoniam sicut de majoribus*, etc. »

In hac distinctione agitur de his qui ceciderunt. Et dividitur in quinque partes : in quarum prima agitur de his qui ceciderunt : in secunda, quo ceciderunt, ibi, B, « *Et tantæ superbiæ merito*, etc. » In tertia, de ordine prælationis dæmonum, ibi, D, « *Et sicut inter bonos*, etc. » In quarta, tangitur ubi manent continuo, ibi, E, « *Solet autem quæri*, etc. » In quinta, agitur specialiter de potestate Luciferi, ibi, F, « *De Lucifero autem*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum Angelus ille qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine superiorum vel inferiorum ?*

Hic autem ante *Litteram* quæruntur tria : quorum primum est, Utrum de superioribus vel inferioribus fuit qui fuit caput cadentium ?

Secundum, de appetitu minorum ei consentientium.

Tertium, de modo persuasionis, si persuasit eis voluntatem suam, et de tempore.

Ad primum, quod fuerit de superioribus inducuntur multa in *Littera*. Sed per rationes ostenditur sic :

1. Obtinere æqualitem Dei non præsumpsisset unus de minoribus : cum ergo Lucifer voluerit obtinere, æqualitatem Dei, ipse vel de maximis fuit, vel maximus.

2. Item, Ipse dixit, quod supra astra vellet exaltare solium : inferiori autem non est exaltare supra astra, nisi prius venerit ad æqualitatem astrorum : ergo videtur, quod ipse non fuit de minoribus.

Sed contra hoc videntur esse rationes et auctoritates. Sed contra.

1. Dicit enim Damascenus : « Ex Angelicis virtutibus quæ præerat terrestri ordini et cui terræ custodia a Deo commissa erat, non natura mala facta : sed bona existens, et a bono erat facta, et nequaquam in seipsa a conditore, malitiæ semitam habens : non ferens illuminationem et honorem quem sibi conditor largitus fuerat, libera voluntatis potestate demutata est ex eo statu qui secundum naturam, in eum qui contra et præter naturam [1]. » Constat autem, quod secundum ordinem Hierarchiæ superiores non præsunt terrestri ordini : ergo videtur, quod ipse fuerit de inferioribus.

2. Item, Augustinus tangit hanc quæstionem super *Genesim*, dicens sic : « Nunc sufficiat ista complexio : aut ab initio creationis suæ diabolum a beatitudine, quam si voluisset percepturus fuerat, impia superbia cecidisse : aut alios esse Angelos inferioris ministerii in hoc mundo, inter quos secundum eorum quamdam non præsciam beatitudinem, vixerat et a quorum societate cum sibi subditis Angelis suis tamquam Archangelus cecidit, per superbiæ impietatem : sed hoc nullo modo asseri potest, illud mirum si potest [2]. » Ex hoc accipitur, quod ad minus dubitabile est, de quo ordine fuerit iste qui caput fuit cadentium.

Solutio. Dicendum, quod absque scrupulo quæstionis iste Lucifer fuit de superioribus, vel simpliciter superior : et hoc licet non determinet Augustinus qui pauca de Angelorum ordinibus asserere Solutio.

[1] S. Joannes Damascenus, Lib. II, cap. 4.

[2] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 26.

voluit : tamen Gregorius expresse hoc asserit, dicens : « Nonne sunt ordines Angelorum, quibus nimirum ordinibus ille primus Angelus ideo ornatus et opertus exstitit : quia dum cunctis agminibus Angelorum prælatus est, ex eorum comparatione clarior fuit. » Item dicit Glossa super illud Isaiæ, XIV, 12 : *Qui mane oriebaris :* Diabolus in exordio mundi creatus, et inter Angelos gloriosus.

Ad object. 1. AD DICTUM ergo Damasceni dicendum, quod ipse præfuit terrestri ordini per descensum illuminationis, et non per consortium ordinis.

Ad object. 2. AD DICTUM Augustini dicendum, quod non dicit hoc asserendo, sed aliorum non opinionem, sed errorem recitando.

tem illius pervenire non poterant : ergo cum nisu obtinendi illud non appetierunt, quod essent æquales Deo, ut videtur.

SOLUTIO. Doctores nostri dicunt in loco isto, quod omnes voluerunt aliquid altius quam creati sunt : sed tantum erat dicere, quod inferiores in exaltatione superiorum voluerunt hoc obtinere, ille autem per seipsum : et dant exemplum, Sicut aliqui canonici promovent unum indignum, quo promoto etiam ipsi exaltentur Et sic utrumque verum est : et quod appetierunt altitudinem, et quod consenserunt illi : et per hoc patet solutio ad totum. Solutio.

## ARTICULUS II.

*Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cum Lucifero cadentium ?*

Secundo, Quæritur de appetitu minorum.

1. Constat enim, quod illi simili damnatione sunt puniti : ergo simili genere peccati peccaverunt : ergo et illi voluerunt esse sicut Deus.

2. Item, Si hoc appetiit Lucifer ad quod venisset si stetisset : videtur, quod eadem ratione et isti : ergo videtur, quod unusquisque istorum voluerit habere perfectum posse ex se, et non sub alio : ergo videtur, quod non magis inferiores consenserunt Lucifero quam ipse eis.

3. Item, Spiritus erant omnes : ergo aliquam spiritualem altitudinem appetebant : hæc autem cum non esset in prælatione sæculi, non potuit esse nisi æqualitas illa Dei de qua habitum est supra : ergo videtur, quod ille fuit appetitus eorum qui et illius.

Sed contra. SED CONTRA :

Hoc bene sciverunt, quod ad æqualita-

## ARTICULUS III.

*Quæritur de tempore et modo suggestionis aliorum Angelorum : et quare pugna sit attributa Michaeli ? et, Qui sunt rudentes quibus detracti sunt ?*

Tertio, Quæritur de tempore et modo suggestionis.

1. Non enim poterat uno momento fieri, quod Angelus primus in malitiam consentiret, et eam aliis in quam ipse consensit persuaderet : et illi sibi consentirent, et postea omnes simul illud obtinere niterentur : ergo videtur, quod per aliquod tempus ipse malus fuit in cœlo.

2. Item, Hoc videtur, Apocal. XII, 7, ubi dicitur, quod *factum est prœlium magnum in cœlo : Michael et Angeli ejus pugnabant cum dracone*, etc. In pugna autem illa mora fuit, ut videtur.

3. Item, Hoc videtur, II Petr. II, 4, ubi dicitur : *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos*, etc. : tractus autem moram dicit.

4. Item, Apocal. XII, 4 dicitur, quod cauda Luciferi traxit decimam partem

stellarum, et misit in terram [1] : tractus autem caudæ dicit persuasionem et consensum malitiæ, quæ omnia moram important.

Sed contra. SED CONTRA :

Quod est in hominibus mors, hoc est in Angelis casus : ergo statim ut malitiam concepit, deformatus est, et deorsum pressus pondere iniquitatis : sed in tempore non consenserunt : ergo videtur, quod sine mora et sine persuasione simul cum ipso consenserunt, et cum ipso statim deorsum premebantur.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur, Quare pugna hæc Michaeli attribuitur, cum ipse non legatur esse de superioribus, cum habeat usum officii exteriorum, et in Daniele expresse habetur, quod sit princeps Judæorum [2], et a Sanctis quod modo sit princeps Ecclesiæ ?

Quæst. 2. ULTERIUS quæritur, Qui sunt rudentes quibus detracti sunt in hunc caliginosum aerem cruciandi in tartaro in die judicii?

Solutio Ad 1. SOLUTIO. Dicendum, quod alia persuasio ibi non fuit nisi occasionalis, scilicet quia videntes illum esse excellentissimam creaturam, appropinquarunt per consensum desiderio suo, ut in ipso promoverentur : et ideo occasionalis persuasio dicitur cauda sua qua traxit eos : et hæc simul fuit cum suo desiderio tempore, sed non causa, vel natura : et per hoc patet solutio ad primum.

AD ALIUD dicendum, quod pugna illa anagogice exposita, nihil aliud dicit nisi contrarietatem appetituum bonorum et malorum Angelorum, conversorum et aversorum. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod detractio per rudentes est condemnatio sanctorum Angelorum per applicationem sententiæ quam de casu acceperunt a Domino. Ad 3.

AD ALIUD patet solutio per antedicta. Ad 4.

AD ID quod ulterius quæritur, Quare Michaeli attribuitur pugna ? Ad quæst. 1.

Dicendum, quod secundum *Litteram* illa pugna refertur ad Ecclesiam : et sic exponit Glossa ibidem, et tunc merito pugnat pro Ecclesia præpositus Ecclesiæ. Si autem anagogice exponitur, tunc pugna illa attribuitur Michaeli gratia nominis, non ordinis : quia Michael, *Quis ut Deus* interpretatur, qui recte pugnare dicitur contra eum qui ut Deus esse desiderat.

AD ALIUD accipiatur expositio Glossæ quæ dicit sic : « *Rudentes* sunt funes quibus nautæ vela suspendunt, ut flante aura portus tranquillitatem relinquant, seque semper ambiguis flatibus credant : quibus rudentibus convenienter immundorum spirituum conamina comparantur, qui mox ut stante superbia impulsi, se adversus Creatorem erexerunt, et ipsis elatio nis suæ conatibus in abyssi profundum sunt rapti. Ad quæst. 2.

[1] Apocal. XII, 4 : *Et cauda ejus*, scilicet draconis, *trahebat tertiam partem stellarum cœli, et misit eas in terram.*

[2] Cf. Daniel. X, 13 et XII, 1.

D. *Quod dæmones alii aliis præsunt, et habent etiam alias prælationes.*

Et sicut inter bonos Angelos alii aliis præsunt, ita et inter malos alii aliis prælati sunt, et alii aliis subjecti. Quamdiu enim durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. Sed in futuro omnis evacuabitur prælatio, ut docet Apostolus [1]. Habent quoque secundum modum scientiæ majoris vel minoris, prælationes alias majores vel minores. Quidam enim uni provinciæ, alii uni homini, aliqui etiam uni vitio præsunt. Unde dicitur spiritus superbiæ, spiritus luxuriæ, et hujusmodi : quia de illo vitio maxime potest homines tentare, a quo denominatur. Inde etiam est, quod nomine dæmonis divitiæ vocantur, scilicet mammona [2]. Est enim Mammon nomen dæmonis : quo nomine vocantur divitiæ secundum Syram linguam. Hoc autem non ideo est, quod diabolus in potestate habeat dare vel auferre divitias cui velit : sed quia eis utitur ad hominum tentationem et deceptionem.

## ARTICULUS IV.

*An sicut inter bonos alii præsunt aliis, ita etiam inter malos alii aliis præsunt, et sit in eis ordo prælationis qui cessabit post diem judicii ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et sicut inter bonos Angelos alii aliis præsunt*, etc. »

Hoc enim non videtur verum : quia

1. Bonum habet rationem ordinis, malum autem ordinis corruptionem : ergo cum Angeli ceciderunt a bono, videntur etiam cecidisse ab ordinis ratione.

2. Item, Gradus solet accipi pro dignitate altitudinis : sed ab omni dignitate ceciderunt : ergo ab omni ordinis ratione, ut videtur.

3. Item, Videtur quod omnes cadere debuerunt in gradus unius vitii tantum, ut scilicet omnes uni vitio præessent, quia omnes uno peccato peccaverunt : ergo et una pœna debuerunt puniri : ergo in uno vitio damnationis gradus accipere debuerunt.

4. Præterea, Qualiter hoc est verum, quod dicit in *Littera*, quod usque ad diem judicii Angeli Angelis, etc. [3] ? Infra enim dicit Magister, quod ordo non est

[1] I ad Corinth. xv, 24 : *Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem.*

[2] Matth. vi, 24 : *Non potestis Deo servire et mammonæ.*

[3] Cf. Litt. D : « Quamdiu enim durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt. »

tantum secundum officia, sed etiam secundum gradus naturæ et gratiæ : istos autem gradus non habebunt æquales post diem judicii : ergo videtur, quod ordines manebunt, et non destruentur.

tio. 1. SOLUTIO. Dicendum, quod duplex est ordo, scilicet comparationis secundum altitudinem majorem vel minorem, et ille est ordo potestatis propriæ : et ab illo non ceciderunt : quia potestas justa est semper, etiam quæ committitur malis. Alius est ordo perfectionis ad finem : et ab illo prorsus ceciderunt dæmones.

2. AD ALIUD dicendum, quod licet indignissimi sint, tamen per hoc ordinantur a Dei justitia ad officia quæ bonis Angelis competere non possunt, ut torquere malos, et exercere justos, et hujusmodi.

AD ALIUD dicendum, quod licet peccatum unum fuerit specie, tamen secum illud induxit etiam invidiam et affectus aliorum peccatorum, et in his permittuntur homines exercitare. Ad 3.

AD ULTIMUM dicendum, quod officia cessabunt missionis, et exercitia, et quod unus torqueatur ab alio : sed distantiæ præmiorum et pœnarum secundum mansiones non cessabunt : et primo modo intelligit Magister. Ad 4.

E. *An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso? An aliqui sint in inferno?*

Solet autem quæri, Utrum omnes in isto aere caliginoso sint, an aliqui jam sint in inferno? Quod in infernum quotidie descendant aliqui dæmonum, verisimile est, quia [1] animas illuc cruciandas deducunt : et quod illic aliqui semper sint, alternatis forte vicibus, non procul est a vero, qui illic animas detinent atque cruciant. Quod autem animæ malorum illuc descendant, atque illic puniantur, ex eo constat quod Christus ad inferos descendit, ut justos qui ibi tenebantur, educeret [2]. Si enim justi illuc descendebant, multo magis injusti : et sicut tradit auctoritas, cum justos eduxit, iniquos ibi reliquit. Momordit enim infernum, non absorbuit [3].

[1] Edit. J. Alleaume, *qui*.
[2] Act. II, 31 : *Neque derelictus est* (Christus) *in inferno*.
[3] Osee, XIII, 14 : *Ero mors tua, o mors! morsus tuus ero, inferne!*

## ARTICULUS V.

*Utrum aer caliginosus sit proprius locus dæmonum?*

Deinde quæritur de hoc dicit, ibi, E, « *Solet autem quæri, Utrum omnes in isto aere*, etc. »

Et quæruntur duo, quorum unum est, Utrum iste sit locus proprius eorum, et quare *cœlum* dicatur?

Secundum autem, Utrum juste vel injuste agatur cum animabus, quod statim descendunt in infernum, cum dæmones in aere esse permittantur?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Boetius, quod communis animi conceptio est spiritualia in loco non esse : ergo videtur, quod in nullo loco detinentur violenter : ergo dæmones non detinentur violenter in aere isto caliginoso.

2. Item, In quocumque loco aliquid detinetur violenter, ab illo movetur naturaliter : si ergo Angeli in isto aere violenter detinentur, videtur quod ab ipso naturaliter moverentur, quod falsum est.

3. Item, Violenter est in loco, quod detinetur in loco præter propriam libertatem : sed dæmones desiderant hoc modo esse : ergo videtur, quod non sit eis locus violentus.

4. Item, Dicunt Domino : *Venisti... ante tempus torquere nos*[1]. Item, Rogamus ne præcipias nos in abyssum ire[2] : ergo videtur, quod habitent hic libenter, et in abysso violenter : ergo non sunt projecti ad locum istum.

Præterea Quæritur, Quare dicitur *cœlum* locus iste? Cœlum enim sonat in locum luminis et deliciarum : sed hic aer caliginosus est et pœnalis totus : ergo videtur, quod cœlum dici non debet. Quæst

Item, Dicitur in hac eadem distinctione, quod non est eis concessum circa nos habitare : ergo videtur, quod libentius habitent in terra quam in aere inter cœlum et terram : et videtur, quod etiam convenientius : quia non habitant hic nisi ad tempus ut tentent homines : tentare autem homines non possunt nisi sint cum hominibus : ergo nobiscum hic habitare deberent. Quæst

Item quæro, Usquequo possunt ascendere in aere? superior enim pars aeris quæ prope ignem est, est calida vehementer in qua generantur ignes perpendiculares, et assub, et stellæ comatæ, et hujusmodi. Et videtur, quod cum calor ignis proprie affligit dæmones, quod ibi sit proprius locus habitationis eorum. Quæs

Præterea, Cum ignis calidissimus sit in sua sphæra, videtur quod ibi proprie deberent habitare dæmones, quia ibi maxime torquerentur, et non hic in aere nobiscum. Quæs

Solutio. Dicendum, quod est locus deputatus rei secundum naturam, et locus deputatus ei secundum congruentiam sui status. Locus secundum naturam non debetur Angelis, nec bonis, nec malis : locus autem secundum congruentiam sui status debetur eis : et hic est duplex, scilicet secundum statum creationis, et sic locus est cœlum empyreum : et secundum congruentiam status beatitudinis, vel culpæ : et sic locus secundum beatitudinem est præsentia faciei Dei : secundum culpam autem duplex, Solu

[1] Matth. viii, 29.

[2] Luc. viii, 31 : *Et rogabant illum* (dæmones) *ne imperaret illis ut in abyssum irent*. Cf. Matth. viii, 28 et seq. ; Marc. v, 1 et seq.

scilicet secundum meritum culpæ, et sic est infernus qui vocatur mansio, vel domicilium, et habitatio : vel secundum officium, et hic est locus in aere caliginoso circa nos : quia enim tetra habent officia, ideo caliginem habitant : quia tamen exercitant nos, non longe a nobis sunt. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

Ad 1. Ad primum enim dicendum, quod intelligitur de loco secundum naturam deputato.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod desiderium est ex iniqua voluntate tentandi : sed tamen juste et justa potestas tentandi conceditur.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod libentius habitant hic : quia reputant se perditos quando potestas nocendi nobis aufertur : invidus enim semper delectatur in pœnis aliorum.

Ad quæst 1. Ad aliud dicendum, quod *cœlum* nominatur a tribus, scilicet quia habet aliquid luminis, delectationis, et aliquid figuræ cœli : lumen habet materiale debile, et debilius ubi dæmones habitant quam hic circa nos, sicut jam in sequenti patebit. Præterea, spirituale lumen fidei, et charitatis, et aliarum virtutum, et stellæ, Sancti scilicet ut luminaria lucentes in hoc mundo, et radiant hic, licet non in eis : quia sicut in cœlo, ita etiam in terra nititur trahere tertiam partem stellarum. Cum enim sint militantes boni in activa et in cœlo et in terra, et sint alii æquati Deo in felicitate hujus mundi appetentes, illos homines trahit : de aliis autem duabus turmis nullum. Propter hoc etiam *cœlum* vocatur, quia habet delicias gratiæ in Sanctis : in dæmonibus autem delicias invidiæ in subversione bonorum, sicut solatium est miseris socios habere pœnarum. Item, habet communicantiam cum figura : quia scilicet continet aliquid hujus mundi, scilicet terram, et aquam. Sed locus inferni ab omnibus electis conteritur et premitur : et ideo non cœlum, sed oppressionem perpetuam indicat eorum qui ibi detinentur : tamen infra in tractatu de operibus sex dierum ponemus quæstionem super numerum cœlorum quem ponit Strabus, in quo continetur cœlum aereum, et ibi magis patebit ratio.

Ad aliud dicendum, quod dæmones hic libentius habitarent : tamen quia in ira non obliviscitur misereri Deus, non permisit hic eos habitare, ne nimis acriter nocerent, tam corporaliter apparendo, quam spiritualia nocumenta inferendo. Ad quæst. 2.

Ad aliud dicendum, quod secundum Philosophos tres sunt aeris regiones, quas quidam *zonas* vocant, quidam autem *interstitia* : superior, inferior et media : et superior quidem luminosa est, et tranquilla, et subtilis aeris, et calida vehementer, propter quod et *æstus* a Philosophis nominatur, lumen autem habet, meo judicio, non ab igne, sed a vicinitate stellarum : et ideo quia umbra terræ ibi contrahitur et minoratur, propter quod radii solis diutius permanent in ea. Ista autem pars quæ est circa nos, tangit elementum solidum, quod est terra, et elementum politum et planæ superficiei, quod est aqua : et ideo fit hic reflexio radiorum magna, propter quam magna generatur hic lux. Media autem inter has frigida est vehementer, et obscura : eo quod caret causa utriusque illuminationis : et ideo tempestuosa, et generantur ibi tempestates, et nives, et grandines : et hæc est habitatio dæmonum : propter quod quidam sancti Patres dicunt, quod commovent nubes, et tonitrua, et hujusmodi ad nocumenta et terrores hominum : et ideo ille locus caliginosi aeris deputatus est eis. Quantum autem iste locus distat a terra, mensuratum est a Philosophis, sed non est hic locus hoc determinare. Ad quæst. 3.

Ad aliud dicendum, quod licet calor Ad quæst. 4.

ibi sit, et etiam in igne, tamen est ibi puritas et tranquillitas, quæ non congruunt turbato spiritui ad habitationem.

Per idem etiam patet solutio, quare non habitare conceditur eis in igne cum sit calidus.

## ARTICULUS VI.

### *Quare non conceditur animabus damnatorum habitare hic nobiscum usque ad diem judicii, sicut dæmonibus?*

Secundo quæritur, Quare non conceditur animabus habitare hic nobiscum usque ad diem judiciis, sicut dæmonibus? Et quia hic est unus de erroribus Græcorum modernorum, scilicet, quod nullus descendat in infernum usque ad diem judicii, ideo amplius disputandum est contra hoc.

Videtur autem pro eis facere, quod

1. Non magis est condemnandus homo quam dæmon : dæmoni autem conceditur usque ad diem judicii hic habitare, licet quandoque descendant cum damnatis, ut dicitur in *Littera* : ergo hoc etiam debet concedi animabus damnatorum.

2. Item, Deus quibusdam purgandis animabus (ut dicit Gregorius) concedit in eodem loco purgari, in quo deliquerunt : ergo videtur, quod etiam damnatis ad minus habitationem ad tempus concedere debeat.

3. Item, Platonici quidam ponebant secundam et tertiam generationem, et quidam simplicem permansionem, antequam esset reversio ad comparem stellam. Erat enim prima incorporatio in corpus viri : si autem bene se habuit in illo, et ante tempus periodi sui occisus vel aliter mortuus, remanebat anima circa locum sepulcri, et usque ad complementum periodi, et tunc revertebatur ad comparem stellam. Si autem mulier in prima incorporatione male se habuit, accipit secundam generationem in corpus fœminæ ejusdem speciei : et si in illo iterum se male habuit, accipit tertiam generationem in corpus bruti suis motibus congruum, suis scilicet si luxuriosus, canis si iracundus, leonis si rapax, et sic de aliis. Hæc autem sententia physica non omnino a nihilo habuit ortum : non videtur autem occasionem præstitisse nisi remansio quarumdam animarum : ergo videtur, quod remaneant.

4. Item, Aristoteles dicit in II de *Somno et vigilia,* quia quod ab hominibus dicitur, vel in toto vel in parte est verum : aliter enim ipsum non esset prima pars in definitione probabilis, cum dicitur, quod probabile est quod videtur omnibus, vel pluribus : dicunt autem multi sancti viri videntes visiones, et scribunt quidam, quia viderunt damnatos euntes in mundo isto, igne plenos, et apparentes circa loca sepulcrorum suorum, et inquietudinem facientes ibidem morantibus, et colloquentes cum quibusdam : ergo videtur, quod aliquid veritatis sit in opinione illa.

SED CONTRA hoc est, quod Sed co

1. Angelus antequam caderet, dispositus erat ex gradu naturæ, quod adminiculum illuminationis præstaret homini cadenti : ergo in eo non debuit in toto perire utilitas : ergo conveniens fuit, quod remanerent circa nos ad exercitium.

2. Item, Quare manerent damnati? Constat enim, quod statim oportet quod habeant in se ignem inferni quem meruerunt : ignis autem ille non hic est tolerabilior quam ibi : ergo non prodesset, etsi manerent hic.

3. Item, Aliquis sanctus conversus de peccatis, videns loca et societates in quibus peccavit, indignatur sibi, et fugit loca illa et societates : ergo cum damnati cognoscant jam per pœnas se male egisse in locis istis, pœnitentia locorum

magis punirentur quam consolarentur : ergo non convenit eis manere hic.

4. Item, Constat, quod non manerent ad exercitium tentationis, cum ad hoc ex natura non sunt ordinatæ : cum igitur iste locus non deputetur nisi ad exercitium tentationis vel ad pœnitentiam, oporteret quod manerent ad pœnitentiam : sed pœnitentiæ non sunt susceptibiles post mortem : ergo inutiliter manerent, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod mihi videtur esse hæresis, quod maneant : sed quod appareant non manendo, hoc mihi videtur esse verum secundum dicta Sanctorum. Quod autem non descendant in infernum ut ad locum habitationis perpetuæ, hoc absque dubio est hæresis in qua sunt multi Orientalium, et est derivata ab errore Pythagoræ, et ab errore Platonis.

Ad 1. Per hoc dicendum ergo ad primum, quod major condemnatio vel minor per se est in quantitate pœnæ, et in loco horroris perpetui : sed in loco habitationis ad tempus non est condemnatio nisi per accidens, quia dæmonibus non licet hic manere nisi per accidens.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod aliud est de animabus purgandis : quia quædam lenissima indigent purgatione, sicut dicit Beatus Gregorius : et illæ, ut detur aliis cautelæ exemplum, ostenduntur in locis in quibus deliquerunt, et ibidem quandoque liberantur. Sed de damnatis non sic est : quia si illi apparent, hoc est, propter cautelam vivorum : sed iterum statim transeunt in infernum ad loca pœnalia et horribilia : ut sicut interius patiuntur incendium quocumque vadant, ita exterius congruentem sui peccatis habeant locum horridum et tenebrosum.

Ad 3. Ad III quod objicitur de Platonicis, dico quod absolute et simpliciter est error, et non credendum : sed occasionem habuit ab idololatris, qui animas hominum per operationem dæmonum evocabant ad instrumentum suæ fallaciæ : ut quasi testes essent cultus idolorum : et sic tanto difficilius ab eis recederent : et quasi super talem errorem fundatur Somnium Scipionis.

Ad aliud dicendum, quod aliquid veritatis est in apparitionibus, sed nulla in habitatione usque ad diem judicii : et hoc probatur ex divite purpurato : quia statim ut mortuus est, *sepultus est in inferno* [1]. Et ex Isa. XIV, 9, ubi dicitur de mortuo Nabuchodonosor : *Infernus subter te conturbatus est in occursum adventus tui* : et in Ezech. XXXVIII et XXXIX, et in multis aliis locis. Ad 4.

## ARTICULUS VII.

*Utrum dæmones quotidie descendant ad infernum, aut continuo sint circa nos ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Quod in infernum quotidie descendant*, etc. »

Ex hoc etiam relinquitur, quod non sint hic etiam circa nos.

1. Item, Hoc dicit Augustinus, quod quandoque sunt immixti in sanguine nostro, et faciunt ipsum bullire in concupiscentia, et immixti in saporibus ad provocandum gulam.

2. Item, Gregorius dicit, quod sedebat quidam dæmon super lactucam, et momordit eam monialis, et ex tunc obsedit eam.

3. Item, In Evangelio, Exibant autem dæmonia multa, et in gregem porcorum intravit legio dæmonum [2] : ergo innegabile est dæmones frequenter esse cum hominibus, et in hominibus.

[1] Luc. XVI, 22.

[2] Cf. præcipue, Matth. VIII, 28 et seq. ; Marc. V, 1 et seq. ; Luc. VIII, 26 et seq. ; et multoties alibi.

Sed contra.

SED CONTRA :

Communis opinio Sanctorum est, quod dæmones ignem ferant secum quocumque vadant : et hoc dicit Glossa super illud Jacobi, III, 8, 6 : *Lingua... inquietum malum*, etc. *Inflammat rotam nativitatis nostræ, inflammata a gehenna.* Constat autem, quod ille ignis est corporalis : ergo comburit per naturæ necessitatem, et non pro voluntate : ergo quotiescumque appropinquat combustibili, comburit illud : et cum sit calidior quam noster in infinitum, ut dicunt Sancti, deberet incendere in favillam omnia corpora obsessa, et ædificia, et vestes, et omnia quibus appropinquat : et hoc non videmus fieri : ergo videtur, quod aliqui dæmones ignem non ferant secum : aut ille ignis non sit corporalis, aut quod dæmones non sint hic nobiscum, quorum nullum admittunt sancti Patres qui nobis fidem tradiderunt.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod dæmones sunt hic, sicut primæ objectiones probant, et habent ignem corporeum secum, et in se succensi sunt illo igne.

Ad objec

AD ID autem quod contra objicitur, Dicendum quod ignis non agit tantum in natura, et ut ignis : sed potius illa vis est materialis, et mota ut instrumentum tantum. Primum autem movens et dirigens est justitia vindicans : et ille ignis est ut instrumentum illius justitiæ : et ideo non agit nisi in ea in quæ dirigit justitia vindicando condemnans. Et tunc cessat objectio quam quidam infideles contra nos aliquando fecerunt.

Utrum autem possibile sit igne corporeo spiritus cruciari, nos in fine quarti libri *Sententiarum* rationes inveniemus persuadentes hoc, Domino dante, excludendo rationes infidelium non credentium esse infernum.

F. *Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum, ex quo tentavit Christum, et victus fuit : quem dicunt primum hominem tentasse, et vicisse.*

De Lucifero autem quidam opinantur, quod ibi religatus sit, et ad nos tentandos nunc accessum non habeat : quia in Apocalypsi legitur : Cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exiet, et seducet gentes [1] : quod erit novissimo tempore Antichristi : quando erit tanta tribulatio, ut etiam si fieri potest, moveantur electi [2]. Quem ibi religatum dicunt ab eo tempore quo tentavit Christum in deserto, vel in Passione, et victus fuit ab eo. Ipsum putant primum hominem tentasse, et vicisse : et secundo Deum, sed ab eo victum esse, et ideo in inferno religatum. Alii autem putant ex quo cecidit, pro peccati sui magnitudine illuc fuisse demersum.

[1] Cf. Apocal. XX, 2 et 3.
[2] Matth. XXIV, 21.

G. *Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.*

Sed sive in infernum demersus sit, sive non, credibile est eum non habere potestatem accedendi ad nos, quam habebit in tempore Antichristi, in quo fraudulenter ac violenter operabitur : et ideo forte dicitur tunc solvendus, quia tunc dabitur ei potestas a Deo tentandi homines, quam modo non habet.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum Deus juste agit et bene cum homine, dans sibi pugnare contra pugilem qui est fortior eo?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, circa finem : « *Ipsum putant primum hominem tentasse.* »

Ex hoc enim videtur Deus injuste agere cum homine, cum dat sibi pugnare contra pugilem qui fortior est eo. Quod autem dæmon fortior sit eo, probatur,

1. Job, XLI, 24 : *Non est super terram potestas quæ comparetur ei.*

2. Item, In judicio hominum esset hoc injustum, quod aliquis debilis adjudicaretur pugnare cum in infinitum fortiori : sed sit proportio inter pugnantes.

3. Item, Numquid sententiendum est quod debilis a debiliore tentetur dæmone, et fortis a fortiore?

Solutio. Dicendum, quod stultissimum reputo, quod sit proportio virium pugnantis dæmonis, et resistentis hominis : licet hoc quidam dixerunt. Pugna enim hæc tota consistit in consensu : et hæc voluntas æque libera est a coactione in omnibus rationalibus creaturis : ideo dicit Bernardus, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem. Et in hoc ergo est æqualitas et possibilitas resistendi : et sic cessant omnes objectiones. Solutio.

H. *Quod dæmones semel victi a Sanctis, non accedunt amplius ad alios.*

Aliis quoque qui a Sanctis juste et pudice viventibus vincuntur, potestas alios tentandi videtur adimi. Unde Origenes : Puto, inquit, sane, quia Sancti repugnantes adversus istos incentores, et vincentes, minuant exercitum

dæmonum, vel quod quamplurimos eorum interimant : nec ultra fas sit illi spiritui, qui ab aliquo sancto caste et pudice vivendo victus est, impugnare iterum alium hominem [1]. Hoc autem putant quidam intelligendum tantum de illo vitio, in quo superatus est : ut si de superbia aliquem virum sanctum tentat, et vincitur, ulterius non liceat illi illum, vel alium de superbia tentare.

## ARTICULUS IX.

*An dæmon victus ab uno Sanctorum, potest alium tentare et vincere, et an eumdem in eodem peccato ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit Origenes : « *Puto, inquit, sane, quia Sancti repugnantes*, etc. »

Ad hoc enim facit etiam ratio : quia

1. Aliter non esset æqualis pugna : quia si dæmones possent imminuere militum nostrorum numerum, et nos non possemus diminuere exercitum ipsorum, non esset æqualis pugna : ergo videtur, quod victi ab uno Sancto, alium tentare non possunt ad minus in eodem genere peccati, ut dicit Magister.

2. Item, Ipse dicit in *Littera*, quod dæmon qui Adam primum vicit, victus est a Christo : et ideo religatus et captus : ergo videtur, quod similiter sit in aliis Sanctis vincentibus suos dæmones.

3. Item, Nos videmus hoc in consuetudine hominum, quod aliquis vincens hostem suum, non vincit eum tantum ne sibi noceat, sed etiam ne noceat amicis suis : ergo similiter videtur esse in victoria spirituali : ergo videtur, quod amittunt potestatem impugnandi alios, cum perfecte vincuntur ab uno, ad minus in illo peccato.

Sed contra : Sed con

1. Quia secundum hoc in novissimis temporibus minimam deberent habere potestatem tentandi, imminuto eorum numero a principio mundi per multa Sanctorum millia : sed hoc falsum est : quia illa tempora gravioris erunt tentationis quam umquam fuerunt tempora super terram.

2. Item, Post mille annos solvetur Satanas in fine mundi, et tentabit iterum alios, qui perfecte victus est a Christo : ergo etiam alii victi etiam possunt tentare.

3. Item, Potestas tentandi non datur eis ad vincere, sed potestas ad exercendum Sanctos dicitur eis tradi : sed exercitium potest facere victus, sicut non victus : ergo videtur, quod non sit ratio quare illi auferetur potestas tentandi.

4. Item, Quæritur de tertia opinione quæ hic non ponitur, quæ dicit, quod victus perfecte ab uno Sancto, non potest eumdem tentare plus de eodem peccato. Quæritur enim, Quid est perfecte vincere ? quamdiu enim durat pugna non est perfecta victoria : sed quamdiu durat vita, tamdiu durat pugna : ergo videtur, quod perfecta victoria non fit ante mortem.

Si dicas, quod in una actuali tentatione una actualis est victoria : secundum hoc una die possum vincere mille dæmones, et ita multos possum abjicere a me : et hoc mirum est si verum est, et ad minus nullo modo potest probari. Si autem perficitur pugna in morte, tunc

[1] Origenes, Homilia XV ad librum Josue, cap. 10 et 11.

nulla quæstio est : quia tunc non in hoc nec in alio, nec ipse nec alius tentare potest.

Quæst. Præterea quæritur, Quid dicantur mille anni, post quos solvetur Satanas : jam enim elapsi sunt mille ducenti quadraginta sex anni[1]: et adhuc non est solutus.

Solutio. Solutio. Ego confiteor me nescire quid de ista quæstione sit verum : sed judicio Dei sit relinquendum, utrum ex victoria Sanctorum suspendantur aliqui a pugna illorum peccatorum, in quibus vincantur, an aliter sit. Sed hoc videtur mihi, quod omnes in fine pugnabunt ex omnibus viribus, scientes quod modicum tempus habent. Sed ultima opinio non placet mihi : quia nulla fulcitur ratione, vel auctoritate, ut patet in objectione in contrarium.

Ad quæst. Ad ultimum ergo dicendum, quod mille anni sunt hic accipiendi non a quantitate, sed a figura numeri : quia cubitus numerus et quadratus finis et radix perfecti numeri sunt : perfectio enim est in fine, et denarius est finalis limes digitalium numerorum : centenarius autem numerus est finalis limes decadum numerorum per digitales numeros : et millenarius numerus est finalis limes decadum numeri centenariorum numeratorum per decadem : et ideo significat perfectam collationem numeri Sanctorum, qui quadrati sunt virtute politica, et triformi perfectione surgunt, fide, spe, et charitate : et tunc erit finis mundi quando solvetur Satanas.

[1] Ex his verbis eximii Doctoris videtur Albertus noster Librum II *Sententiarum* hoc anno MCCXLVI exposuisse, dum esset Parisiis, ubi mansit fere tres annos ab anno MCCXLV ad annum MCCXLVIII. Cf. Introductionem nostram, Tom. I hujusce editionis.

# DISTINCTIO VII.

## Quales facti sunt Angeli confirmatione et obstinatione?

A. *Quod boni Angeli a Deo sunt confirmati per gratiam ut peccare non possint, et mali ita obdurati in malo, ut bene vivere nequeant.*

Supra dictum est, quod Angeli qui perstiterunt, per gratiam confirmati sunt: et qui ceciderunt, a gratia Dei deserti sunt. Et boni quidem in tantum confirmati sunt per gratiam, quod peccare nequeunt. Mali vero per malitiam adeo sunt obstinati, quod bonam voluntatem habere, sive bene velle non valent, etsi bonum sit quod aliquando volunt. Volunt enim aliquando aliquid fieri quod Deus vult fieri, et utique illud bonum est et justum fieri: nec tamen bona voluntate illud volunt, nec bene illud volunt[1].

B. *Quod utrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrumque flecti possunt.*

Sed cum nec boni peccare possint, nec mali bene velle, vel bene operari, videtur quod jam non habeant liberum arbitrium: quia in utramque partem flecti non possunt, cum liberum arbitrium ad utrumque se habeat. Unde Hieronymus in tractatu de *Prodigo filio*[2] dicit: Solus Deus est, in quem peccatum cadere non potest: cætera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt. Hic videtur dicere, quod omnis creatura in libero arbitrio constituta flecti potest ad bonum et ad malum. Quod si est, ergo et boni Angeli et mali ad utrumque flecti possunt: ergo et boni possunt

[1] In editione J. Alleaume desunt hæc verba, *nec bene illud volunt.*

[2] Luc. xv, 11 et seq.

fieri mali, et mali boni. Ad quod dicimus : Quia boni tanta gratia confirmati sunt, ut nequeant fieri mali : et mali in malitia adeo obdurati sunt, ut non valeant fieri boni : et tamen utrique habent liberum arbitrium : quia et boni non aliqua cogente necessitate, sed propria ac spontanea voluntate per gratiam quidem adjuti bonum eligunt, et malum respuunt : et mali similiter spontanea voluntate a gratia destituti bonum vitant, et malum sequuntur : et mali habent liberum arbitrium, sed depressum atque corruptum, quod surgere ad bonum non valent[1] .

C. *Quod boni post confirmationem liberius arbitrium abent quam ante.*

Boni vero arbitrium habent multo liberius post confirmationem quam ante. Ut enim Augustinus tradit[2] in *Enchiridion*[3] : Non ideo carent libero arbitrio, quia male velle non possunt : multo quippe liberius est arbitrium, quod non potest servire peccato. Neque culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est : qua[4] beati esse sic volunt, ut esse miseri non solum nolint, sed nec prorsus velle possint. Non possunt itaque boni Angeli velle malum, vel velle esse miseri, neque hoc habent ex natura, sed ex gratiæ beneficio. Ante gratiæ namque confirmationem potuere peccare Angeli : et quidam etiam peccaverunt, et dæmones facti sunt. Unde Augustinus in libro contra Maximinum : Creaturarum natura cœlestium mori potuit, quia peccare potuit. Nam Angeli peccaverunt, et dæmones facti sunt, quorum diabolus est princeps : et qui non peccaverunt, peccare potuerunt : et cuicumque creaturæ rationali præstatur ut peccare non possit, non est hoc naturæ propriæ, sed Dei gratiæ. Ideoque solus Deus est, qui non gratia cujusquam, sed natura sua non potuit, nec potest, nec poterit peccare[5] . Ecce hic insinuatur, quod Angeli ante confirmationem peccare potuerunt, sed post confirmationem non possunt. Et quod potuerunt fuit eis ex libero arbitrio quod est eis naturale : quod vero modo non

[1] Edit. J. Alleaume, *valet*.
[2] Ibidem, *tradidit*.
[3] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 105.
[4] Edit. J. Alleaume, *quia*.
[5] S. Augustinus, Lib. III contra Maximinum, cap. 12.

possunt peccare, non est eis ex natura, id est, libero arbitrio, sed ex gratia, ex qua gratia etiam est ut ipsum liberum arbitrium jam non possit peccato servire.

D. *Quod post confirmationem Angeli non possunt ex natura peccare sicut ante : non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.*

Non ergo post confirmationem Angeli de natura sicut ante peccare potuerunt : non quod liberum arbitrium eorum debilitatum sit per gratiam : sed ita potius confirmatum, ut jam per illud non possit bonus Angelus peccare : quod utique non est ex libero arbitrio, sed ex gratia Dei. Quod ergo Hieronymus ait : Cæteri [1] cum sint liberi arbitrii possunt flecti in utramque partem : accipi oportet secundum statum in quo creata sunt. Talis enim et homo et Angelus creatus est, qui ad utrumque flecti poterat : sed postea boni Angeli ita per gratiam sunt confirmati, ut peccare non possint : et mali ita in vitio obdurati, ut bene vivere nequeant. Similiter etiam illud Isidori intelligendum est : Angeli mutabiles sunt natura, immutabiles sunt gratia : quia ex natura in primordio suæ conditionis mutari potuerunt ad bonum, sive ad malum : sed post per gratiam ita bono addicti sunt, ut inde mutari nequeant. Ad hoc enim repugnat gratia, non natura [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Supra dictum est, quod Angeli qui perstiterunt, per gratiam*, etc. »

Hic incipit Magister agere de operibus conversorum, et aversorum.

Et habet duas partes : sunt igitur quædam opera Angelorum quæ operantur non assumpto corpore, et de his est prima pars : quædam autem alia quæ operantur assumpto corpore, et de his est secunda pars, quæ incipit in sequenti distinctione, ibi, A, « *Solet etiam in quæstione*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in partes duas : in quarum prima Magister agit de confirmatione liberi arbitrii in bonis, et obstinatione in malis : eo quod liberum arbitrium est causa operum. In secunda autem agit specialiter de operibus quæ faciunt tam boni quam mali Angeli, transmutando res, ibi, E, « *Et licet mali Angeli*, etc. »

[1] Edit. J. Alleaume, *cætera*.

[2] S. ISIDORUS, Lib. I de Summo bono, cap. 12.

## ARTICULUS I.

*Utrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis et malis Angelis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem ?*

Incidit autem hic triplex quæstio, scilicet, Utrum idem liberum arbitrium quod fuit in bonis et malis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem ?

Secundo, Utrum liberius sit in confirmatis, aut non confirmatis bonis ?

Tertio, Utrum liberius sit in bonis quam in malis, vel e converso ?

Aliæ enim omnes quæstiones quæ circa hoc quæri possent, in præcedentibus sunt determinatæ.

Ad primum sic proceditur :

1. Immobile et mobile dividunt ens simpliciter et non conveniunt eidem : ante confirmationem liberum arbitrium est flexibile sive mobile a bono, et post est immobile : ergo non est idem.

2. Præterea, Nihil idem susceptibile est oppositarum differentiarum manens ideo numero et specie : mobile et immobile sunt oppositæ differentiæ : ergo non sunt ejusdem liberi arbitrii manentis idem specie et numero.

Sed contra : Sed contra.

1. Immortalitas primi status, et immortalitas secundi status non differunt per substantiam potentiæ, licet differant per habitus susceptos : sicut autem potentia se habet ad immortalitatem primam et secundam, ita liberum arbitrium se habet ad libertatem istam et illam : ergo est idem in substantia liberum arbitrium.

2. Item, Libertas a coactione et libertas a miseria non differunt per subjectum : sed ante confirmationem fuit in eis libertas a coactione, sed post libertas a miseria : ergo ista non differunt per substantiam potentiæ, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod una est potentia et eadem, ut probatum est in ultimis omnibus. Solutio.

Dicendum autem ad primum, quod mobile et immobile quando referuntur ad eadem principia, tunc dividunt ens : sed non, quando referuntur ad diversa : unde mobile per naturam potest esse idem cum immobili per gratiam et gloriam. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non sunt oppositæ differentiæ : quia non egrediuntur ab uno per eamdem divisionem : quia immutabilitas est ex libertate gratiæ et gloriæ, mobilitas autem ex libertate naturæ solius : et ista non reducuntur ad divisionem unam. Ad 2.

## ARTICULUS II.

*Utrum liberum arbitrium liberius sit in non confirmatis, sicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis ?*

Secundo quæritur, Utrum liberius sit in non confirmatis, quam confirmatis ?

Videtur autem quod sic :

1. Quanto enim potentia in plura potest, tanto videtur esse liberior : in plura autem potest esse potentia quæ potest in bonum et in malum, quam illa quæ potest in bonum tantum : ergo videtur illa esse liberior : et hæc est in nobis : ergo in nobis liberum arbitrium est liberius, quam in Angelis confirmatis.

2. Item, Quanto potentia in actu suo vel opere magis recedit a modo potentiæ naturali, tanto videtur esse liberior : sed potentia quæ potest facere bonum et non

facere bonum et contrarium, magis recedit quam illa quæ potest facere bonum tantum et non contrarium bono : igitur cum nostrum sit tale, et confirmatorum Angelorum sit tantum ad bonum, videtur in nobis esse liberius quam in aliis confirmatis.

Sed contra. SED CONTRA hoc est : quia

1. Quanto potentia paucioribus indiget ad expeditionem actus, tanto liberior est : Angeli autem non indigent ætate, inquisitione, et experimento, et arte, et doctrina ut eligant bonum : nos autem omnibus his indigemus : ergo, etc.

2. Item, Obligatio ad materiam tollit libertatem : ergo quanto magis potentia separatur a materia, tanto magis est libera : sed plus separatur quæ non unitur corpori, quam illa quæ unitur : ergo magis est libera : Angeli autem liberum arbitrium non unitur corpori : ergo, etc.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum est, quod liberum arbitrium confirmatorum Angelorum liberius est quam nostrum : est enim completum in libertate liberum arbitrium quod nec ex natura nec ex habitu confirmationis servire potest : liberius autem potest hoc, quod potest quædam per naturam et habitum, sed cadens a bono, redire potest : et infimam habet libertatem, quod non potest in bonum nisi per naturam, et per habitum conjunctum in malo.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod pluralitas eorum in quæ potest, non est libertatis, nisi illa pertineat ad posse et libertatem, et non ad impotentiam et servitutem : non enim dicitur potentior vel liberior, qui potest vincere unum et potest vinci ab alio, quam qui potest vincere tantum : quia vinci est non posse. Ita etiam vinci posse a peccato extrema impotentia et servitus est : et idem est posse facere malum, et posse vinci a malo, licet modo significandi differant.

Ad AD ALIUD dicendum, quod per posse facere malum magis liberum arbitrium obligatur materiæ et materialibus, quam recedat ab eis : eo quod omne malum provenit ex aversione ab incommutabili bono, et conversione ad bonum commutabile : et ideo illud non dicit dissimilitudinem ad potentiam materiæ non obligatam, sed potius accessum ponit ad illam.

Et si objicitur de hoc quod dicitur, *Qui potuit transgredi*, etc. [1] : hoc solutum quæratur in libro III *Sententiarum*, ubi disputatur de libero arbitrio Christi.

## ARTICULUS III.

*An liberum arbitrium liberius sit in bonis Angelis, quam in malis ?*

Tertio quæritur, Utrum liberius sit in bonis, quam in malis ?

1. Et videtur, quod sic per Anselmum, qui dividit liberum arbitrium in acceptum, et non acceptum : et acceptum in habens rectitudinem, et non habens : et habens rectitudinem, in habens eam amissibiliter, et non amissibiliter : similiter carens ea, aut caret ea recuperabiliter, aut irrecuperabiliter. Et dicit liberrimum esse in habente non acceptum habens rectitudinem amissibiliter, et post hoc in habente acceptum carens rectitudine sed recuperabiliter, infimo autem gradu in habente acceptum carens rectitudine irrecuperabiliter.

2. AD IDEM videtur etiam esse ratio : quia tanto liberius videtur esse, quanto minus servit : sed nullo modo servit in confirmatis, in illis autem malis servit : quia *omnis qui facit peccatum, servus est peccati* [2] : ergo liberius est in bonis, quam in malis.

[1] Eccli. XXXI, 10.

[2] Joan. VIII, 34.

contra. SED CONTRA :

1. Est dictum Bernardi, qui dicit quod libertas a coactione non magis est in Deo quam in creatura, sed in Deo potentior : et non magis in bonis quam in malis, sed in bonis ordinatior : ergo videtur, quod æqualiter insit.

2. Item, Libertas a coactione dicit privationem coactionis : privationes autem non recipiunt magis et minus : non enim unus est magis nudus quam alius, nec unus magis cæcus quam alius : ergo cum libertas fundetur in privatione, videtur quod sit æqualis omnibus quibus convenit.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod liberius est secundum gradus quos ponit Anselmus.

Ad object. 1 et 2. AD ID autem quod objicitur per auctoritatem Bernardi, dicendum quod libertas a coactione dicitur dupliciter, scilicet secundum privationem absolutam, et sic verum est quod dicit Bernardus : vel secundum id in quo fundatur privatio. Sicut in naturis privatio est duobus modis : una autem fundatur in materia cui forma est absens, et alia quæ fundatur in forma contraria : ita est hic : quia libertas fundatur in forma quæ non obligatur materiæ : et in hoc contrariatur formæ naturali : unde quoad hanc formam relatam ad opera contingit esse liberius et minus liberum, secundum quod magis et minus est illa nobilis, vel expedita plus vel minus ad actum.

Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

E. *Quod Angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciant ?*

Et licet mali Angeli ita per malitiam sint obdurati, vivaci tamen sensu non sunt penitus privati. Nam ut tradit Isidorus, triplici acumine scientiæ vigent dæmones, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione supernorum spirituum [1]. De hoc etiam Augustinus ait : Spiritus mali quædam vera de temporalibus rebus noscere permittuntur, partim subtilitate sensus, partim experientia temporum callidiores, propter tam magnam longitudinem vitæ : partim sanctis Angelis, quod ipsi ab omnipotenti Deo discunt, jussu ejus sibi revelantibus. Aliquando idem nefandi spiritus et quæ facturi sunt velut divinando prædicunt [2].

[1] S. ISIDORUS, Lib. I de Summo bono, cap. 1.
[2] S. AUGUSTINUS, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 17.

## ARTICULUS IV.

*Utrum dæmones triplicem habeant scientiam : unam ex naturæ subtilitate, secundam ex temporum diversitate, tertiam ex revelatione ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Et licet mali Angeli per malitiam*, etc. »

Quæritur enim de ista triplici scientia dæmonum quam habent. Videtur autem quod nullam :

1. Liberum enim arbitrium læsum est per peccatum : ergo et ratio, et voluntas : igitur sicut voluntas confirmata est in malo, ita ratio debet esse confirmata in falso : et cum nihil nisi verum cognoscatur, videtur periisse scientia dæmonum.

2. Item, Angeli mali dicuntur tenebra : tenebra autem magis opponitur luci intellectus, quam charitati affectus, quia tenebra est lucis privatio : ergo videtur, quod lumine rationis dæmones sunt privati.

3. Item, Nulla mala voluntas est, quam non præcedit mala electio : nec mala electio est, quam non præcedit malum judicium : nec malum judicium, quod non præcedat mala cognitio et error : ergo a primo non est mala voluntas, quam non præcedit mala cognitio et error : cum igitur dæmones universaliter corrupti sunt voluntate, universaliter corrupti erunt in cognitione veri.

4. Item, Bonum est diffusivum esse, et non verum : ergo bonum inseparabilius adhæret rebus creatis diffusis bonitate Dei, quam verum : ergo si dæmones universaliter corrupti sunt ad bonum, erunt etiam universaliter corrupti ad verum : hæc autem corruptio non est nisi per ablationem cognitionis : ergo videtur, quod omnem cognitionem amiserunt.

5. Item, Dionysius : « Malum dæmonis est contra deiformem intellectum esse : » ergo malum suum impedit deiformem intellectum : sed ille est cognoscere per species innatas, ut prius dictum est in quæstione de cognitione Angelorum : ergo videtur, quod dæmones per species hujusmodi non cognoscant : nec etiam cognoscunt per sensum, quia non habent sensum : ergo nullam habent cognitionem.

6 Item, Dionysius, ibidem : « Malum dæmonis est furor irrationalis, amens vel demens concupiscentia, et phantasia proterva : » phantasia est virtus accipiens phantasma a motu sensus factum : ergo videtur, quod nulla cognitio intellectualis sit in dæmone.

Item, Quare dicitur phantasia proterva, et furor irrationalis, et amens concupiscentia? Quæst.

Ulterius quæritur de illa cognitione quæ est per longitudinem experimenti. Experimentum enim est cognitio sensibilium : et hanc non habet dæmon, cum non utatur sensu. Quæst.

7. Item Revelatio a supernis spiritibus non fit nisi per illuminationem : dæmones autem non illuminantur, cum perpetuis tenebris sunt addicti : ergo videtur, quod nulla istarum cognitionum sit conveniens dæmoni.

Solutio. Dicendum, quod optime dicit hic Augustinus, et Isidorus accipiens ab Augustino, quod triplicem cognitionem habent dæmones : aut enim cognitio est naturalis, et illa est per species acceptas in creatione, de quibus supra habitum est, quod in illis non differunt dæmones : aut per cognitionem acquisitam : et hoc duobus modis : aut de his quæ sunt supra rationem, et de his non certificat nisi revelatio : aut de his quæ Solutio

sunt contingentia de futuro, de quibus præcedit signum in natura, ut in motu cœli, vel dispositione elementorum, vel dispositione corporum animatorum : et de his est per experimentum, et conjecturam.

Ad 1. Ad primam ergo objectionem dicendum, quod ratio non ita complectitur bonum sicut voluntas : et ideo corruptio per malum principaliter corrumpit voluntatem, et non rationem nisi secundum quod est considerativa simpliciter veri et boni : et hoc est scire quod nihil vel parum facit ad virtutem : velle autem, et operari multum facit.

Vel dicatur planius, quod est ratio speculativa, et ratio practica : ratio speculativa in Angelo non est corrupta, et hæc non est pars liberi arbitrii, sed practica est corrupta, secundum quod eligit sibi, et hæc est pars liberi arbitrii. Unde dicit Dionysius : « Data illis naturalia, nequaquam ea mutata esse dicimus : sed sunt integra, et splendidissima. »

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod dæmon est tenebra perfecta in luce quæ inducit calorem, et hujusmodi est cognitio approbans bonum : sed in luce vana, quæ lux est sine fructu, non sunt tenebræ, imo splendent, ut dicit Dionysius.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod nulla voluntas est quam non præcedat mala electio sibi, id est, eidem qui vult malum : quia nisi electio determinet, ipse non volet. Sed non oportet quod non habeat scientiam eligendi bonum : quia multi optimam habent scientiam eligendorum, et e contrario agunt, ut dicit Philosophus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod illud bonum quod concreatum est creaturæ, quia est a bono, est bonum secundum quid, et non bonum gratiæ : et hoc non in toto amisit dæmon : sed illud non convenit sibi, nisi in quantum est, et non simpliciter. Sed verum quod convertitur cum ente, est in eo in quantum est : sed hoc non est verum, quod est finis intellectus speculativi. Et ideo objectio tota vadit per æquivocationem : quia nos loquimur de corruptione boni gratiæ et boni naturalis ordinati ad gratiam, et non boni quod cum ente convertitur : et loquimur de vero quod est finis intellectus speculativi, et non de illo quod convertitur cum ente.

Ad aliud dicendum, quod intellectus potest dici *deiformis* tripliciter, scilicet ab intelligibili, et ab imitatione gratiæ, et a similitudine actus : ab intelligibili, ut quando est de Deo, et sicut contemplativus homo potest habere intellectum deiformem : ab imitatione gratiæ, et sic Sancti habent intellectum deiformem : a similitudine actus habere intellectum deiformem, est intelligendo non indigere collatione et inquisitione, sed statim omnia videre quorum potest haberi scientia per rationem : et hoc ultimo modo habent Angeli intellectum deiformem, et tanto plus, quia habent apud se, non accipientes a rebus intellectum suum : et hoc ultimo modo malum dæmonis est esse contra intellectum deiformem, id est, contra jus intellectus deiformis : quia facit contra judicium talis intellectus : et anima peccans contra judicium talis intellectus, est anima peccans contra judicium bene dispositæ rationis. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod sicut dicit Commentator super lib. de *Anima*, phantasia apud Græcos dicitur æquivoce, a φαντάζω [1], quod est *appareo*, et sic ponitur quandoque pro intellectu possibili : et a phantasmate, et sic est pars sensibilis animæ. Et primo modo est in Angelo malo, secundo modo non. Ad 6.

Si autem quæritur, quare dicitur *phantasia proterva* ? Dico, quod intellectus dæmonis phantasticus, id est, apparitivus ex signis obscuris dicitur : eo quod non contiguatur irradiationi luminis primi. *Protervicus* autem dicitur : Ad quæst. 1.

[1] R. φαίνω.

quia scienter oppugnat verum, præcipue quod est verum secundum pietatem. Ille enim proprie dicitur *protervus*, qui impedit processum verum quem scit esse verum : ignorans autem, qui disponitur contrariis principiorum : sed nesciens, a quo universaliter privata est scientia. *Furor irrationalis* dicitur : quia furor per se irascibilis est, et furor fervens ira : et hoc non debet esse secundum ordinem rationis, nisi contra nocivum boni et honesti. Sed dæmon non irascitur nisi bono et honesto, cui numquam irascendum est : et ideo dicitur *furor irrationalis. Amens* autem *concupiscentia* est concupiscentia sine mente : quia mens ordinat concupiscentiam respectu boni et delectabilis : sed mali ut malum non est concupiscentia per se : et ideo quia placet dæmoni malum per se, ideo dicitur *concupiscentia amens.*

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod experimentum accipit a signis naturalibus, et præcipue quando vult decipere, sicut in motu stellarum quædam prænosticantur futura, et in signis nubium : et illa prædicit ad decipiendum ad hoc quod credatur sibi etiam in falsis. Quandoque etiam cognoscit mentem hominis in signis exterioribus, vel interioribus : interioribus, ut sunt concursus spirituum et sanguinis : exterioribus, ut rubor, vel pallor, et hujusmodi : et hoc non accipiendo aliquid a rebus, sed potius, ut supra diximus, per formas quas habent apud se, quæ determinantur ad hujusmodi figuram vel signa.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod illam revelationem non concomitatur illuminatio : quia fiunt per simplicem elocutionem, quam quilibet potest habere cum quolibet, malus cum bono, et e converso : et inferior cum superiore, et e converso.

## ARTICULUS V.

*Utrum dæmones possunt futura prædicere? Et, Quæ sit differentia inter dæmones futura prædicentes, et Prophetas? et, Per quem modum dæmon inspirat suos prophetas?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, in fine : « *Aliquando iidem nefandi spiritus*, etc. »

Hic enim cadit quæstio de divinationibus dæmonum.

Videtur enim, quod futura prædicere possunt : quia

1. Homines arte scire possunt futura ad longum tempus : ergo multo magis dæmones qui multo majorem habent scientiam. Quod autem homines possunt scire futura, patet per Astronomos judicantes de eventibus in tota vita per constellationem nativitatis, et de eventibus in toto anno per scientiam revolutionis a principio anni, et de eventibus in viginti annis per scientiam circuli in conjunctione Jovis et Saturni de triplicitate in triplicitatem : ergo multo magis hoc prævalent dæmones.

Si dicas quod errant, et non illa sciri per astra. Contra : Augustinus in libro V de *Civitate Dei* dicit sic : « Non usquequaque absurde dici posset ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut in solaribus accessibus et recessibus videmus etiam ipsa anni tempora variari, in lunaribus incrementis atque decrementis augeri vel minui quædam genera rerum, sicut ostreas, et conchas, et mirabiles æstus Oceani, non animos et animi voluntates positionibus siderum subdi. »

Si dicas, quod hoc non negatur quin habeant effectum super corpora : igitur qui præscit proportiones motuum eorum

per multos annos, ipse potest prædicere futura accidentia corporum per multos annos.

Si dicas, quod non possunt in animas nostras et voluntates, etiam ipso Ptolemæo in *Centilogio* testante, et dicente, quod sapiens homo dominatur astris : hoc non negatur : sed tamen nullus Sanctorum negat hoc quin choleræ, sanguinis, et aliis animæ tractæ dispositionibus corporis, citius moveantur ad iram, et hujusmodi : ergo ex signis corporum potest haberi conjectura de signis voluntatum.

2. Item, Nos invenimus per vestigia umbilici nati in primo parvulo quasdam obstetrices prænosticare de numero puerorum quos illa mulier paritura est in toto tempore vitæ nisi impediatur per accidens, et sæpe dicere verum : ergo videtur, quod dæmones hoc multo magis prævaleant.

Quæst. 1. Ulterius quæritur, Cum ipsi quædam futura prædicant, quæ differentia sit inter eos et Prophetas ?

Videtur, quod nulla : quia Propheta dicit contingentia futura, et dæmon similiter : ergo non differunt.

Quæst. 2. Ulterius quæritur, Per quem modum inspirant suos Prophetas, sicut dixit spiritus nequam : *Ego decipiam Achab... Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium prophetarum ejus* [1].

1. Constat enim, quod æquale non potest in æquale : mens autem nostra immediate supponitur Deo : ergo per naturam æqualis est Angelo, ut quidam dicunt : ergo superior dæmone : ergo dæmon non potest aliquid imprimere ei.

2. Item, Ipse dæmon non est creator alicujus rei, ut infra habebitur : ergo nec specierum quas mendax Propheta habet in anima, et in quibus videt futura : cum igitur in illis tantum futura videantur, videtur quod non possit unquam futura revelare Prophetis suis.

[1] II Paralip. xviii, 20 et 21.

Solutio. Solutio. Ut sine præjudicio loquar de rebus occultis, dico quod dæmones futura scire possunt corporalia aliquo modo ad cursum naturæ ordinata, tribus modis, scilicet per cursum siderum, et per dispositiones rerum naturalium, et per revelationem sibi factam. Quæ autem non habent cursum redigibilem in ordinem causarum naturalium, puto quod nullam habent de his præcognitionem, sicut nec homo qui de divinationibus se intromittit, ut dicit Augustinus in libro V de *Civitate Dei*, et aliis multis locis : et per hoc pro tanto concedo divinationes astrorum, sicut Augustinus, et non amplius.

Ad hoc quod objicitur de his quæ dependent a libero arbitrio, dico quod secundum quod a libero arbitrio pendent, non sciuntur per astra : sed secundum quod significantur in dispositionibus corporum, conjectura incerta habetur de eis. Unde distinguit Damascenus, sicut et Aristoteles in libro de *Somno et vigilia*, inter causam et signum : quia causa est ad cujus sequitur aliud : et sic bellorum et voluntariorum sunt astra signa, non causæ, scilicet in quantum voluntates hominum trahuntur dispositione corporum ad mobilitates et affectiones quasdam ; sicut etiam dicit medicus, quod bona complexio significat bonos mores, et mala malos, et sicut dicit melancholicos esse invidos et perfidos fidem non retinentes, et hujusmodi : et sunt signa quæ frequenter fallunt.

Ad id quod quæritur de differentia inter Prophetas et dæmones futura prædicentes, dicendum quod dæmon dicit ea quæ ab alio accipit, vel in cursu naturæ videt : Propheta autem dicit ea quæ novit per inspirationem. Ad quæst. 1.

Ad id quod ulterius quæritur, puto sine præjudicio esse dicendum, quod dæmon non injicit in animam sui Prophetæ species, sed potius de existentibus ibi Ad quæst. 2.

elicit intellectum novum futurorum. Est enim de speciebus et litteris aliquo modo simile : quia sicut eædem litteræ diversimode combinatæ et ordinatæ faciunt comœdias et tragœdias : ita etiam eædem species diversimode ordinatæ exprimunt diversa præsentia, præterita, et futura. Sicut enim dicit Philosophus in II de *Somno et vigilia :* Sensibus ligatis per somnum, efficitur intellectus agens potens ut extrahat de phantasmatibus quædam signa futurorum, in quibus accipiuntur prænosticationes : ita dici potest, quod applicatio luminis naturalis quo viget intellectus dæmonis ad lumen intellectus Prophetæ falsi, elicit quædam quæ ostendunt futura, et aliquando vera, et aliquando falsa, semper autem cum intentione fallendi : et hoc modo est inspiratio falsi Prophetæ.

Ad id autem quod contra objicitur, dici potest, quod anima mea in præmio et merito potest æquiparari Angelo, sed non in modo percipiendi illuminationes, sicut dixit Alexander in libro de *Motu cordis*, quod anima illuminationum quæ sunt a prima est ultima revelatione perceptiva. **Ad object.**

Ad aliud dicendum, quod licet dæmon non habeat lumen gratiæ, habet tamen lumen naturæ fortissimum, et utitur illo in malum, scilicet ad decipiendum homines per pseudoprophetas. **Ad object**

F. *Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent : quæ virtus et scientia est ei data a Deo, vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos.*

Quorum scientia atque virtute etiam magicæ artes exercentur : quibus tamen [1] tam scientia quam potestas a Deo data est, vel ad fallendum fallaces, vel ad monendum fideles, vel ad exercendam probandamque justorum patientiam. Unde Augustinus in libro III de *Trinitate :* Video, inquit, infirmæ cogitationi quid possit occurrere : cur scilicet ista miracula etiam magicis artibus fiant. Nam et magi Pharaonis serpentes fecerunt, et alia [2] : sed illud est amplius admirandum, quomodo magorum potentia quæ serpentes facere potuit, ubi ad muscas minutissimas, scilicet sciniphes ventum est, omnino defecit [3] : qua tertia plaga Ægyptus cædebatur. Ibi certe defecerunt magi, dicentes : *Digitus Dei est hic.* Unde intelligi datur nec ipsos quidem transgressores Angelos et aereas potestates in imam istam caliginem tamquam in sui generis carcerem ab illius sublimis æthereæ puritatis detrusos, per quos magicæ artes possunt quidquid possunt, aliquid valere, nisi data desuper potestate Datur autem, vel ad fallendum fallaces, sicut in Ægyptios : et in ipsos etiam magos data est, ut in eorum spiri-

[1] Hic in editione J. Alleaume additur *non*.
[2] Exod. VII, 11 et 12 et per totum caput et sequens.
[3] Exod. VIII, 18 et 19.

tuum operatione viderentur admirandi, a quibus fiebant, a Dei veritate [1] damnandi : vel ad monendum fideles, ne tale aliquid facere pro magno desiderent, propter quod etiam nobis in Scriptura sunt prodita, vel ad exercendam, probandam, manifestandamque justorum patientiam.

## ARTICULUS VI.

*Utrum per dæmones possunt fieri præstigia, et qualiter faciunt?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quorum scientia atque virtute etiam magicæ*, etc. »

Et quæruntur hic quatuor, quia duplex fit operatio artis magicæ : una in præstigiis eorum quæ apparent et non sunt, alia in transmutatione rerum quarumdam secundum veritatem.

Quæritur primo, Qualiter fiant præstigia per dæmones?

Secundo, Qualiter possunt transmutare corpora?

Tertio, Utrum possunt inducere formas substantiales?

Quarto, Utrum dæmones in illis juventur constellatione, vel non?

Ad primum sic proceditur :

1. Magica quædam puella videbatur habere speciem equi, et ducta ad abbatem quemdam, dixit ille : Hæc puella equa non est : sed orate ut ab oculis vestris auferantur species quibus impedimini ad videndum formam ejus, et tunc videbitis quod numquam equa fuit [2] : ergo videtur, quod hujusmodi præstigia sint potius in oculis intuentium, quam in corporibus in quibus esse videntur.

2. Item, Si essent in corporibus in quibus esse videntur, tunc respectu omnis intuentis illa corpora uno modo apparerent : sed hoc non est verum : quia sanctus videt uno modo, et peccator alio modo : ergo formæ præstigiorum non sunt in corporibus in quibus, etc.

2. Item, Illa forma necessario esset in aliquo ut in subjecto : aut ergo in eodem in quo est illa cui circumponitur, aut non. Si eodem, tunc duæ substantiales formæ essent in eodem, scilicet forma præstigii, et forma naturalis, quod esse non potest. Si autem in alio, hoc non potest esse nisi aer circumpositus : et hoc est impossibile : quia aer non continet formam, sed potius spargit et diffundit.

4. Item, Cum non semper remaneat idem aer circa corpus illud in quo apparet forma præstigii, non maneret illa forma, aut oporteret quod eadem numero esset in diversis subjectis, quod est impossibile. Si autem dicas, quod impossibile est secundum naturam, sed non dæmoni : hoc omnino nihil est : quia dæmon debilior est quam natura, et est etiam contra principia illius artis : quia hoc est in ea suppositum a quodam auctore loquente ad suum discipulum, et dicente : Scias quoniam impossibilitatis natura firma est, et non permanet hoc quod aliquis nititur contra necessarium.

Solutio. Absque præjudicio dicendum, quod formæ illæ non sunt in rebus in quibus apparent esse, sed potius in oculis et sensibus intuentium. Quod qualiter fiat, accipiatur per auctoritates Philosophorum trium, in quibus per simile id videre possumus. Solutio.

Dicit enim Aristoteles in lib. de *Som-*

[1] In edit. J. Alleaume desunt hæc verba, *a Dei majestate*.

[2] S. Gregorius, Lib. IV Dialogorum, *Beatum Benedictum*, etc.

*no et vigilia* [1], ostendens qualiter simulacra in dormiendo videntur esse sensata accepta non secundum rei veritatem. « Non solum vigilando motus a simulacris fiunt, et quæ extrinsecus et quæ in corpore sunt : sed etiam quando fit passio hæc quæ vocatur somnus, et magis tunc apparent : sub die enim repelluntur dum operantur sensus et intelligentia, et exterminantur quemadmodum juxta magnum ignem minor, et tristitiæ et oblectationes parvæ juxta magnas : dum vero quiescunt, supernatant et parva simulacra. Noctu vero propter vacationem particularium sensuum et impotentiam agendi : eo quod ab exterioribus ad id quod intrinsecus fiat caloris reflexio, ad principium sensus referuntur, et fiunt manifesta sedata turbatione. » Et intendit dicere secundum expositionem commenti, quod caloris motus in dormiendo colligitur intrinsecus in loco digestionis, et ab illo fiunt evaporationes ad caput, quæ evaporatio a cerebro infrigidata descendit in organa sensuum, et gravat ea, removendo calorem, et claudit, et immobilitat : in fluxu autem a cella anteriori fluunt sensibilia recepta prius, et interius tangunt organa in principio sui, hoc est, in sensu communi : et tunc videntur esse sensata verissime, et convertitur anima ad ipsa, sicut ad res acceptas per sensum.

Idem omnino dicit Avicenna, et idem dicit Averroes in libro de *Somno et vigilia*. Possumus igitur dicere, quod dæmones in operibus præstigiorum faciunt ab intus fluere species aliquas ad organa sensuum, quotiescumque contingat intueri vel comparari sensum ad illud sensibile circa quod operatur magus : et sic deludunt oculos, et sensus, cum nihil sit veritatis in re.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VII.

*Quomodo et qualiter dæmones transmutant corpora, utrum scilicet corpore assumpto, vel alio modo ?*

Secundo quæritur, Qualiter transmutant corpora ?

Videtur enim, quod hoc non possint facere, non assumpto corpore :

1. Dicit enim Philosophus in libro XVI de *Animalibus* : « Si non tangit, non agit, et non sequitur alteratio : » dæmones autem non tangunt physice, nec mathematice : ergo non agunt in corpora, nec transmutant ea.

2. Si dicas quod hoc argumentum etiam secundum Philosophos non tenet : quia sunt substantiæ separatæ, quæ agunt et transmutant corpora, secundum quod videtur Aristoteles dicere, quod opus naturæ sit opus intelligentiæ. CONTRA : Nullus umquam Philosophus concessit hoc quod aliquis motus esset in hac materia transmutabili, qui non reduceretur ad motum alterius corporis moti a motore spirituali : sicut opus artis reducitur ad artificem qui movetur ab anima, sed non immediate reducitur ad animam : sicut etiam motus hujus generati reducitur ad motum cœli quod movetur (ut ipsi dicunt) a suo motore spirituali, quicumque sit ille. Si autem dicas quod simpliciter est : quia dæmon colligit semina, ut dicitur in *Littera*, et mediantibus illis transmutat. Tunc quæro, per quem modum colligit, quibus manibus, vel quo movente, cum non habeat corpus, et non erit modum invenire, ut videtur.

3. Item, Nihil non unitum alicui materiæ unione formæ vel motoris, potest

[1] ARISTOTELES, Lib. de Sommo et vigilia, cap. 3.

transmutare materiam aliquam : dæmon huic materiæ non unitur unione formæ, quia non est in ea ut in subjecto : nec unione motoris, cum inter motorem et mobile sit semper proportio : ergo videtur, quod non movet vel transmutat eam.

Si dicas quod est motor intrinsecus, et de hoc verum est quod objicitur : et est motor extrinsecus, et de hoc falsum est, sicut natura motor est navis non unitus navi. CONTRA : Nauta numquam movebit navem nisi per ea quibus motus suus navi proportionatur, ut clavo, et gubernaculo, et velo, et hujusmodi : sed nihil talium est inter dæmonem moventem, et hanc materiam motam : ergo videtur, quod non moveat eam. Sed si hoc concedatur, istud non videtur quomodo nos videmus quod commovent nubes, et commiscent mixtiones, et faciunt transmutationes, sicut verterunt virgas in serpentes, et hujusmodi : ergo videtur, quod transmutant etiam non assumpto corpore.

lutio. SOLUTIO. Dicendum, quod dæmones secundum dicta Augustini transmutant corpora, et colligunt semina, et hujusmodi : quod qualiter fiat, oportet accipere per simile. Quidam Philosophi, sicut Avicenna in libro VI de *Naturalibus*, et Algazel in *Physica* sua ponunt fascinationem, ita quod anima unius hominis per adspectum vel propinquitatem impediat processum operum alterius hominis, virtute spiritualiter egrediente de una anima, et operante super aliam. Hoc autem non dico approbans dictum illud : quia bene credo, quod fidem firmam in Domino habenti non nocet fascinatio, nec nocere potest ars magica, nec facit aliquid ex his quæ de talibus timentur : sed in hoc possumus videre, quod sunt quædam operationes continentes speciem in quantum est hæc species, quæ non conveniunt alicui principiorum illius speciei, et hæ conveniunt speciei prout est in hoc individuo et in alio individuo ejusdem speciei, aut non conveniunt, aut secundum minus, sicut verbi gratia, quod sapphirus curat anthracem, et smaragdus frangit inclinationem ad coitum, et quod adamas restringit magnetem ne trahat ferrum, et hujusmodi. Ita possumus dicere, quod substantias spirituales in quantum natura superiores sunt quam corporalia, sequitur virtus transmutans et movens corpora : sed tantum est dicere, quod corporalia habentia hujusmodi virtutes, agunt illis virtutibus per necessitatem natura præsente in eo ad quod est proportionata virtus, et alio tempore illa virtus non est activa nisi potentia tantum : sed spiritus habent hoc secundum libertatem voluntatis claudentis vel aperientis virtutem, secundum quod proportionantur materiæ in quam agit virtus illa.

SED TUNC dicemus ad illa quæ primo objiciuntur, una solutione, quod Philosophus loquitur ibi de actione quæ est a qualitatibus activis, quæ sunt elementales, et non de operationibus habentibus species. Vel dicatur melius, quod quando dicit Philosophus : « Si non tangit, non agit, et non sequitur alteratio, » quod intelligitur non de tactu substantiæ agentis, sed de tactu virtutis : nisi enim illa tangat mobile, numquam sequitur alteratio. Ad 1.

Si autem quæritur, Qualiter tangat, utrum scilicet se multiplicet in medio usque ad mobile, sicut calidum movet ? RESPONSIO. Videtur mihi, quod non : sed potius ex proportione spiritus agentis ad id in quod agit secundum imperium fit virtus transmutans in corpore : sed in rebus corporalibus agentibus per virtutes quæ species suas consequuntur, bene credo quod devenit virtus per medium usque ad rem in quam agunt.

AD ALIUD dicendum, quod si Philosophi dicuntur *necromantici*, tunc quidam Philosophi ponunt istum modum qui dictus est : sed naturalis non ponit, quia per principia naturalia non potest determinari. Ad 2.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in tali operatione non oportet esse unionem per substantiam, sed tantum secundum proportionem virtutis : et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VIII.

*An dæmones in transmutatis corporibus possunt inducere formas substantiales ?*

Tertio quæritur, Utrum transmutatis corporibus possunt dæmones inducere formas substantiales ?

Videtur quod non : quia

1. Exod. vii, 11 super illud, *Fecerunt autem et ipsi*, scilicet malefici, sicut dicit Glossa Strabi, sciendum est, quod diabolus figmentis spectantium oculos deludebat, ut res in sua natura manentes, aliud viderentur : ergo videtur, quod de virgis non fecerunt serpentes, sed videbantur : ergo fuit præstigium, et non transmutatio.

2. Item, Ibidem dicit Augustinus in principio cujusdam magnæ Glossæ, quod Moysi virga absorbuit virgas, non dracones : absorbere enim potuit quod erat, non illud quod non erat.

3. Item, In tempore Antichristi erit dæmon majoris potentiæ quam fuerit tunc, vel sit nunc : et tamen tunc non poterit facere vera miracula : ergo nec nunc veras transmutationes. Quod autem tunc non possit facere vera miracula, videtur in epistola II ad Thessal. ii, 9 ubi videtur dici, quod erunt miracula illa secundum operationem Satanæ in prodigiis et signis mendacibus [1] : ergo videtur, quod non vere corpora ad formas aliquas transmutant.

4. Item, Dicitur in *Littera*, quod non operantur nisi sicut agricolæ : illi autem non transmutant ad formam, sed adjuvant naturam : ergo dæmones faciunt similiter : ergo videtur, quod si etiam transmutatio fit quandoque, quod illam facit natura.

5. Item, Ars non transmutat a forma substantiali in formam : quia dicit Aristoteles in IV *Meteororum* : « Sciant artifices alchimiæ species transmutari non posse : » ergo nec dæmones, quia ipsi non operantur nisi per modum artis.

6. Item, Super illud Psalmi lxxvii, 49 : *Misit immissiones per Angelos malos*, dicit Augustinus : « Ea quæ mirabiliter in creaturis fiunt, attribuere malis Angelis non audemus. » Cum igitur mirabile sit arduum et insolitum quod præter spem et facultatem admirantis apparet, videtur quod Angeli mali nihil tale faciunt : et cum tale sit transmutatio subita corporum in formas aliquas, videtur quod Angeli hoc facere non possunt.

7. Item, Nihil habet potestatem transmutandi corpora quibus ipsum patiens ab eis jam subjacet : Angelus malus subjacet elementis, quia patitur ab igne corporali : ergo non habet potestatem transmutandi elementa ad aliquid ex elementis compositum.

8. Item, Illud corpus quod transmutant dæmones ad formam, a quo agente habebit formam ? Omnis enim forma est a convenienti, ut dicit Philosophus in libro VII *primæ Philosophiæ*. Constat autem quod dæmon nec est conveniens genere nec specie cum forma educta : ergo non est ab ipso.

Si dicas quod eadem ratione formæ substantiales etiam non sunt a Deo agente, et transmutante : hoc non valet : quia apud Deum est exemplar cognitivum et operativum omnium : et hoc non est apud Angelum bonum vel malum :

[1] II ad Thessal. ii, 9 : *Cujus*, scilicet Antichristi, *est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus.*

ergo videtur, quod dæmones nullo modo possunt corpora transmutare ad formam aliquam substantialem.

Contra. SED CONTRA hoc est expresse quod dicitur in *Littera* : quia

1. Colligunt semina et transmutant corpora secundum voluntatem permittentis Dei, vel ad fallendum fallaces, vel ad probandum electos.

2. Item, Augustinus, in Glossa super illud Exodi, VII, 11 : *Fecerunt et ipsi*, scilicet malefici, etc. : « Dæmones quamvis mali naturam suam non amiserunt : ideo dum per incantationem malefici eorum aliquid fieri conantur, discurrunt per mundum, et subito semina quibus hoc agitur afferunt, sicque ex illis, permittente Deo, novas rerum species producunt. » Hic expresse dicitur, quod novæ species producuntur vi dæmonum, permittente Deo : ergo transmutant ad formam.

3. Item, in *Littera* dicitur, « *Fecerunt autem et malefici similiter.* » Non dicitur autem ibi, Videbantur autem malefici facere similiter.

4. Item, Job, XLI, 24 : *Non est super terram potestas quæ comparetur ei* : ergo videtur, quod si potestas artis operetur super corporum transmutationes, ut alchimia, quod dæmones hoc multo magis facere prævaleant.

5. Item, Augustinus dicit, quod Deus ordinavit mundum, spiritualem substantiam præponendo corporali. Potentius autem et præpositum alii se habent in ordine moventis et transmutatis ad inferius : ergo videtur, quod dæmones ad novas species possunt transmutare corpora.

6. Item, Legitur in vitis Sanctorum et in legenda de sancto Bartholomæo, quod eos quos ante læserant, curare videbantur dum a læsione cessabant. Videtur autem, quod hoc parum sit eis, secundum ea quæ dicuntur hic. Si enim semina possunt colligere ad subitam corporis transmutationem in aliam formam specie et genere, ut est transmutatio virgæ in serpentem, videtur quod multo magis dossunt colligere semina ad reducendam inæqualem complexionem ad æqualitatem : ergo non est inconveniens dicere, quod verissime sanabant etiam per naturam infirmos.

7. Item, De medico conceditur, quod ipse sanat : ergo multo magis concedendum est de melius sciente, et subtilius operante : dæmon autem et melius scit, et subtilius operatur : ergo de eo concedendum videtur, quod ipse verissime curat infirmitates.

Solutio. SOLUTIO. Quid de ista quæstione verum sit, solum Deum et Angelos qui hæc operantur puto ad plenum cognoscere : tamen quantum potest haberi a doctrinis Magistrorum simul et Naturalium, tunc puto, quod nullam formam substantialem permanentem inducunt, nisi solum illam quæ etiam de facili ex putrefactione produceretur.

Et ad hoc intelligendum, notandum quod transmutatio corporum est quatuor modis : quorum unus est miscibilium ad actum mixti tantum, in quo miscibilia remanent secundum veritatem consequentem suas proprias species, licet non remaneant secundum formam suarum specierum, sicut miscentur medicinæ compositæ, ut tiriaca, et electuaria, et hujusmodi : et in talibus quædam sunt virtutes, quæ consequuntur singula recepta, et natura quæ sagax est, quando accipiuntur dividit ea. Aliud autem est quod consequitur actum mixti quantum est ex omnibus, ut in tiriaca resistere veneno consequitur actum mixti in quantum ex omnibus est quæ recipiuntur in ea : sed confortatio cordis, et hepatis, etc., consequitur particularia recepta : sicut etiam videtur in artificiatis : quia domus habet quædam a partibus, quædam a toto conjuncto, ut valere centum marcas.

Alia est transmutatio corporis in sua componentia : sicut dicimus ignem transmutare corpora, eo quod habet qualitatem vehementer activam.

Tertia est per exspoliationem proprietatum, et dationem aliarum per liquefactionem et cibationem et sublimationem et distillationem, quibus operantur alchimici : et hoc modo operatione satis nota fit panis, et atramentum, et hujusmodi. Et puto quod non dant formas substantiales, sicut etiam dicit Avicenna in *Alchimia* sua : cujus signum est : quia in talibus operatis non inveniuntur proprietates continentes speciem : unde aurum alchimicum non lætificat cor, et sapphirus alchimicus non refrigerat ardorem, neque curat arteriacam, et carbunculus alchimicus non fugat venenum vaporabile in aere. Et omnium talium experimentum est in hoc quod aurum alchimicum consumitur plus in igne quam aliud, et similiter lapides alchimici : et iterum non durant ita diu sicut naturalia illius speciei. Et hoc ideo est, quia non habent species, et ideo negavit eis natura virtutes quæ dantur cum speciebus ad conservationem specierum.

Quarta transmutatio est per naturam, et tunc puto, quod a Deo qui primus auctor omnium est, omnis forma substantialis detur virtute cœlesti : et ab ipsa etiam dantur proprietates conservantes illas species. In hac autem transmutatione quædam sunt de facili transmutabilia, ut quæ sunt similium corporum, et generatio eorum est facilis, ut ranæ, et serpentes : fiunt enim de facili parvo calore putrefactorum etiam per artem juvantem naturam, sicut dicit Avicenna quod ex capillis præcipue mulierum in humido calido sub sole positis in loco convenienti sub terra aliquantulum fiunt serpentes, et ex atriplice in concavo arboris putrefactæ, et stillante pluvia, fiunt ranæ. Et Avicenna narrat, quod etiam ex levi coctione quandoque in uno momento sicut in terra sua campus plenus apparuit bombicibus, et omnes fecerunt sericum, licet non esset ita bonum ut aliud, eo quod non habebant conveniens nutrimentum de foliis mori : et ad pluviam modicam quandoque generantur infinitæ parvæ ranæ.

In tria ergo genera operum, scilicet primum, secundum, et tertium, credo posse dæmones ex sua virtute, sed non in primam partem quarti : et si faciunt animalia quæ etiam ex putrefactione fierent et subito, tunc oportet ut aliquo modo juventur a natura, ut dicit Augustinus in *Littera :* sed in animalia perfecta non credo eos posse aliquo modo.

Ad primum ergo et secundum dicendum, quod Strabus et Augustinus (ut apparet inspicienti Glossas) loquuntur sub dubio, utrum veræ operationes sunt aut præstigia tantum : et ideo dicunt Glossæ pro utraque parte. Ad 1 et 2.

Ad aliud dicendum, quod bene puto, quod, Domino permittente, aliqua vera miracula non dæmonis potestate, sed Dei, fient temporibus Antrichristi : sed etiam *mendacia signa* dicuntur satis congrue : quia licet vere mirabilia sint secundum se, tamen sunt ad inducendum in errorem, vel ad tenendum in errore eos qui hoc meruerunt. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad ultimam partem quarti modi transmutationis. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod bene potest esse, quod ars de se non potest inducere formam, ut prius dictum est : sed potest juvare naturam, et ita facit dæmon. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod dæmonibus non est attribuendum, ut operantibus, sed disponentibus ad hoc ut fiant in quibusdam operibus quæ de facili fiunt etiam sub qualibet virtute cœli cum modico calore putrefaciente. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod dæmones patiuntur ab igne secundum ordinem vindicantis justitiæ, et non secundum ordinem naturæ : operantur autem transmutando secundum ordinem naturæ, et non ordinem vindicantis justitiæ. Ad 7.

Ad aliud dicendum, quod omnis forma quæ est species et actus materiæ, est ex aliquo convenienti movente naturam, et hæc sunt semina putrefacientia, et hu- Ad 8.

midum radicale cum calido naturali ad superficiem educentia : et quia ibi tangit frigidum aerem, ideo ibi viscositas ejus induratur et exsiccatur in pellem ad quam calor evaporans retunditur, et facit motu suo commixtionem complexionis alterius, cui quia disponitur sufficienter, anima sensibilis infunditur. Sed hoc mirabile videtur, quod egreditur animal quod dixit magus : et hoc est de subtilitate dæmonum illa semina colligentium, quæ disponunt ad formam generationis illius animalis : tamen forma datur a Deo principaliter, et virtute cœlesti secundario.

Ad object. 3, 4 et 5. Ad prima autem quinque quæ objiciuntur in oppositum, bene concedo de tali modo operationis, ut dictum est.

Ad object. 6. Ad id quod objicitur de restitutione sanitatis, dicendum quod quando lædunt, tunc per se curant : in aliis autem non nisi per operationem naturæ, et hoc bene puto quod fecerunt suis cultoribus, Deo permittente : sed bene puto quod si membra mutilata essent, in quibus non est virtus restitutiva ex parte naturæ, non possent restituere.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IX.

*An dæmones in suis operibus constellationibus juventur, an non ? et, Utrum scientia imaginum fiat operatione dæmonum, an non ?*

Quarto quæritur, Utrum dæmones in suis operibus juventur constellationibus, vel non ?

Videtur autem, quod sicut legitur in libris *Imaginum*, dæmones luna existente in uno signo, facilius vocantur quam ipsa existente in alio : hoc autem non potest esse, nisi quia sciunt tunc se juvari a signis et adspectibus planetarum ad faciliorem effectum ejus quod intendit necromanticus, ut videtur. Quod autem hoc verum sit, dicit Aristoteles in libro de *Mansionibus lunæ* sic : « Quando descendit selin albethaim, fac ad amorem dominatorum terræ, idola confla, Angelos ad te clama : » et constat, quod non intelligitur de bonis Angelis : ergo mali facilius tunc veniunt quam alio tempore. *Selin* idem est quod luna. *Albethaim* est quædam constellatio quæ est in secunda mansione Arietis, ita quod primæ mansioni dentur tredecim gradus et minuta septem de Arietis imagine : ergo videtur, quod superiora juvant dæmones ad talia opera consequenda.

Quæst. Ratione hujus etiam quæritur de scientia imaginum, utrum illa fiat operatione dæmonis vel naturæ ?

Et videtur, quod operatione dæmonis : quia

1. Talis scientia prohibetur : non autem prohiberetur si fieret operatione naturæ : ergo fit operatione dæmonis.

2. Item, Talis scientia rationem non videtur habere : quia ea quæ fiunt per naturam, fiunt actione et passione qualitatum primarum : sed ibi nulla illarum agit vel patitur : ergo videtur, quod operatione dæmonum fiant hujusmodi.

Sed contra. Sed contra hoc est, quia

1. Videmus nativitates variari secundum substantiam et secundum operationes consequentes a constellationibus, sicut dicit Ptolemæus in *Quadripartito*, quod sole existente in quadam parte et minuto Arietis, non fit generatio humana : et si cadat tunc semen in matricem, monstrum nascetur. Et ut credatur, ego probavi experimento hoc in duabus matronis probis et bonis, a quibus ego percepi quod monstra pepererunt, et quærens tempus ab eis et æquans stellas, inveni quod sole existente circa eumdem gradum et minutum secundum suas æstimationes conceperant.

2. Item, Avicenna dicit in suo libro de

*Animalibus*, quod causa monstruosorum partuum in dissimilibus seminibus non potest esse natura seminis : quoniam dissimilia semina, sicut porci et hominis, et hominis et canis, et canis et porci, non invicem adjuvant, sed corrumpunt. Et dicit, quod nulla causa est, quod partus habeat caput canis, vel homo pedem vel caput porci, nisi adspectus stellæ ad ascendens vel faciem ascendentis in hora casus seminis in matricem : ergo videtur, quod hoc sit naturale : non differt autem scientia imaginum ab illa impressione, nisi sicut ars et natura : quia si natura tunc efficeret imaginem talem qualis fit per artem, facilius et melius haberet ista mirabilia quæ imprimit adspectus stellæ, quam imago facta per artem : ergo videtur, quod ibi nihil sit de opere dæmonum, sed tantum opus artis et naturæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ego non contradico hoc quin dæmones libentius appareant sub adspectu uno quam alio, et sub una constellatione quam sub alia : et hujus puto tres esse causas præcipuas, licet forte multæ aliæ sint. Una est, quia cum opera sua faciant imperfecta, illa signa vel stellæ darent eis majorem perfectionem, ut ex hoc amplius viderentur esse potentes, et facilius seducerent. Alia est, ut ipsum magum vel Chaldæum minus se horrere faciant, cum videatur ei, quod natura cœli faciat ad effectum illius operationis. Tertia est, quia vellent ipsum magum ad hoc deducere ut aliquid numinis crederet inesse illi signo, et sic per idololatriam a fide apostataret. Hanc puto fuisse causam, quare quidam stellas adoraverunt, et libros orationum ad invocationem planetarum scripserunt : et per hoc patet solutio ad primam partem quæstionis.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod absque dubio, sicut etiam supra per auctoritatem Augustini probatur, ortus et adspectus stellarum magnum habent effectum in operibus naturæ et artis : sed tamen super nostrum liberum arbitrium non habent, ut dicit Damascenus. Sed imaginum ars ideo mala est, quia inclinans est ad idololatriam per numen quod creditur esse in stellis : et quia non sunt inventæ imagines nisi ad vana, vel mala, sicut ad mulieres seducendas, vel ad seras aperiendas, vel naves immobilitandas, vel terrores inducendos, vel hujusmodi : et ideo per hoc patet solutio ad sequentem partem quæstionis. Ad quæ

G. *Quod transgressoribus Angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.*

Nec putandum est istis transgressoribus Angelis ad nutum servire hanc visibilium rerum materiam : sed Deo potius a quo hæc potestas datur, quantum incommutabilis judicat.

II. *Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint : sed solus Deus.*

Nec sane creatores illi mali Angeli dicendi sunt, quia per illos magi ranas et serpentes fecerunt : non enim ipsi eas creaverunt. Omnium quippe rerum quæ corporaliter visibiliterque nascuntur, occulta quædam semina in corporeis mundi hujus elementis latent, quæ Deus originaliter eis indidit. Ipse ergo Creator est omnium rerum, qui Creator est invisibilium seminum : quia quæcumque nascendo ad oculos nostros exeunt, ex occultis seminibus accipiunt progrediendi hic primordia, et incrementa debitæ magnitudinis, distinctionesque formarum ab originalibus (ut ita dicam) regulis sumunt.

I. *Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum : ita nec boni Angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.*

Sicut ergo nec parentes dicimus creatores hominum, nec agricolas creatores frugum, quamvis eorum extrinsecus adhibitis motibus ad ista creanda Dei virtus interius operetur : ita non solum malos, sed nec bonos Angelos fas est putare creatores. Sed pro subtilitate sui sensus et corporis semina istarum rerum nobis occultiora noverunt, et ea per congruas temperationes elementorum latenter spargunt : atque ita et gignendarum rerum, et accelerandorum incrementorum præbent occasiones. Sed nec boni hæc nisi quantum Deus jubet, nec mali hæc injuste faciunt, nisi quantum juste ipse permittit. Nam iniqui malitia voluntatem suam habent injustam : potestatem autem non nisi juste accipiunt, sive ad suam pœnam, sive ad aliorum : vel ad pœnam malorum, vel laudem bonorum.

## ARTICULUS X.

*Qualiter discernuntur operationes dæmonum ab his quæ sunt vera miracula? et, An mala fiunt per Angelos bonos aut per malos?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Nec putandum est istis transgressoribus*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod vere formant res illas, vel quod fiant vere ad operationem illorum res tales.

Quæst. 1. Si sic tunc quæritur, Qualiter discernentur operationes dæmonum ab his quæ sunt secundum veritatem miracula?

Videtur, quod in nullo : quia si malefici Pharaonis semper fecissent per omnes plagas sicut Moyses, non fuisset differentia inter opera Moysi et magorum : ergo videtur, quod distingui non posset.

Quæst. 2. Item, Si aliquis vellet dicere, quod discernendum est : quia dæmones faciunt nociva, boni autem Angeli utilia. Contra hoc est quod dicit Augustinus super illud Psalmi LXXIX, 49 : *Misit... immissiones per Angelos malos*, « Consequens est ut etiam Sodomam per Angelos malos eversam esse dicamus : » et hoc inconveniens esse videtur : quia recepti sunt primo ab Abraham, et postea a Lot, sicut habetur, Genes. XVIII et XIX.

Quæst. 3. Item, In *Itinerario Clementis* : « Niceta dixit ad Petrum : Sicuti tu contra naturam operaris, ita et Simon quem secuti sumus : videmus enim imagines ambulare, canes cantare, et alia hujusmodi : » ergo nulla est discretio.

Sed contra : Sed contra

1. Cum miraculum sit datum infidelibus ut ad fidem ducantur, videtur secundum hoc quod non esset eis peccatum si crederent falsis miraculis : et hoc est falsum.

2. Item, Ad Hebr. II, 4 : *Contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus*, etc. : ergo miraculum est via ad fidem : ergo nullo modo debet permitti, quod verum miraculum fiat a fidei subversore.

Sed si hoc concedatur, iterum falsum est : quia dicit Dominus, Matth. VII, 22, de quibusdam vera miracula facientibus, qui dicunt sibi : *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus?* Et postea, ỳ. 23 : *Discedite a me, qui operamini iniquitatem* : ergo bonis et malis est commune miracula ista facere.

Solutio. Dicendum bene videtur, quod miracula facere commune sit bonis et malis : sed de discretione inter miracula quæ faciunt magi et dæmones, et ea quæ faciunt Prophetæ per Angelos bonos, videtur mihi quod possit dici, quod in tribus sunt consideranda : quorum unum est, quia vel vana vel mala sunt quæ faciunt dæmones, sicut dicitur in *Itinerario Clementis*. Boni autem Angeli etsi noceant quandoque quibusdam, hoc ipsum bonum est, quia hoc meruerunt illi quibus nocent, et utile est hoc bonis vel ad liberationem, vel ad exterminationem eorum qui bonos oppresserunt. Secunda differentia est, quia licet quandoque idem in specie videatur esse opus quod faciunt, tamen non refertur ad idem : sed potius mali etiam aperte referunt hoc ad impedimentum fidei, tamquam non debeat credi fidei propter miracula quæ etiam ab infidelibus fieri possunt. Tertia differentia est ex parte facientium : quia, sicut habetur, Isa. VIII, 19 : Magi *strident in incantationibus suis* : Propheta autem facit hoc honesta Dei invocatione. Sicut

Prophetæ Baal vulneraverunt se lanceolis et cultris et hujusmodi [1].

Ad quæst. 2. Ad id autem quod ulterius quæritur, Utrum Angeli boni nocumentum inferant malis? Est duplex opinio : quia Hieronymus videtur favere vel dicere, quod mali sunt qui faciunt, sed ad imperium bonorum. Unde, Exod. xii, 23 dicit Moyses filiis Israel ea quæ didicerat ab Angelo bono : *Non sinet percussorem ingredi in domos vestras* : et secundum hoc auctoritas Augustini intelligitur, quod non semper mali sunt qui imperant nocumenta fieri, licet exsequentes imperium semper sint mali. Alii dicunt, quod boni Angeli per justitiam Dei quandoque per se nocent malis.

Ad quæst. 3. Ad id autem quod ulterius quæritur de miraculis bonorum et malorum, dicendum quod simulatores et hypocritæ faciunt miracula per justitiam simulatam, et hoc vult Deus ut alii ad bonum ædificentur : boni autem per justitiam veram, sed mali eo ipso quod mali sunt, per miracula non ita nocere possunt. Unde Augustinus : « Sancti miracula faciunt per publicam justitiam, hypocritæ per signa publicæ justitiæ : magi autem per privatos contractus initi fœderis cum dæmonibus. »

Et per hoc patet solutio ad totum quod quæritur circa istum articulum.

K. *Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur : licet creatura extrinsecus serviat.*

Sicut ergo mentem nostram justificando formare non potest nisi Deus [2], prædicare autem extrinsecus Evangelium etiam homines possunt, non solum boni per unitatem, sed etiam mali per occasionem : ita creationem rerum visibilium Deus interius operatur. Exteriores autem operationes atque contemperationes [3] sive occasiones ab Angelis tam bonis quam malis, vel etiam ab hominibus adhibentur [4]. Sed hæc ab hominibus tanto difficilius adhibentur, quantum eis desunt sensuum subtilitates, et corporum mobilitates in membris terrenis et pigris. Unde qualibuscumque Angelis vicinas causas ab elementis contrahere quanto facilius est, tanto mirabiliores in hujusmodi operibus eorum existunt celeritates : sed non est Creator, nisi qui principaliter ista format : nec quisquam hoc potest, nisi unus Creator Deus. Aliud est enim ex intimo ac summo causarum cardine condere ac ministrare creaturam : quod facit solus Creator Deus. Aliud

[1] Cf. III Reg. xviii, 28.
[2] Ad Philip. ii, 13 : *Deus est qui operatur in vobis et velle et perficere, pro bona voluntate.*
[3] Edit. J. Alleaume, *contemplationes.*
[4] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 9.

autem pro distributis ab illo viribus ac facultatibus aliquam operationem forinsecus admovere : ut tunc vel tunc, sic vel sic exeat quod creatur. Ista quippe originaliter et primordialiter in quadam textura elementorum cuncta jam creata sunt, sed acceptis opportunitatibus postea prodeunt.

## ARTICULUS XI.

*An Angeli boni possint miracula facere ut dæmones? et, Quare homines id non possunt?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, circa medium : « *Unde qualibuscumque Angelis vicinas causas ab elementis,* etc. »

Ex hoc enim videtur, quod boni etiam hæc operari possunt : et hoc videtur alia ratione : quia

1. Unus ordo Angelorum est, qui *Virtutes* dicuntur, quorum est miracula facere : ergo multo magis possunt hoc quam mali.

2. Item, Boni comparantur ad operationes illas gratia et natura, mali autem per naturam tantum : ergo, etc.

3. Item, Super illud Psalmi LXXVII, 49 : *Misit... immissiones per Angelos*, etc., dicit Glossa, quod tam boni quam mali possunt illud.

Quæst. 1. Sed tunc quæritur, Quare homines boni hoc non possunt, cum virtus sit fortior quam natura?

Quæst. 2. Item, Cum gratia elevat in Deum qui plus distat, cum potuerint convertere virgas in serpentes, quare non potuerunt etiam e converso convertere serpentes in virgas?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Angeli boni et sciunt et possunt plus facere de his quæ sunt præter naturam quam mali, sicut probant primæ rationes : sed non possunt facere ut illi : quia illi faciunt ad fidei subversionem, et hoc est impotentia.

Ad quæst. 1. Ad aliud dicendum, quod hominum gratia non substantialiter ad hoc ordinatur, sed ad id quod pertinet ad salutem : et ideo illud potest, et istud non, nisi detur novum donum quod non est gratia gratum faciens, sed potius gratis data.

Ad quæst. 2. Ad aliud dicendum, quod secundum viam naturæ per putrefacientia bene fit de ligno animal, sed non e converso : quia in putrefactione calidum evaporans secum trahit humidum, et illud molle est, et aptum corpori animalis : non autem fit e converso, nisi raro, sicut legitur de quibusdam animalibus, quod conversa sunt in lapides, et de uxore Lot in statuam salis [1].

Alii dicunt, quod naturalis ordo est vegetabilis ad sensibile, et non e converso : et ideo hoc facere potuerunt, et non e converso.

[1] Cf. Genes. XIX, 26.

L. *Quod Angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.*

Illud quoque sciendum est, quod Angeli mali quædam possunt per naturæ subtilitatem, quæ tamen non possunt propter Dei vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur illa facere a Deo vel ab Angelis bonis : possent utique fecisse sciniphes qui ranas serpentesque fecerunt. Quædam vero non possunt facere, etiamsi permittantur ab Angelis superioribus : quia non permittit Deus. Unde Augustinus in libro III de *Trinitate* [1] : Ex ineffabili potentatu Dei fit, ut quod possent mali Angeli si permitterentur, ideo non possunt, quia non permittuntur. Neque enim occurrit alia ratio, cur non poterant facere sciniphes qui ranas serpentesque fecerunt, nisi quia major aderat dominatio prohibentis Dei per Spiritum sanctum : quod etiam magi confessi sunt, dicentes : *Digitus Dei est hic* [2]. Quid autem per naturam possint, nec tamen possunt propter prohibitionem : et quid per ipsius naturæ suæ conditionem facere non sinantur, homini explorare difficile est, imo impossibile. Novimus hominem posse ambulare, et neque hoc posse si non permittatur : volare autem non posse, etiamsi permittatur. Sic et illi Angeli quædam possunt facere, si permittantur ab Angelis potentioribus ex imperio Dei : quædam vero non possunt, etiamsi ab eis permittantur : quia ille non permittit, a quo est illis talis naturæ modus, qui etiam per Angelos suos illa plerumque non permittit, quæ concessit ut possint.

## ARTICULUS XII.

*An magicis virtutibus et mathematicis uti sit malum? et, An noceant figuræ mathematicæ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in ultimo capitulo, ibi, « *Illud quoque sciendum est*, etc. »

Utrum talibus magicis uti virtutibus et mathematicis sit malum et apostasia a fide, ut dicunt quidam ?

Videtur enim quod non : quia

1. Non homo, sed dæmon operatur : ergo non refertur operatio illa ad hominem.

2. Item, Frequenter sunt talia valde utilia, scilicet inventio perditorum, cautela a furibus, et manifestatio latronum : ergo videtur, quod talia non sint mala.

[1] S. Augustinus, Lib. III de Trinitate, cap. 9.

[2] Exod. viii, 19.

Quæst. Quæritur etiam de figuris mathematicorum, qui nullas conjurationes et nulla sacrificia nec incantationes faciunt, sed tantum operantes ad adspectus stellarum, quandoque utilia prædicunt : ergo in talibus nulla videtur apostasia.

Item, Nonne Deus contulit vim herbis, et verbis : ergo multo magis stellis : ergo in talibus non est malum. Sed contra hoc sunt verba Augustini multiplicia in tractatu super *Genesim*, et in libris de *Doctrina Christiana* et de *Civitate Dei*, qui dicit, quod omnia faciunt operibus dæmonum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in talibus est apostasia vel oris, vel operis. Si enim per invocationes, conjurationes, sacrificia, suffumigationes, et adorationes fiunt, tunc aperte pactum initur cum dæmone, et tunc est apostasia oris ibi. Si autem non fit nisi opere simplici, tunc est apostasia operis : quia illud opus exspectatur a dæmone : et exspectare aliquid a dæmone vel velle aliquid percipere per ipsum, semper est fidei contumelia, et ideo apostasia.

Ad id quod quæritur de operibus mathematicorum, hic dicitur communiter secundum verba Augustini, quod cavenda sunt præcipue in imaginibus et annulis et speculis et characteribus, ne inducatur usus idololatriæ, ut supra determinatum est. Ad qu

# DISTINCTIO VIII.

**De potestate dæmonum quam habent super corpora similia humanis.**

A. *Utrum Angeli omnes corporei sint, quod quibusdam visum est, quibus Augustinus consentire videtur, dicens Angelos omnes ante casum habuisse corpora tenuia et spiritualia, sed in casu mutata in deterius malorum corpora, ut in eis possent pati.*

Solet etiam in quæstione versari apud doctos, Utrum Angeli omnes, boni scilicet ac mali corporei sint, id est, corpora habeant sibi unita ? Quod aliqui putant, innitentes verbis Augustini qui dicere videtur, quod Angeli omnes ante confirmationem vel lapsum, corpora aerea habuerint de puriori ac superiore aeris parte formata, ad faciendum habilia, non ad patiendum : et Angelis bonis qui perstiterunt, talia sunt observata corpora, ut in eis possint facere, et non pati : quæ tantæ sunt tenuitatis, ut a mortalibus videri non valeant, nisi supervestita aliqua grossiori forma, qua assumpta videntur, depositaque videri desinunt. Angelis vero malis mutata sunt in casu corpora in deteriorem qualitatem spissioris aeris. Sicut enim a loco digniori in inferiorem locum, id est, in caliginosum aerem dejecti sunt : ita illa corpora tenuia mutata sunt et transformata in deteriora corpora et spissiora, in quibus pati possent a superiori elemento, id est, ab igne. Et hoc Augustinus sensisse videtur super *Genesim* ita dicens : Dæmones dicuntur aerea animalia, qui corporum aereorum natura vigent : nec per mortem dissolvuntur, quia prævalet in eis elementum aptius ad faciendum quam ad patiendum. Ad patiendum enim humor et humus, ad faciendum aer et ignis aptitudinem præbent. Transgressores vero Angeli cum principe suo nunc diabolo, tunc archangelo, non mirum si post peccatum in hanc caliginem detrusi sunt. Neque etiam hoc mirum est si conversi sunt ex pœna in aeream qualitatem, qua possunt ab igne pati.

Caliginosa tamen aeris tenere tantum permissi sunt, qui eis quasi [1] carcer sit usque ad tempus judicii [2]. Ecce his verbis videtur Augustinus ita tradere quod quidam opinantur de corporibus Angelorum. Hoc autem eum alii dixisse adstruunt non ita sentiendo, sed opinionem aliorum referendo, quod ex ipsius verbis dijudicare volunt : quibus ait, « Dæmones dicuntur aerea animalia : » non ait, sunt : ita enim quidam dicebant. De habitatione vero caliginosi aeris in quem detrusi sunt, non opinando, sed rei veritatem asserendo, eum tradidisse dicunt quod ipsius locutionis distinctio ostendit [3]. Dicunt quoque plurimos Catholicos tractatores in hoc convenisse, atque id concorditer docuisse, quod Angeli incorporei sint, nec corpora habent sibi unita : assumant autem aliquando corpora Deo præparante, ad impletionem ministerii sui sibi a Deo injuncti, eademque post expletionem deponunt : in quibus corporibus hominibus apparuerunt atque locuti sunt. Et aliquando quidem locuti sunt ex persona Dei, sine distinctione alicujus personæ : aliquando ex persona Patris, vel Filii, sive Spiritus sancti.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet etiam in quæstione versari apud doctores*, etc. »

In hac distinctione tria dicuntur. Primo, de corporibus Angelorum ? Secundo, de apparitione Dei corpore assumpto, ibi, B, « *Nec dubitandum est*, etc. » Et tertio, de hoc, Utrum illabi possunt Angeli mali vel boni substantialiter in animas hominum, ibi, E, « *Illud etiam consideratione dignissimum*, etc. »

Has autem partes leve est subdividere.

ARTICULUS I.

*Utrum dæmones vel Angeli corpora habeant ? et, Utrum sit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporei sint ?*

Circa primam partem quæremus quinque, scilicet, An dæmones vel Angeli corpora habeant ?

Secundo, Utrum corpora quandoque assumant ?

Tertio, Quid sit assumere ?

Quarto, de qua natura illa assumant.

Quinto, de actibus quos in illis operantur.

Ad primum sic proceditur :

Videtur enim, quod omnes Angeli per naturam corpora habeant :

[1] In editione J. Alleaume deest *quasi*.

[2] S. Augustinus, Lib. III super Genesim ad litteram, cap. 10.

[3] Idem, Lib. XXI de Civitate Dei, cap. 10.

1. Dicit enim Augustinus in libro IV de *Civitate Dei* : « Ob hoc enim et providentia divina eis, quibus nos constat esse potiores, data sunt quædam potiorum corporum munera, ut illud quo eis præponimur, etiam isto modo nobis commendaretur multo majore cura excolendum esse quam corpus, ipsamque excellentiam corporalem, quam dæmones habere nossemus, præ bonitate vitæ, qua illis præponimur, contemnere disceremus, habituri et nos immortalitatem corporum, non quam suppliciorum æternitas torqueat, sed quam puritas præcedat animorum [1]. » Ex hoc accipitur, quod dæmones habent corpora naturaliter sibi unita : ergo eadem ratione Angeli.

2. Item, Ibidem, « Sicut enim fieri potuit quod aereæ volucres terrestribus nobis non solum non præferantur, sed etiam subjiciantur propter rationalis animæ, quæ in nobis est, dignitatem : ita fieri potuit, ut dæmones quamvis magis aerei sint, terrestribus nobis, non ideo meliores sint, quia est aer quam terra superior : sed ideo eis homines præferendi, quoniam spei piorum hominum nequaquam illorum desperatio comparanda est. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

3. Item, Ibidem, « Ipse Apuleius terrestre animal hominem dicit, qui tamen longe præponitur animalibus aquatilibus, cum ipsas aquas terris præponat Plato : ut intelligamus non eumdem ordinem tenendum, cum agitur de meritis animarum, qui videtur esse ordo in gradibus corporum : sed fieri posse, ut inferius corpus anima melior inhabitet, deteriorque superius [2]. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

4. Item, Ibidem, « Apuleius diffiniens dæmones, ait eos esse genere animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, duratione æterna. Horum vero quinque tria priora illis esse nobiscum communia, quartum proprium, quintum eos cum diis habere commune. » Ex hoc accipitur idem quod prius.

5. Item, Ibidem, « Si virtuosi essent dæmones et sapientes, non essent colendi : quanto minus non honore divino digna sunt aerea animalia, ad hoc rationalia, ut misera esse possint : ad hoc passiva, ut misera sint : ad hoc æterna, ut miseriam finire non possint. » Et quia ad hoc multæ suppetunt auctoritates, ideo istæ sufficiant.

6. Per rationes objicitur sic : Dicit Gregorius in Homilia 10 in *Evangelium*, quod Judæis tamquam ratione utentibus, rationale animal prædicavit : et intelligit de Angelo : rationale autem animal compositum est ex corpore et anima : ergo Angeli habent corpora per naturam sibi unita.

7. Item, Bernardus in sermone 5 super *Cantica*, dicit sic : « Quoniam modo implent ministerium suum sine corpore, præsertim apud viventes in corpore. » Denique non est discurrere, neque de loco ad locum transire, nisi corporum.

8. Item, Ibidem, « Omnis spiritus præter increatum indiget corpore, animalis ut serviat, angelicus ut prodesse possit, humanus ut beatitudinem acquirat : » et hoc ibidem dicit sæpius, scilicet in quatuor locis.

Item, Augustinus in libro III de *Trinitate* videtur hoc velle : ergo ita est.

Item, Ibidem arguunt Sancti, quod loquuntur, et comedunt, et alios actus corporales faciunt : ergo habent corpora, ut videtur : ergo oportet hoc dicere.

Sed contra.

Sed in contrarium est quod dicit Dionysius in libris suis sæpius, quod sunt divinæ mentes, et spiritualia lumina, immateriales, et incorporei. Et Damascenus, quod intellectuales existentes, substantiæ in intellectualibus locis sunt : ergo corpora non habent.

9. Item, A quibusdam objicitur sic,

[1] S. Augustinus, Lib. IV de Civitate Dei, cap. 15.

[2] Idem, Ibidem, cap. 16.

quod si duo composita sunt, quorum unum invenitur sine altero, necesse est et reliquum per se inveniri : est autem quædam compositio ex spirituali et corporali substantia, et corporalis invenitur sine spirituali : ergo et spiritualis sine corporali : ergo necesse est aliquam spiritualem per se sine corpore esse.

10. Item, Gradus sunt in spiritualibus substantiis, scilicet vegetativi, et sensitivi, rationalis, et intellectualis. Et vegetativum invenitur per se, et sensitivum et vegetativum simul, et rationale cum his duobus : intellectivus autem nullius corporis est actus : ergo intellectualis substantia sine corpore debet inveniri.

Quæst. SED TUNC ulterius quæritur, Utrum concedendum sit, quod Angeli in comparatione Dei corporei sint, et in se spirituales et incorporei ?

Videtur quod sic : quia

1. Hoc expresse dicunt Gregorius et Damascenus.

2. Item, Quidquid loco continetur et exigit locum quo concluditur, corpus est : Angelus autem loco continetur : ergo Angelus ad minus respective corpus est.

3. Item, Nihil recipit actiones corporis agentis secundum qualitatem corpoream et materialem, nisi corpus : dæmones recipiunt actiones corporis agentis secundum qualitatem corpoream, quia caliditatem : ergo habent corpora, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Apud quosdam Patres, ut sunt beatus Bernardus et alii, inter opinabilia illud ponebatur, Utrum Angeli haberent corpora, vel non ? Unde dicit Bernardus in sermone 5 super *Cantica* : « Cæterum Angelica corpora, utrumnam ipsis spiritibus naturalia sint, sicut hominibus sua, et sint animalia sicut homines, immortalia tamen, quod nondum sunt homines : porro ipsa corpora mutent et versent in forma et specie qua volunt quando apparere volunt : densantes et solidantes ea quantum volunt : cum tamen in sui veritate præ subtilitate naturæ impalpabilia sunt, et nostris omnino inattingibilia visibus : an vero simplici spiritualis substantia subsistentes, corpora cum opus est sumant, rursumque expleto opere ponant, in eamdem de qua sumpta sunt materiam dissolvenda : nolo ut a me requiratis. Videntur Patres de hujusmodi diversa sensisse, nec mihi perspicuum est unde alterutrum doceam, et nescire me fateor. Sed et nostris profectibus non multum conferre arbitror harum rerum notitiam. » Ex hoc accipitur quod antiquitus opinati sunt Sancti diversa circa ista : sed modo veritas magis discussa est, et inventus est Augustinus ista ex hypothesi dixisse, et opiniones aliorum referendo : et ideo nullo modo dubitandum est quin Angeli spirituales sint substantiæ, et nulla corpora naturaliter habent sibi unita.

AD OMNES auctoritates primas dicendum, quod ibi Augustinus loquitur ex hypothesi contra Platonicos, quod si supponeretur dæmones naturaliter habere corpora aerea, quod adhuc non essent colendi pro diis ab hominibus : quia homines præferuntur eis dignitate animæ : et indignius non est colendum a digniori. Et hoc ita esse quilibet diligenter circumstantias *Litteræ* considerans, inveniet. Ad 1, 2, 3 et 5.

AD ILLUD quod objicitur de Gregorio, dicendum quod *animal* dicitur duobus modis, scilicet proprie, et tunc dicitur a natura animalis, et sic Angeli non sunt animalia : et a proprietate aliquando large, quæ proprietas est vivere et sensibilium habere cognitionem, et sic vocatur rationale animal Angelus : quia cum homine convenit in potestate ratiocinandi, licet non in modo. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod Angeli bene discurrunt sine corpore, sed non commetiendo se loco : et hoc modo intelligit Bernardus in dicto suo : quia commetiendo se non moventur nisi assumpto corpore. Ad 7.

AD ALIUD dicendum, quod Angelus in Ad 8.

ministerio non indiget corpore universaliter, sed in quodam secundum quod facit in præsentia sensuum ad solatium eorum quibus apparet : et de hoc debet intelligi dictum Bernardi, si aliquid dicit. Sed tamen ipse etiam Bernardus relinquit dictum suum in dubio : et ideo nihil dicto suo probari potest.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod tales actus fiunt assumptis corporibus non sibi unitis, de quibus infra quæretur.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod licet ostensum sit supra, quod illud argumentum non valet : tamen concedo illud.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod Angeli nec in se nec in comparatione ad Deum corpora sunt : quoniam impossibile est quod aliquid in comparatione ad alterum sit corpus, et in se non corpus.

Ad 1. Ad dicta autem Bernardi, Gregorii et Damasceni dicendum, quod *corporei* dicuntur quantum ad convenientiam cum corpore remotam, et hoc est loco circumterminari, cum Deus non terminetur loco : sed tamen non circumterminantur nisi diffinitive, cum corpus circumscriptive sit in loco.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod puto istam esse falsam, quod Angelus ad sui existentiam vel opus proprium loco indigeat, tamen quidam hoc dicunt : sed in quodam ministerio propter nostram indigentiam, necessarium est corpus assumere.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod hoc omnino absurdum est, et valde alienum, quod dæmones indigent corpore, ut igne possint torqueri : quia secundum hoc etiam animæ nostræ exutæ corporibus indigerent corporibus, quando vadunt ad infernum vel purgatorium.

Qualiter autem ille ignis agat in spiritualem substantiam ? dicendum quod agit ut instrumentum justitiæ vindicantis, sicut supra dictum est, et in fine libri IV *Sententiarum* probatur.

## ARTICULUS II.

*An Angeli boni et mali possunt assumere corpora ? et, Ad quid indigeant corporibus assumptis ? et, Quid hujusmodi corpora moveat ?*

Secundo quæritur, Utrum assumant quandoque corpora ?

Videtur autem, quod sit impossibile eos corpora assumere :

1. Necesse est enim, quod inter omne assumens et assumptum sit proportio : nulla autem proportio est inter Angelum et corpus : ergo impossibile est ipsum assumere corpus.

2. Item, Sicut se habet spiritus per substantiam unibilis corpori ad corpus, ita se habet spiritus non unibilis per substantiam corpori ad separationem a corpore : sed spiritus per substantiam unibilis corpori non fit nisi in corpore facto : ergo alius spiritus numquam est nisi a corpore separatus : ergo numquam assumunt corpora.

3. Item, Quid est quod moveat corpus ad vestiendum Angelum ? aut enim hoc erit natura, aut ars. Si natura : ergo per naturam uniretur ei, quod falsum est. Præterea, Natura qua movetur corpus, est calidum, et frigidum, et aliæ hujusmodi qualitates elementales : nulla autem talium movet corpus ad Angelum. Si autem dicas, quod ars : omnis autem ars movens et mutans corpus, indiget instrumento : ergo videtur, quod instrumento indigeat : et quod est illud ? Si dicas, quod Deus format eis corpus, sicut videtur dici in *Littera* : secundum hoc facile est solvere : quia si Deus vellet, etiam ipsi spiritus converterentur in corpora : sed hoc videtur esse fictum : ergo videtur, quod totum sit in præstigiis quibusdam factum, quod legitur de corpo-

ribus dæmonum et beatorum Angelorum.

4. Sed etiam videtur, quod non indigeant assumptione corporum : Angeli enim boni non indigent nisi propter nos : si indigent propter nos, nos autem non indigemus ab eis nisi custodia, et quod arceant dæmones, et quod illuminent animas : et hæc omnia nobilius faciunt non assumpto corpore quam assumpto : ergo videtur, quod superfluum sit assumi corpus.

5. Præterea, Cum anima nostra spiritus sit, facilius applicatur ei spiritus quam corpus : ergo etiam inutile esset assumi corpus.

6. Similiter, Dæmones intendunt principaliter animarum subversionem : et hoc magis consequuntur spiritualibus tentationibus quam corporalibus apparitionibus : quia visi fugerentur si corpora assumerent : ergo superfluum est omnino corpus assumi.

Sed contra. Sed contra est quod dicit Bernardus in sermone V super *Cantica* : « Itaque cum absque corporis adminiculo nec bestialis spiritus conditionis civilis solvere debitum, nec spiritualis cœlestisque creatura implere ministerium pietatis, nec rationalis anima tam proximo quam etiam sibi sufficiens sit consulere ad salutem : liquet omnem creatum spiritum sive ut juvet, sive ut juvetur simul et juvet, corporeo prorsus indigere solatio. » Ex hoc accipitur, quod indiget corporis assumptione in ministerio boni, et exercitio mali : et quia de hoc multa inveniuntur de facili, sufficiant ista.

Solutio. Solutio. Hic aberraverunt quidam scrutantes scrutinio, dicentes Angelos numquam posse assumere corpora, ut quidam Philosophi Judæorum, sed dicunt eis obedire formas imaginum : et ista non nisi in præstigiis imaginum fuisse, et non in veritate corporum assumptorum : præcipue propter inconvenientia quæ videbantur sequi posterius in hac quæstione. Alii autem volentes evadere, finxerunt quod naturaliter haberent corpora sibi unita. Doctores autem Catholici medii vadunt, dicentes non habere quidem sibi corpora unita naturaliter, sed assumere pro voluntate et ordinatione Dei.

Ad 1. Et secundum hoc dicendum ad primum, quod non est proportio naturalis formæ ad materiam, vel motoris naturalis ad mobile suum inter Angelum et corpus assumptum. Sed proportio corporis attenditur ad actum ministerii injuncti quod exercet Dei ordinatione in corpore : et ideo misso ad tale officium obedit corpus adjunctum, sive illud corpus sit organicum, ut corpus asinæ, et serpentis : sive animatum et formatum ad hoc, ut illa in quibus tres apparuerunt Abrahæ[1]. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non est simile : quia alius est ordo spiritus separati, et alius spiritus conjuncti cum corpore per naturam : quia spiritus creatus separatus est ordinatus, ut operetur circa spiritum conjunctum cum corpore : et ideo actus operis quandoque exigit assumptionem corporis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod corpus illud non movet nisi voluntas Angeli : sicut enim in præcedenti distinctione habitum est, hæc potestas consequitur naturam Angeli in quantum superiorem corpore, ut natura inferior obediat ei ad nutum, et præcipue in his actibus qui sunt secundum ordinationem divinam in ministrando vel exercendo electos : tamen bene potest esse, quod mediantibus seminibus elementaribus subito movent et vertunt in species diversas.

Ad 4 et 5. Ad aliud dicendum, quod non in omnibus ministeriis vel exercitiis quæ faciunt circa nos indigent corpore, sed in quibusdam indigent corpore ut operentur ad sensum, et in quibusdam forma ima-

[1] Cf. Genes. XVIII, 1 et seq.

ginaria corporis ut operentur ad phantasiam, et in quibusdam speciebus intelligibilibus ut operentur ad intellectum : tamen bene concedo, quod dæmon non immediate potest supra intellectum, licet possit ordinare phantasmata, et etiam illuminare aliquo modo lumine sui intellectus, ut infra patebit, ad decipiendum intellectum hominis.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod falsum supponitur : quia efficacius et perfectius instruitur et decipitur homo quandoque ex sensu quam ex imaginatione vel intelligibilibus : et hoc propter connaturalitatem nostri intellectus, qui omnia intelligibilia sua haurire consuevit ex sensu et sensibilibus : et quia sensus particularis in proprio sensato non decipitur : phantasia etiam, et etiam componens intellectus qui est ex phantasmate frequenter errant.

## ARTICULUS III.

*Quid sit assumere corpus ? et, Quomodo fiat locutio in Angelis assumpto corpore, et quomodo in nobis ? et, Quomodo corpus animatum, ut serpens, vel asina, per imaginationem et sensus et spiritum animalem fuerit causa illius vocis quæ sonabat per os ejus, vel non ?*

Tertio quæritur, Quid sit assumere corpus ?

1. Si enim hoc idem est quod movere, tunc videtur quod Angeli assumpserunt Sodomam : quia moverunt eam ad incendium. Et hoc parum valet.

2. Si dicatur, quod hoc est assumere corpus quod est circumvestire sibi, ut ulli appareat, et operetur aliquas opportunas pro tempore operationes. Contra : In illo corpore loquitur Angelus : loquela autem non fit sine conceptione intentionum illarum quæ exprimuntur per linguam : oportet igitur esse viam qua ab intellectu concipiente deveniant ad sermonem prolatum, sicut in nobis est quod intellectus continuatur imaginationi per unionem intellectualis partis cum sensibili : et ideo intentio intellectus accipit imagines corporales in organo imaginationis, et illam continuationem habet cum sensu communi, et ibi accipit imaginationes sensibiles : et a parte sensus communis est per nervos continuatio cum lingua, ex quibus fluunt in sermonem expressum : nihil autem talium est inter corpus Angeli et intellectum concipientem quid loquatur : ergo videtur, quod impossibile est vocibus exprimere id quod intendit : sed omnis vox sua erit non significativa.

3. Si autem dicas, quod Angelus generat intentiones significationum in vocibus illis. Contra : In præcedenti distinctione habuimus, quod non sunt creatores formæ alicujus, sed sicut agricolæ operantur : ergo non possunt etiam generare intentiones illas in sono quem proferunt.

Præterea, Omnis forma generatur a proprio effectivo : igitur de forma quæ est intentio significationis in voce quam Philosophus vocat *virtutem vocis*, et Augustinus similiter, generans habebit proprium. Constat autem, quod hoc non est natura : quia natura non utitur talibus : ergo necesse est, quod intellectus per aliquem modum continuetur organo vel instrumento quo formatur vox illa : et tunc redit eadem conclusio quæ prius habita est.

Eodem modo quæritur, Si illud corpus quod est animatum, ut serpens, et asina, per imaginationem et sensus et spiritum animalem fuerit causa illius vocis quæ sonabat per os ejus, vel non ? Quæst. 1.

Videtur, quod sic : quia facilius et aptius fit aliquid motore naturali quam violento : anima autem illius animalis

fuit naturalis motor corporis: ergo debuit fieri per illum.

Sed contra. Sed contra: Imaginatio illius animalis et sensus communis illius, non sunt apta ut in ipsa vel per ipsa fluant intentiones intelligibilium sententiarum ad vocis formationem: cum igitur illæ voces prolatæ significativæ fuerint sententiarum conceptarum ab intellectu, videtur quod mediantibus viribus illorum animalium prolatæ non fuerunt.

Quæst. 2. Ulterius quæritur de organis sensuum quæ apparent in talibus corporibus. Constat enim, quod omnis diversitas quæ est in corpore naturali, est propter diversitatem virium quæ est in anima, ut dicit Commentator super II de *Anima*: ergo videtur, quod etiam oculus in corpore assumpto est, ut videat per ipsum Angelus, et auris ad audiendum: et sic de aliis.

Sed contra. Sed contra hoc est,

1. Quod tunc sensibilium cognitionem haberet Angelus, accipiendo aliquid ab ipsis sensibilibus: et hoc est supra improbatum.

2. Præterea, Vis visiva hominis non videret per oculum asini: quia non habet proportionem nisi ad organum sibi proprium et connaturale: Angeli autem et dæmones in diversis figuris apparent: ergo videtur, quod illa membra quæ videntur in eis, sint otiosa.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio de occultis loquens, dico quod Angelum assumere corpus est circumvestire sibi ad operandum, et apparendum secundum congruitatem officii, quod tunc ostendere et perficere intendit: et puto, quod corpus sequitur ad nutum Angeli obediendo sibi.

Ad quæst. 1. Ad id autem quod quæritur de sermone, dico quod duplex est opinio de generatione intentionis in sermone prolato. Quidam enim dicunt, quod eadem quæ est in intellectu effluit per imaginationem et sensum communem, et puto quod illa est falsa, quia species non format intellectus, sed accipit a rebus: et ideo si effluerent eædem, post doctrinam non manerent ibi. Alia est opinio vera, quod intellectus mediantibus viribus animæ sensibilis in spiritu attracto verberans et figurans voces generat similes illis in sonis, sicut ars in materia generat sibi speciem similem: et puto quod hoc est verum. Sed hoc bene possunt Angeli facere: sed tantum est differentia, quod Angelus generat eas per corpus non unitum sibi: intellectus autem per unitum.

Ad object. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod non est ibi via continua, nec in corpore animato ut serpens, nec etiam in non animato: nec tamen sequitur, quod Angeli creent eas: sed faciunt adminiculum ut de materia propria sibi educantur: sicut etiam faciunt in corporum transmutatione, ut dictum est supra. Hoc autem non est nisi formatio figurarum in sono: quia illa habita habetur signum intellectus.

Ad quæst 2. Ad object. 1. Ad aliud dicendum, quod ut puto, illorum animalium linguæ immediate movebantur ab Angelo, et non ab anima propria: et ideo etiam rationalia non fuerunt, nec tales voces cum proferrentur, imaginabantur.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod ut puto, Angelus secundum se totum adest in corpore illo: et non distinguitur secundum vires ad similitudines organorum quæ apparent in corporibus illis: unde non video, quod possim sustinere, quod audiat per aurem, et videat per oculum, et sic de aliis: nec tamen sunt inutilia: quia faciunt ad intelligendum ministerium obsequii, vel malitiæ quam faciunt circa nos: et ideo etiam in diversis formis apparent.

## ARTICULUS IV.

*Unde assumant corpora Angeli, utrum de elementis aut natura cœli? et, Utrum forment corpora paulatim aut subito?*

Quarto, Quæritur de quo corpore assumant, utrum de cœli corpore vel elementis?

1. Si enim detur, quod de cœlo, tunc oporteret quod pars cœli evelleretur a parte alia: ergo esset divisibile et corruptibile: quod improbatur a Philosopho in I de *Cœlo et Mundo* in fine.

2. Præterea, Corpus quod per motum suum causa est secundum naturam omnis generationis et corruptionis, impossibile est quod generabile et corruptibile intelligatur: tale autem est corpus aliquod, quodcumque sit illud: quia oportet quod corpus accedens et recedens oblique et recte faciat transmutationem divisam quæ apparet. Si ergo hoc corpus non est cœlum, oportebit te quærere aliud: et si non inveneris, dabis illud: ergo impossibile est dividi ipsum: ergo non assumunt inde corpora.

3. Item, Illud corpus per naturam aliquo modo non potest habere nisi motum circularem: ergo Angeli numquam venirent ad nos in ipso: sed semper gyrarent centrum terræ.

4. Item, Illud corpus non est receptibile figuræ nisi circularis, ut probatum est in II de *Cœlo et Mundo*. Angeli autem apparent in figura hominum et leonum et multorum aliorum: ut dicit Dionysius: ergo corpora non sumunt de cœlo.

Si autem dicas (sicut innuitur in *Littera*) quod boni sumunt corpus de superiori aere, et mali de inferiori. Ad hoc sequitur multiplex inconveniens: quorum primum est, quod aer est calidus et humidus, sed maxime humidus: ergo minime terminabilis proprio termino, sed semper fluens ad alia: ergo quocumque moveatur, continuabitur illi aeri ad quem trajicitur: ergo non remanet corpus Angeli distinctum a toto aere cum movetur in ipso. Secundum, cum humidum præcipue non corporale, sicut est aer, nullo modo retentivum sit figurarum: sequitur, quod corpus Angeli nullius sit figuræ, nisi per accidens, si vasi infundatur, et figuras vasis habeat quamdiu est in vase: et hoc ridiculum est dicere de Angelis. Tertium, quia cum sæpe moveantur a nobis in cœlum, comburerentur in igne corpora illa, et dæmonum in inferno. Quartum, quia cum omne corpus divisibile sit, secarentur corpora illa, ita quod pars caderet a parte, quod multi nisi sunt facere dæmonibus, et non potuerunt. Per auctoritates hic objicere superfluum est, quia infinitæ suppetunt.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio dico, quod formant corpora de aere: sed habent potestatem per semina naturalia inspissandi et miscendi aerem: quia cum aer naturaliter frigido contrahente grossatur in aquam, et aqua in terram: et calido subtiliante terra et aqua in aerem. Unde dico Angelum hoc posse facere subito quod natura facit paulatim. Et bene concedo, quod non tenent figuras nisi misceantur ad grossitiem: et iterum subito vertantur in subtilitatem invisibilem per alias causas seminales adhibitas. Et ideo si secantur, quasi continuantur statim: et non cum alio corpore: quia terminata sunt causis seminalibus miscentibus et grossantibus: et hoc intelligo velle dicere *Litteram*, cum dicit, quod mutant et versant ut volunt.

Et per hoc patet solutio ad totum: quia bene puto, quod stultum fuit dicere, quod essent corpora illa de natura cœli.

## ARTICULUS V.

*Quæritur de actibus Angelorum : An boni possunt comedere, et mali generare? et, Unde mali habeant semen suæ generationis?*

Quinto, Quæritur de actibus quos faciunt in corporibus illis, et præcipue de duobus, scilicet uti alimento quod fecerunt sæpe boni, et generare quod dicuntur facere mali.

Videbantur autem vere comedere : quia

1. Abraham patriarcha qui spiritualis erat, et probabile est quod discretionem habuerit, obtulit eis cibos, et illi comedebant[1] : ergo videtur, quod vere comedebant.

2. Item, Angelos qui sunt nuntii veritatis non decet præstigiis phantasticis homines illudere : ergo videtur, quod nihil ostenderunt Angeli in se, quod secundum veritatem non fecerunt.

3. Item, Quamvis immortales sint et non indigeant, ex hoc non sequitur, quod non vere comederint : quia etiam Dominus resurrexit in corpore immortali et impassibili : et tamen vere comedit et bibit, sicut legitur in Evangelio[1].

4. Item, Vere loquebantur : et non est magis ratio, quare vere agunt unum actum corporalem quam alium : ergo et vere comederunt.

Sed si hoc detur, tunc sequitur quod vere digesserint cibos, et vere sibi aliquid incorporaverunt : et cum hoc fiat ad restaurationem deperditi, oportebit quod in illis corporibus calore naturali aliquid deperderetur : quæ absurda sunt, præter alia quæ ex hoc immunda sequerentur.

Ex opposito etiam quæritur de Angelis malis, Utrum generent? Quæst.

Videtur autem quod sic : quia verissime legitur de incubis et succubis dæmonibus : et vidimus personas cognitas ab eis, et loca in quibus vix umquam per noctem potest dormire vir, quin veniat ad eum dæmon succubus.

Item, Rumor publicus de Merlino filio incubi testatur hoc, ut videtur.

Sed tunc quæritur, Unde veniat semen? aut enim descinditur ab eodem corpore, aut apportatur alienum. Si ab eodem, hoc non potest esse : quia hoc non est humanum.

Præterea, Semen licet descindatur a toto corpore, tamen ex maxima sua parte descinditur et a cerebro, et hepate, et corde, et præcipue a cerebro : et talia membra interiora non sunt in corporibus illis assumptis, quia superfluum esset.

Præterea, Secundum judicium Aristotelis, spiritus quidem retentus in viscositate seminis, habens in se virtutem triplicem a calore elementi et cœli et animæ, facit opus informativæ virtutis. Medici autem dicunt, quod spiritus triplex retinetur in seminis viscositate, scilicet animalis, naturalis, et vitalis : et quod ille spiritus facit totum : et unde venit ille spiritus in corpus assumptum a dæmone?

Si dicas, quod assumit corpus hominis mortui quando vult operari tales actus, et ab illo descindit tale faciendo ipsum per motum, et semina caloris hausta in elementis. Contra hoc est, quod mortuum est : et si totum liquesceret, non faceret semen aptum generationi.

Item, Non habet principium cujus est ille actus, scilicet animam vegetabilem : qualiter ergo ponitur generare?

Si autem dicas (sicut videtur dicere Augustinus) quod accipit semen a pollutis et transfundit, vel facit se succubum uni, et incubum alteri : et ita transfundit. Hoc non videtur esse : quia tra-

[1] Cf. Genes. xviii, 3 et seq.

[2] Cf. Luc. xxiv, 41 et seq.

dunt Auctores, quod etiam propter longitudinem genitalium vel ineptitudinem evaporat semen in egressu, et exspirat ab eo spiritus, ita quod non sit aptum generationi : ergo multo magis exspirabit transportando de loco ad locum.

Item, Si tale genus dæmoniorum intendit generationi principaliter, tunc posset sine coitu ponere semen acceptum in matricem mulieris, quare igitur coit cum ipsis, præcipue cum mora coitus faciat ad exspirationem seminis ? Si dicas, quod ad generationem exigitur etiam semen mulieris : et ideo coit, ut hoc descindat. Contra : Per motum matricis secundum Avicennam, hoc potest descindere : ergo cum possit matricem movere, videtur quod sit superfluum coire.

Si dicas, quod non sit necessarium semen ad conceptum : quia dicit Isidorus, quod equæ in insula Portugalliæ concipiunt ex vento. Hoc nihil est : quia non dicit, quod mulieres possint hoc facere ex vento : et nos loquimur de conceptu mulieris a dæmonibus. Præterea, Isidorus dicit multa in illo libro de *Animalibus*, quæ non bene probata sunt.

io. Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod Angeli non vere comedunt. Est enim duplex comestio secundum Augustinum in libro XXII de *Civitate Dei*, scilicet indigentiæ, et potestatis. Indigentiæ est qua nos utimur, quando nobis cibus ad restaurandum deperditum incorporatur. Potestatis autem est, qua probatur inesse vis naturalis ad comedendum, sed non indigentia : et sic comedit Dominus post resurrectionem : sed tamen cibus redactus est in præjacentem materiam, sicut aqua pluvialis sole, et sicut combustibilia per ignem. Sed neutram istarum bene possum ponere in Angelo : quia naturalem potestatem alicujus operis quod numquam infuit, et contra naturam inesset si esset, ponere in aliqua substantia, est vanum et frustra in operibus Dei et naturæ ponere : sic autem se habet Angelus ad comedere. Et hoc est quod dixit Raphael, Tob. xii, 19 : *Videbar quidem vobiscum manducare et bibere : sed ego cibo invisibili, et potu, qui ab hominibus videri non potest, utor.*

Ad id autem quod objicitur de Abraham, dico quod recognovit quidem ministerium Trinitatis in eis figurari, sed non recognovit esse Angelos usque post mensam : et hoc non est inconveniens, nec minorem sanctitatem ostendens. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Angeli talia fecerunt referendo ad aliquid spirituale et morale, sicut Dominus *finxit se longius ire*[1] : et secundum relationem ad illud non erat præstigium, sed veritas. Ad 2, 3 et 4.

Ad aliud quod quæritur de generatione, nescio secundum veritatem quid dicam : sed hoc videtur probabilius, quod succubi sint ad unum, et incubi ad alium : tamen verissime ab eo nuper qui adhuc vivit intellexi, quod dum molitiei vitio subjaceret, quodam tempore infiniti catti circa eum pollutum apparuerunt, maximo ejulatu et strepitu semen lingentes et deportantes. Ad quæst.

Ad hoc autem quod objicitur de evaporatione seminis, potest dici quod circumponunt illud seminibus similibus calore naturali : et ita fovent et retinent, sicut reservatur quandoque post decisionem in vasis seminariis ad tempus, quod non perit.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Luc. xxiv, 28.

B. *Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.*

Nec dubitandum est Deum in corporalibus formis apparuisse hominibus, sicut Augustinus in libro II de *Trinitate* ostendit [1], conferens diversa Scripturæ testimonia ex quibus Deum in corporeis figuris hominibus apparuisse probat : et aliquando ex persona Dei sine distinctione, aliquando sub distinctione personarum sermonem eis factum esse.

C. *De perplexa quæstione quam ponit Augustinus quærens, An ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata? An Angeli qui ante erant missi, et si ipsi missi sunt, utrum servata sui spiritualis corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverint in speciem actioni suæ aptam?*

Sed ubi Deum hominibus in corporalibus imaginibus apparuisse asserit : perplexam quæstionem proponit, quam nec absolvit quærens, Utrum in illis corporalibus apparitionibus creatura aliqua crearetur ad illud opus tantum in qua Deus hominibus appareret : An Angeli qui ante erant ita mitterentur, ut manentes in suis spiritualibus corporibus assumerent ex corpulenta inferiorum elementorum materia aliquam speciem corporalem : quam coaptatam quasi aliquam vestem mutarent in quaslibet species corporales veras quidem : an corpus suum proprium verterent in species aptas actionibus suis per virtutem sibi a Deo datam. Ait enim ita Augustinus in libro III de *Trinitate* [2] : Quærendum est in illis antiquis corporalibus formis et visis, utrum ad hoc opus tantum creatura formata sit, in qua Deus, sicut tunc oportuisse judicavit, humanis ostenderetur adspectibus : an Angeli qui jam erant ita mittebantur, ut ex persona Dei loquerentur assumentes corporalem speciem de creatura corporea in usum ministe-

[1] S. Augustinus, Lib. II de Trinitate, cap. 7.
[2] Idem, Ibidem, Lib. III, cap. 1.

rii sui : aut [1] ipsum corpus suum cui non subduntur, sed subditum regunt, mutantes atque vertentes in species quas vellent accommodatas atque aptas actionibus suis secundum attributam a Creatore sibi potentiam. Sed fateor excedere vires intentionis meæ, utrum Angeli manente spirituali sui corporis qualitate, per hanc occultius operantes assumant ex inferioribus elementis corpulentioribus corpus, quod sibi coaptatum quasi aliquam vestem mutent et vertant in quaslibet species corporales et ipsas veras, sicut aqua vera in vinum verum conversa est a Domino [2] : an ipsa propria corpora et sua transforment in id quod volunt accommodatum ad id quod agunt. Sed quod horum sit (quoniam homo sum) nullo experimento comprehendere valeo, sicut Angeli qui hoc agunt. Attende, lector, quia quæstionem propositam non solvit, sed indiscussam reliquit, Utrum Angeli qui mittebantur servatis suis propriis spiritalibus corporibus supervestirentur aliqua corpulentiori specie, in qua possent videri : an ipsum corpus mutarent et transformarent in quacumque vellent speciem in qua possent cerni. In quibus verbis videtur Augustinus attestari Angelos esse corporeos ac propria et spiritalia habere corpora.

D. *Quod Deus in specie qua est Deus numquam mortalibus apparuit.*

Cæterum hæc velut nimis profunda atque obscura relinquentes, illud indubitanter teneamus, quod Deus in specie essentiæ suæ numquam mortalibus apparuit : sicut famulo suo Moysi dicit, *Non videbit me homo, et vivet* [3]. Et in Evangelio Joannis legitur : *Deum nemo vidit umquam* [4]. Visibile enim quidquam non est quod non sit mutabile. Ideo substantia sive essentia Dei, quoniam nullo modo mutabilis est, nullo modo per seipsam visibilis est. Proinde illa omnia quæ patribus visa sunt cum Deus illis præsentaretur, per creaturam facta esse manifestum est. Et si nos latet quomodo ea ministris Angelis fecerit Deus per Angelos, tamen facta esse dicimus. Audeo ergo fiducialiter dicere, nec Deum Patrem, nec Verbum ejus, nec Spiritum ejus qui est unus Deus per id quod est atque idipsum est, ullo modo esse mutabilem : ac per hoc multo minus esse visibilem.

[1] Edit. Joan. Alleaume, *an*.
[2] Cf. Joan. II, 1 et seq.
[3] Exod. XXXIII, 20.
[4] Joan. I, 18.

## Expositio Textus.

Deinde quæritur de secunda parte lectionis istius, ibi, B, « *Nec dubitandum est*, etc. »

Sed hæc tota lectio in primo libro, tractatu de *missione visibili Spiritus sancti* disputata invenitur secundum posse meum [1]. Et pro ultimo capitulo D, est disputata in prima parte tertiæ distinctionis primi libri *Sententiarum* [2] : et ideo transeundum est ad ultimam partem distinctionis, ibi, E, « *Illud etiam consideratione dignissimum videtur*, etc., » infra.

## E. *Utrum dæmones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum ?*

Illud etiam consideratione dignissimum videtur, Utrum dæmones, sive corporei sive incorporei sint, hominum substantialiter intrent corpora, eorumque animabus illabantur : an ideo intrare dicantur, quia malitiæ suæ ibi effectum exercent Dei permissione opprimendo atque vexando eas, vel in peccatum pro voluntate sua trahendo. Quod in homines introeant atque ab eis expulsi exeant, Evangelium aperte declarat, commemorans dæmonia in quosdam ingressa, et per Christum ejecta [3] : sed utrum secundum substantiam fuerint ingressa, an propter mali effectum dicantur ingressa, non adeo perspicuum est. De hoc autem Gennadius in diffinitionibus Ecclesiasticorum dogmatum [4] ait : Dæmones per energiam et operationem non credimus substantialiter illabi animæ, sed applicatione et oppressione uniri. Illabi autem menti, illi soli possibile est qui creavit : qui natura subsistens incorporeus captabilis est suæ facturæ [5]. Ecce hic videtur insinuari, quod substantialiter non illabantur dæmones vel introeant corda hominum. Beda quoque super illum locum Actuum Apostolorum ubi Petrus ait Ananiæ, *Cur tentavit Satanas cor tuum* [6] ? dicit : Notandum, quod mentem hominis juxta substantiam nihil implere possit, nisi creatrix Trinitas : quia tantummodo secundum operationem et voluntatis

[1] Vide, I Sententiarum, Dist. XVI.
[2] Cf. I Sententiarum, Dist. III, Art. 6 et 7.
[3] Cf. Matth. VIII, 28 et seq.; Marc. V, 1 et seq.; Luc. VIII, 26 et seq., et multoties alibi.
[4] Edit. J. Alleaume habet, *Augustinus in libro de Ecclesiasticis dogmatibus*.
[5] GENNADIUS, Lib. de Diffinitionibus Ecclesiasticorum dogmatum, cap. 82.
[6] Act. V, 3.

instinctum anima de his quæ sunt creata impletur. Implet vero Satanas cor alicujus, non quidem ingrediens in eum et in sensum ejus, neque introiens aditum cordis (siquidem potestas hæc solius Dei est), sed callida et fraudulenta deceptione animam in affectum malitiæ trahens per cogitationes et incentiva vitiorum quibus plenus est. Implevit ergo Satanas cor Ananiæ, non intrando, sed malitiæ suæ virus inserendo [1]. Idem : Spiritus immundus flamma virtutum de cordibus fidelium expulsus, Doctoribus veritatis luctantibus venenum persecutionis infundit. His auctoritatibus ostenditur, quod dæmones non substantialiter intrant corda hominum, sed propter malitiæ effectum : de quibus pelli dicuntur, cum nocere non sinuntur.

## ARTICULUS VI.

*Utrum dæmones substantialiter, et etiam boni Angeli intrent corpora hominum?*

« *Illud etiam consideratione dignissimum*, etc. » Quærimus hic quinque : quorum primum est, Utrum substantialiter dæmones et etiam boni Angeli intrent corpora hominum ?

Secundum autem, Utrum substantialiter illabi possint mentibus et animabus ?

Tertium, Quid sit immittere et incendere?

Quartum, de modis immissionis et incensionis?

Quintum, Cui parti animæ possint immittere, et cui non ?

Ad primum horum facilis est processus sic :

1. Nihil ejicitur de corpore nisi quod est in ipso : dæmon ejicitur de corpore : ergo est in ipso. Quod autem ejiciatur, probant Evangelium et miracula Sanctorum.

2. Item, Multi leguntur possessi a dæmonibus : possideri autem est impediri vias animalium virtutum ne pertingant ad actum discretionis humanæ : cum igitur istæ viæ intus sint et non extra, et Angelus sit ubi operatur, oportet dæmonem interius operari : ergo et interius adesse : ergo sunt intra.

3. Item, Dicit Augustinus : « Suadent miris et invisibilibus modis, et per illam subtilitatem suorum corporum non sententia corpora hominum penetrant sine corpore assumpto. »

4. Si dicas, quod extrinsecus se corpori applicat : et per energiam et operationem intus præsidet. Quæro quid hoc sit dictu ? Videmus enim quod quantumcumque inordinate se habeant in sensu, ex hoc non pervertitur discretio interius, nisi illa per aliquam operationem pertingant. Energia autem dicitur duobus modis, scilicet ab ἐν quod est *in*, et ἐργον quod est *labor*, quasi interior labor : et ab ἐν quod est *in*, et ἔργον, et γῆ quod est *terra*, quasi interius laborans ex terrena complexione, scilicet insipientia melancholiæ. Et utroque modo energia non faciet interius laborare de insipientia, nisi aliquo interius turbationem operan-

[1] Edit. J. Alleaume, *inferendo*.

te : et si hoc est dæmon per seipsum, necesse est ipsum interius adesse.

5. Item, Corpus non obsistit ei : quare ergo non pertinget interius ?

6. Item, Augustinus dicit, quod immiscet se sanguini et facit bullire in iram vel spumare in libidinem : ergo videtur, quod interius adsit.

7. Item, Legitur in Evangelio, quod discerpsit quosdam exiens[1] : ergo oportet, quod sit interius.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Super illud, *Dominus in templo sancto suo*[2], dicit Glossa : Simulacris extrinsecus potest præsidere spiritus immundus, intrinsecus esse non potest : ergo multo minus potest esse intus in corpore.

2. Item, Anima est in corpore in toto tota : ergo cum dæmon etiam sit in corpore in aliqua parte, erit cum tota anima : ergo duo spiritus in illa parte erunt in uno loco spirituali.

3. Item, In *Littera* habetur id quod dicit Glossa, Act. v, 3, quod implet Satanas non quidem ingrediens, etc.

4. Item, *Quod tibi nomen est ? Et dicit ei : Legio mihi nomen est, quia multi sumus*[3]. Et cum legio sit sex millia sexaginta sex, qualiter potuerunt esse in tam parvo corpore ?

5. Item, Quare volebant ibi inutiliter occupari, cum unus posset ultra vires vexare ?

Solutio. SOLUTIO. Mihi non est dubium quin homines multi dæmonium habuerunt et habeant in corpore suo interius : et multi etiam bonis spiritibus interius existentibus adjuvantur ad multas bonas contemplationes et actiones. Et ideo concedo primam partem objectionum.

Ad object. 1. AD ID autem quod primo objicitur in contrarium, dico quod Glossa intelligitur, quod non sit extrinsecus sicut pars essentialis quæ facit unum compositum naturale cum idolo toto : sed intrinsecus quoad locum bene potest esse.

AD ALIUD dicendum, quod anima non est in corpore sicut in loco : sicut in I libro *Sententiarum* est ostensum[4]. Et ideo non excludit alium spiritum a loco eodem, dummodo locus ille sit corporalis. Ad object. 2

AD HOC quod objicitur de *Littera*, dico quod intus facit omnia illa : sed Beda intelligit, quod hæc faciendo non intrat in animam, nec in corpus, nec in voluntatem substantialiter. Ad object. 3

AD ALIUD dicendum, quod illa quæstio stulta est : quia omnes spiritus nullius sunt quantitatis, et non constringunt se plus in loco parvo quam in loco magno. Ad object. 4

AD ALIUD dicendum puto, quod hoc factum est ut appareret potentia dæmonum ex peccato super naturam hominis : et per consequens gratiam benigne et potenter liberantis agnoscerent. Ad object. 5

## ARTICULUS VII.

*Utrum dæmones substantialiter illabantur mentibus hominum et sensibus, ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium animæ ?*

Secundo quæritur, Utrum substantialiter illabantur mentibus hominum et sensibus, ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium animæ quæ sunt sensus, imaginatio, phantasia, intellectus, voluntas, et hujusmodi ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Dicit Philosophus, quod si impartibile tangat impartibile, tangit ipsum totum : ergo si impartibile jungatur ipsi

[1] Cf. Marc. I, 26 : *Et discerpens eum spiritus immundus*, etc.

[2] Psal. x, 5 ; Habacuc, II, 20.

[3] Marc. v, 9.

[4] Cf. I Sententiarum, Dist. VIII.

impartibili, jungetur totum toti : ergo interius et exterius : ergo necesse est quod illabatur,

2. Item, Lucæ, IV, 33, super illud, *Erat homo habens dæmonium immundum*, dicit Glossa : Intraverat dæmonium unde Dominus exiverat : ergo videtur, quod cum Dominus exiverit de substantia animæ, quod dæmonium intravit in substantiam animæ.

3. Item, Arguunt quidam a simili de corpore : quia inter corpora nobilius penetrat ignobilius : sicut cœlum dicunt penetrare omnia alia corpora, et ignem dicunt esse in ferro : similiter lux cum sit corpus (ut dicunt) est in eodem loco cum alio, et penetrat ipsum : ergo sic est in ordine spirituum. Cum igitur dæmones et Angeli boni per naturam subtilioris sint essentiæ quam animæ, videtur quod substantialiter penetrant eas.

Sed contra. SED CONTRA hoc est :

1. *In Littera* et in multis locis testimoniorum, videtur quod non illabitur nisi Deus Trinitas.

2. Item, Si illaberetur, tunc essentia collimitaretur essentiæ : ergo ambæ terminarentur uno termino spirituali : quorum autem unus est terminus numero, illa sunt unum terminatum : ergo illi duo spiritus essent unus spiritus numero, quod est impossibile.

Solutio. SOLUTIO. Fatuum est dicere, quod illabantur substantialiter mentibus vel Angeli boni vel mali.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc est verum in indivisibili quod non habet potentiam ad divisibilitatem : sed de indivisibili quod habet quantitatem virtualem, non tenet : quia illud dividitur quantitate virium distantium postestative, quæ in aliis esse non possunt.

Ad 2. AD ALIUD dicendum quod Glossa illa loquitur de introitu per effectum malitiæ et non per substantiam.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod illa falsissima sunt, nec umquam aliquis Philosophus sensit, cujus dicta sunt approbata, quod cœlum cum quolibet corpore esset in eodem loco et penetrans ipsum, et quod lux esset corpus, et quod corporaliter ignis esset in ferro : sed sunt fictiones hominum errantium in scientia naturali, et absurda apud Philosophos : et non sunt Philosophi qui hoc demonstrativis rationibus probant.

## ARTICULUS VIII.

*Quid est* immittere *et* incendere? *Utrum scilicet tam boni quam mali Angeli immittant cordibus hominum suos conceptus, et incendant fomenta vitiorum ministrando ?*

Tertio quæritur, Quid sit immittere et incendere ?

Videtur enim, quod immittunt tam boni quam mali Angeli cordibus hominum suos conceptus. Unde

1. In Psalmo LXXVII, 49 : *Misit... immissiones per Angelos malos.* Et de bonis, *Immittet Angelus Domini*, etc. [1].

2. Item, Joan. XII, 2 : *Cum diabolus jam misisset in cor ut traderet*, etc.

3. Item, Damascenus : « Violentiam alicui inferre non possunt : in nobis enim est suscipere immissiones eorum [2]. »

4. Item, Gregorius in Glossa super illud Job, XIX, 12 : *Simul venerunt latrones ejus, et fecerunt sibi viam per me*, etc. : « Maligni spiritus qui in afflictorum cordibus viam sibi faciunt, quandoque inter diversa quæ exterius tolerant, cogitationes suas immittere non desistunt. » Ex his et multis aliis patet, quod immittunt boni et mali.

CONTRA hoc autem est quod dicitur in Sed contra.

[1] Psal. XXXIII, 8.

[2] S. JOAN DAMASCENUS, Lib. II, cap. 4.

*Littera.* Et idem in Glossa, Matth. xv, 11, super illud, *Non quod intrat in os,* etc.

Eodem modo probatur ex *Littera,* quod incendant fomenta vitiorum ministrando.

Et gratia istius quæstio est, Quid sit immitttere, et quid incendere ?

Solutio. Solutio. Sine præjudicio dico, quod *immittere,* dicitur duobus modis, scilicet intus mittere, vel exterius primo facere et postea injicere. Dico igitur, quod formas quæ intus sunt non factæ à dæmone, sed à sensibilibus acceptæ, aut a Deo impressæ, potest diabolus et bonus Angelus interius adhærens mittere, ordinando ad compositiones et divisiones diversas, in quibus anima legat, et moveatur per consequens ad suam voluntatem : et ita intelligunt *immittere* auctoritates inductæ. Est etiam immittere, exterius facere et postea ejicere. Et hoc modo non immittit : quia ipse non potest facere novas species creando, et hoc constat : si autem faceret abstrahendo, non essent proportionabiles viribus animæ, dato etiam quod hoc possit : sed tamen supra in quæstione de naturalibus Angelorum ostensum est, quod non potest hoc Angelus, ut abstrahat species. Et hoc modo intelligit Beda. Per hoc patet solutio quæsiti.

*Incendere* autem puto, quod est duobus modis. Uno modo ipso ordine specierum, ut exprimant cogitationes concupiscentiæ vel iræ. Et alio modo trahendo ad hoc calorem complexionis, et protendendo spiritus corporeos, ut ex his inclinatio fiat ad consensum.

## ARTICULUS IX.

*Qui et quot sunt modi immissionis quibus diabolus se immiscet, et qui sunt modi tentationum ?*

Quarto, Quæritur de modis immissionis.

Tangit autem Augustinus quosdam modos in libro LXXXIII *Quæstionum,* dicens :« Dæmon dat se figuris, accommodat se coloribus, adhæret factis, latet fallacia in sermonibus, odoribus se subjicit, infundit se saporibus, turbat animum tenebrosis affectibus, et obtenebrat sensus, et quibusdam nebulis meatus intelligentiæ per quos pandere lumen rationis radius mentis solet. » Horum autem quædam (ut patet) ex numero isto videtur facere dæmon extra, et quædam intra.

Item, Alios modos tentationis et immissionis tangit Gregorius multipliciter, dicens primo generalem modum, Job, xli, 11, in Glossa super illud, *De naribus ejus procedit fumus :* « De naribus ejus procedit fumus, cujus noxiis inspirationibus prava in humanis cordibus cogitatio nascitur, per quam acies mentis obtunditur. »

Magis autem specialem modum tangit, Job, xviii, 10, super illud, *Abscondita est... decipula illius super semitam,* dicens : « Intuetur hostis mores hominum, cui vitio sint propinquiores : et illa apponit ante faciem mentis, ad quæ unumquemque faciliter viderit inclinari. »

Item, Gregorius in *Moralibus,* super illud, *Ecce Behemoth quem,* etc. [1] : « Fideli famulo suo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat : omne quod opprimendo rapit, omne quod insinuando circumvolat, omne quod

[1] Job, xl, 10.

minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. »

Item, I Petr. v, 8 super illud, *Circuit, quærens quem devoret*, dicit Glossa: « Circuit tamquam hostis obsidens muros clausos : explorat an sit pars aliqua murorum minus stabilis, cujus aditu ad interiora penetret : offert oculis formas illicitas, ut visu destruat castitatem : aures per canora tentat, ut molliat Christianum vigorem : linguam convicio provocat : manum in viris lacescentibus ad cædem instigat : honores terrenos promittit, ut cœlestes adimat : et cum latenter fallere non potest, apertos addit terrores : in pace subdolus, etiam in persecutione violentus. » Ergo cum tot sint modi intrandi et immittendi, quæritur penes quid sumantur?

Quæst. Item, Quæritur si ipse in corporalibus modis omnibus assumptione corporis indiget, et in spiritualibus depositione eorumdem ?

Videtur enim quibusdam, quod semper tentans extrinsecus indiget corpore assumpto : quia

1. Ipse primo Adam per assumptum corpus tentavit : sed tamen hoc non est necessarium : quia secundum hoc oporteret eum semper venire in corpore alicujus animalis assumpti.

2. Item, Saporibus se non immiscet nisi corpus : ergo in tali genere tentationis videtur semper assumpto corpore indigere.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod

1. Ipse non intendit nisi decipere spiritum : et facilior est spiritus ad spiritum applicatio, quam corporis ad spiritum.

2. Item, Ipse sæpe tentat de spiritualibus : ergo tunc non indiget corpore.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod modi quos ponit Augustinus sunt generales et multiplicantur secundum ea in quibus effectus ejus potest pertingere ad animam : ponit autem septem, quorum quinque sunt extra, et duo intus : illorum autem quinque quatuor sumuntur secundum delectabilia sensuum. scilicet visus, auditus, odoratus, et gustus : et penes visum accipitur modus primus qui est in duobus, scilicet in sensato sensus communis quod maxime cognoscitur visu, ut quando dat se figuris, quia figuram maxime cognoscimus per visum, licet sit proprium sensatum sensus communis. Secundo modo quando accommodat se coloribus : et hic modus est penes proprium objectum visus. Penes auditum autem sunt duo, scilicet penes sonum secundum ordinem ad harmoniam unus, quando adhæret sonis : et penes vocem articulatam et litteratam alius, quando facit latere mendacium ut efficacius decipiat. Et postea accipit duos penes odoratum, et gustum, qui per se patent. Sed quæritur, Quare non ponitur aliquis penes tactum ? Et ad hoc dicendum, quod ibi non ita lateret : quia tactus non accipit sine materia sensibile suum, sicut alii. Secundum enim quod gustus non quidem tactus sed judicium saporis est, sic habet proprium delectabile præter tactum. Alii duo qui sunt intra : unus sumitur secundum ordinem concupiscentiæ commotæ in comparatione ad effectum : et alius secundum ordinem turbatæ phantasiæ ad intellectum.

Gregorius autem in primo verbo suo non exprimit nisi generaliter qualiter fiunt omnes. In secundo autem tangit modum qui est juvante complexione et consuetudine. Tertia est auctoritas Gregorii, secundum duo inclinantia in malum, quæ sunt amor male inflammans, et timor male humilians. Amor enim inordinate se habet ad bonum, et respectu illius sunt tres modi : quorum primus est experiendo ad quod bonorum commutabilium homo facilius inclinatur, et respectu illius est insinuando circumvallare. Habito autem bono ad quod est inclinatio, sequitur excitatio affectus in illud : et hoc est quod permittendo decipit. Tertium est, labor ad consequendum et ad

permanendum in illo quando perceptum est: et hoc etiam suadendo blanditur: ex dulcedine enim boni desiderati vel habiti ponit rationes persuasionis et blandimenti. Si autem est penes timorem: aut est ex parte corporis, et tunc sæpe opprimendo rapit, quia corpus opprimere potest: aut ex parte futuri mali, aut ex parte præteriti: si ex parte futuri, tunc comminando terret: si ex parte præteriti, tunc ex consideratione illius multoties desperando frangit.

Modi autem qui sunt in Glossa Petri, sumuntur tribus viis, scilicet penes allicientia extrinsecus rationem, penes instrumenta peccandi, et penes objecta spiritualia. Primus modus est carnalis ordinatus ad spiritum. Secundus est carnis et spiritus simul. Tertius spiritus in comparatione ad carnalia. Penes primum sunt duo modi: penes visum, et auditum: et non penes alios sensus: quia isti sunt tantum disciplinabiles, ut dicit Philosophus in libro de *Sensu et sensato*. Et per hoc solvitur objectio quæ posset fieri de aliis. Secundi duo modi accipiuntur penes duo generalia instrumenta peccandi. Cum enim peccatum sit in verbis, et factis: generale instrumentum peccandi erit lingua, de qua dicit Jacobus quod incendit rotam nativitatis nostræ inflammata a gehenna [1]. Manus autem instrumentum generale est ad opera, de qua dicit Philosophus in III de *Anima*, quod est organum organorum. Et in XVI de *Animalibus*, quod natura dedit homini manum pro instrumento et armis. Tertii autem duo sunt penes objecta spiritualia, et secundum ordinem perversum in bonum hujus mundi: et sic promittit honores terrenos: et secundum perversum ordinem a malo pœnæ: et tunc aperte parat, per se vel suos, terrores: quia per hoc contemptus surgit in scandala, ut dicit.

Ad id quod ulterius quæritur, Utrum in omnibus his indiget assumptione corporis? Dicendum, quod non: quia materia corporalium (ut supra in præcedenti distinctione notatum est) obedit ei ad nutum et ad mixtiones: sed quandoque assumit, quando videt sibi modum illum magis valere. Ad quæst.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS X.

*Cui parti animæ potest immittere malignus spiritus, et cui non? et, Utrum potest supra intellectum et super affectum? et, Utrum dæmon vel Angelus bonus videat nostras cogitationes?*

Quinto, Quæritur cui parti animæ potest immittere hostis malignus?

1. Est emin in nobis vis accipiens extra cum præsentia materiæ, et vis intra accipiens sine præsentia materiæ corporum similitudines, ut imaginatio, phantasia, æstimatio, et memoria. Est etiam quædam accipiens species depuratas ab omni materia et materiæ appendiciis. Similiter tres substantiæ sunt super nos existentes secundum naturam qua unimur corpori, scilicet Deus, Angelus bonus, et dæmon. Ergo videtur, quod secundum congruentiam dignitatis in viribus, debet etiam esse ordo immittentium in ipsas. Cum igitur Deus operetur super intellectum, Angelus bonus non operabitur nisi super phantasiam, et dæmon tantum super sensum.

2. Item, Augustinus dicit, quod inter mentem nostram et Deum nihil est medium: ergo nihil supponitur ei nisi Deus: sed omne quod imprimit in aliquo species, est super ipsum: ergo nihil im-

[1] Jacob. III, 6: *Lingua constituitur in membris nostris, quæ maculat totum corpus, et inflammat rotam nativitatis nostræ, inflammata a gehenna.*

primit intellectui nostro species nisi solus Deus : ergo ut prius, relinquetur phantasia Angelo bono, et sensus Angelo malo.

ontra. SED E CONTRA videtur, quia

1. Serpens primo agressus est mulierem : et hæc est inferior pars rationis, ut dicit Augustinus : ergo videtur, quod possit supra intellectum nostrum : multo enim plus potest super nostrum, quam mulieris quæ corrupta per peccatum primæ non fuit.

2. Item, Videtur, quod possit supra intellectum : quia lumen naturale non amisit : ergo ex intellectu naturali potest irradiare super phantasmata et imprimere possibili. Non enim requiritur plus ad hoc quod possibilis fiat in actu, nisi ut sit lux extrahens intelligibilia et phantasmata, et quæ extrahuntur.

3. Item, Videtur ex hoc quod dicitur in libro de *Causis*, quod anima ideo est instrumentum intelligentiæ, quia intelligibilia imprimit in ipsa : sed dæmon non amisit naturum intelligentiæ : sed aliquando intelligentia fuit : ergo adhuc potest imprimere intellectui animæ.

ITEM, Videtur quod possit super affectum : quia

1. « Incensores sunt malorum, » ut dicitur in *Littera*. Incendere autem dicitur respectu affectus : quia color est in affectu : ergo dæmon potest super affectum.

2. Item, Osee, VII, 4, dicitur, quod *omnes adulterantes quasi clibanus succensus a coquente*. Secundum Glossam autem coquens est diabolus : et loquitur ibi de amore idolorum qui non habet aliud sibi correspondens in corpore : ergo incendit voluntatem, ut videtur.

3. Item, Ipse potest super intellectum (ut dicunt quidam) : ergo et super voluntatem : quia in imaginatione est utraque istarum potentiarum : et etiam intellectus ante affectum sive voluntatem.

uæst. ULTERIUS quæritur hic, Utrum dæmon vel Angelus bonus videat nostras cogitationes ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Aliter nesciret ad quæ magis vel minus inflammare deberet.

2. Item, Augustinus in libro XII super *Genesim* : « Mali Angeli cogitationes noverunt, quia multa prædicunt quæ non prædicerent si cogitationes non novissent. »

9. Item, Augustinus : « Angeli ab anima possunt abscondere cogitationes : sed anima ab Angelo cogitationes abscondere non potest. »

SED CONTRA hoc est quod omnes dicunt, quod non novit cor hominis nisi solus Deus. Sed contra.

SOLUTIO. Dicendum ad primum cum communi opinione, quod solus Deus immediate operatur super voluntatem : Angelus autem bonus ex ordine gratiæ non naturæ operatur super intellectum illustrando ipsum : et dæmon quia cecidit a gratia, in intellectum nostrum operari non potest nisi per consequens : quia scilicet ordinat phantasmata aliter et aliter, ut ex eis hoc vel illud in intellectu resultet. Tamen bene concedo quod ex lumine naturali aliquid possit influere super phantasmata, unde liquidius resultet in speciebus id quod intendit : sed non puto, quod hoc lumen super possibilem intellectum influere possit : sed ad hoc exigitur lumen agentis, quod agens est substantiale, quia agens seipso agit, sicut lux seipsa lucet : et intelligere ejus est similiter ipsius opus, et non alicujus præter ipsum. Solutio.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod non est ordo ille : quia in homine affectus est ulterior quam intellectus : et phantasia non in multo perfectior quam sensus : et interiores et exteriores vires animæ sensibilis sunt secundum gradum naturæ sub dæmone omnes : sed intellectus in quo est dispositio ad gratiam ordinatur ad ministerium Angeli boni, qui tamen etiam potest in interiores affectus : qui proprium subjectum est gratiæ quæ Ad 1.

est a solo Deo, ordinatur hic solo Deo operante in ipso.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc intelligitur quoad voluntatem mentis in qua operatur solus Deus, et non quoad intellectum. Vel potest dici, quod hoc intelligitur secundum comparationem ad finem qui est beatitudo, et non simpliciter : sicut etiam supra glossatum est in prima distinctione hujus libri.

Ad object. 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod licet mulier significet rationem in matrimonio spirituali mentis, ut dicit Augustinus, non tamen serpens ipse aggressus est eam ex parte rationis, sed ex parte sensus ordinati ad rationem.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum, quod hoc lumen ad augmentum malitiæ spargit quantum potest, sed non supra mentem, sed super species ordinatas ad mentem, cujus ratio jam dicta est.

Ad 1. Ad aliud dicendum, quod incensio illa non est in affectu, sed inordinatis ad ipsum, ut dictum est supra.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod coquit per incitantia concupiscentiam ordinata ad mentem. Per prædicta patet solutio ad sequens : quia credo dictum illud falsum esse, et non competere omni Angelo, sed bono tantum, et hoc propter gratiam, non propter naturam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc contingit propter collimitantiam corporis et animæ : quia statim motus mentis movent corpus, etiam quantumcumque sit objectum spirituale : tamen si gaudii est, dilatatur cor, et affluunt spiritus : et si tristitiæ est, constringitur, et recurrit sanguis ad ipsum frigidandum : et in illis signis videt.

Ad quæ... Ad id quod ulterius quæritur, jam supra solutum est : quia non vident cogitationes nisi eas quæ habent signum aliquod in corpore : et de illis intelligitur prima auctoritas Augustini.

Nota etiam, quod quidam dixerunt, quod dæmon est sicut speculum in quo apparent formæ quas vult : et ita objicit se intellectui : et tunc legit intellectus noster in eo, ita quod non agit in intellectum nostrum, sed intellectus facit hoc in seipso. Sed hoc mirum est si probari potest, quod spiritualis natura ita sit speculari quando vult. Et si hoc concederetur, mirum est si intellectus noster omnem scientiam accipiens ex phantasmate, ita scit legere in ipso.

Item, Secundum hoc videtur mihi mirum, quod non semper objicit se intellectui ut semper occupetur circa lectionem eorum quæ objicit. Si dicas, quod intellectus se avertit. Contra hoc est, quod celerior est dæmon qui sequitur : et iterum objicit, nisi forte claudat oculos cooperculis aliquibus. Et quia tales fictiones ratione carent, ideo dimittantur.

# DISTINCTIO IX.

**De consequentibus confirmationem Angelorum bonorum quantum ad ordinum distinctionem.**

A. *De ordinum distinctione, qui et quot sint ?*

Post prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum quid Scriptura tradat. Quæ in pluribus locis novem esse ordines Angelorum promulgat, scilicet Angelos, Archangelos, Principatus, Potestates, Virtutes, Dominationes, Thronos, Cherubin, et Seraphin. Et inveniuntur in istis ordinibus tria terna esse, et in singulis tres ordines, ut Trinitatis similitudo in eis insinuetur impressa. Unde Dionysius tres ordines Angelorum esse tradit, ternos in singulis ponens. Sunt enim tres superiores, tres inferiores, tres medii. Superiores, Seraphin, Cherubin, Throni : medii, Dominationes, Principatus, Potestates : inferiores, Virtutes, Archangeli, Angeli.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta superest cognoscere de ordinibus Angelorum*, etc.

Hic incipit Magister tractare de distinctione ordinum et officiorum. Et habet duas partes : in quarum prima agit de his quæ pertinent ad ordinum distinctionem : et hæc terminatur in ista distinctione. In secunda autem ponit ea quæ pertinent ad officium ministerii : et hæc incipit in sequenti distinctione, ibi, A, « *Hoc etiam investigandum*, etc. »

Hæc distinctio habet quinque partes : quarum prima continet distinctionem hierarchiæ, et ordinis. Secunda autem rationes nominum, ibi, C, « *Hæc nomina illis*, etc. » In tertia inquirit, Utrum isti ordines sint a natura vel a gratia ? ibi, D, « *Jam nunc inquirere restat*, etc. » In quarta inquirit, Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales ? ibi, F, « *Præterea considerari oportet*, etc. » In quarta inquirit, Utrum numerus ordinum augmentabitur ex hominum assumptione, ut fiat ordo decimus ex hominibus assumptis ? ibi, G, « *Notandum etiam, quod decimus ordo*, etc. »

Ex his et disputatione patebit sententia.

## ARTICULUS I.

### *Quid sit hierarchia secundum diffinitionem?*

Incidunt autem hic quatuor quærenda, scilicet quid sit hierarchia? et de divisione hierarchiæ, et de connexione hierarchiæ, et quid sit ordo, et ordinis multiplicatio?

Ad primum sic proceditur :

In *Cœlesti hierarchia* ponit Dionysius diffinitionem hierarchiæ talem, dicens : « Est quidem hierarchia secundum me, ordo divinus, et scientia, et actio, deiforme quantum possibile est similans, et ad inditas ei divinitus illuminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens [1]. »

Ibidem aliquantulum infra ponit secundam, dicens sic : « Hierarchiam qui dicit, sacram quamdam universaliter declarat dispositionem, imaginem divinæ speciositatis in ordinibus et scientiis hierarchicis propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, et ad proprium principium ut licet assimilatam. »

Magistri autem nostri etiam ponunt tertiam, hanc scilicet, Hierarchia est sacrorum et rationabilium ordinata potestas in subditis debitum retinens dominatum.

Contra primam sic objicitur :

1. *Ordo* pars hierarchiæ est : ergo non debet poni in diffinitione ejus : sed potius e converso.

2. Item, *Scientia* non videtur competere omnibus qui sunt in hierarchia, cum non competat nisi Cherubin : ergo non debet poni.

3. Item, Cum charitas sit altius donum quam scientia, et competat primo ordini, magis erat diffinienda hierarchia a primo suorum donorum quam a secundo.

4. Item, *Actio* non competit nisi ministrantibus de secunda et tertia hierarchia : sed potissima hierarchia non agit, sed assistit : ergo male diffinitur per actionem.

5. Item, Hoc non videtur verum quod dicit, *deiforme quantum possibile est similans :* quia non omnes hierarchiæ ex Deo immediate accipiunt illuminationes, sed quædam ab Angelis : ergo similant Angeliforme potius quam Deiforme quandoque.

6. Item, Hoc videtur sequi ex hoc quod dicit in *Ecclesiastica hierarchia,* quod omni hierarchiæ convenit Dei cooperatorem fieri, in hoc quod quidam sunt purgantes, et quidam purgati : et quidam illuminantes, et quidam illuminati : et quidam perficientes, et quidam perfecti.

7. Item dicit, quod omnis lex divina est per prima media, et per media postrema reducere : ergo videtur, quod non omnes similent deiforme quantum possibile est. Si dicas, quod hoc intelligitur quantum ad hoc quod dicit, quod divina bonitas procedit inegressibiliter per omnia, et replet unumquodque secundum suæ capacitatis analogiam : hoc nihil est : quia secundum hoc non erit proprium hierarchiæ : sed potius unumquodque entium a prima bonitate secundum quod est ab illa, hoc modo similat deiforme quantum possibile est.

8. Eodem modo objicitur de ultimo quod dicit, *ad inditas ei divinitus illuminationes in Dei similitudinem ascendens.* Ascensio enim dicit gradus mutationem : ergo videtur, quod continue proficiant Angeli in cœlo : ergo illi qui fuerunt in choro uno, possunt elevari in

[1] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 3. Cf. editionem nostram Commentariorum B. Alberti in opera B. Dionysii Areopagitæ, Tom. XIV, p. 73.

primum chori alterius. Si dicas, quod hoc non convenit : quia proficiente uno inferiori, proficit etiam superior : hoc nihil est : quia adhuc nihil minus sequitur quin inferior potest venire in gradum in quo modo est superior.

Objicitur etiam contra secundam :

1. Quæritur quid dicat *dispositio sacra universaliter ?* Si enim dicat *dispositio* ordinationem, sicut videtur velle alia translatio, tunc non dicit determinationem sufficientem per hoc quod dicit, *sacram quamdam*, etc. : sunt enim instituta Patrum sacræ quædam ordinationes universaliter, et tamen non sunt hierarchia.

2. Præterea, Quid vocat *imaginem divinæ speciositatis ?* Imago enim pertinet potius ad naturalia quam ad gratuita superaddita, sicut patet ex disputatis in I libro *Sententiarum* [1].

3. Item, De hoc quod dicit, *in ordinibus et scientiis hierarchicis propriæ illuminationis :* sunt enim actus hierarchici, purgare, et perficere, sicut illuminare : ergo debuit dicere, propriæ purgationis, et propriæ perfectionis, sicut dixit, *propriæ illuminationis.*

4. Item, *Sacrificare* secundum legem est se Deo offerre vel sua, et ex hoc sacrari : et in hierarchiis videtur esse ordine converso : quia illuminationes potius sunt sacræ, quia ex Deo sunt, quam quia Deo offeruntur.

5. Item, *Mysterium* idem est quod secretum : Angeli autem sunt in aperto faciei Dei : ergo non videtur eis competere mysterium.

6. Item, Cum dicit, *ad proprium principium*, quæritur quid supponit proprium principium ? Si dicas, quod Deum : tunc videtur omnino esse inconveniens : quia Deus est in eis commune principium et non proprium. Si autem dicas, quod supponit aliquid aliud : tunc competere non potest hierarchiæ : quoniam hierarchia (ut dicitur in *Ecclesiastica hierarchia)* est quantum possibile est ad Deum similitudo et unitas.

7. Item, Quod dicit, *ut licet.* Licitum enim (ut dicit Glossa super epistolam primam ad Corinthios [2]) est quod nullo peccato est prohibitum : et ita potest unusquisque ascendere quantum potest : nec est qui prohibeat ei.

Objicitur etiam de tertia, quia videtur diminuta : quia

1. Cum tria sunt de hierarchia, scilicet ordo, scientia, et actio : ista diffinitio nullam facit de scientia et actione mentionem.

2. Item, Quod dicit, *sacrorum et rationabilium*, non videtur competere : quia hierarchia salvatur in prælatis Ecclesiæ qui etiam *hierarchici* vocantur : et tamen plerique ex eis non sunt sacri.

3. Item, Quod dicit, *in subditis*, non videtur tangere hierarchiam nisi per comparationem ad inferiores, et non est conveniens : quia etiam essentialior est hierarchiæ comparatio ad superius quam ad inferius, quando in ascensu perfectio est, in descensu purgatio et illuminatio.

4. Item, Quod dicit, *debitum dominatum retinens in subditis*, videtur esse contra præceptum summi hierarchæ Christi, qui dicit suis hierarchis : *Reges Gentium dominantur eorum, et qui potestatem*, etc. [3]. Item, I Petr. v, 3 : *Neque ut dominantes in cleris.* Item, Bernardus ad Eugenium : « Noli quærere dominari, ne tibi dominetur omnis iniquitas. »

5. Item, Cum multa sint dona aliorum ordinum sicut dominationum, quare non diffinitur per dona aliorum sicut per istud ?

Ultimo etiam quæritur, Penes quid sumantur tres dictæ diffinitiones ? Quæst.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

[2] I ad Corinth. vi, 12 : *Omnia licent, sed non omnia expediunt.* Ibidem, x, 23 : *Omnia mihi licent, sed non omnia ædificant.*

[3] Luc. xxii, 25.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio aliorum dico, quod prima diffinitio data est penes ea quæ sunt essentialia hierarchiæ, et penes proprium ejus effectum in substantiis quæ sunt in ipsa : ordo enim et scientia et actio sunt de substantia hierarchiæ : et ex his efficitur in substantiis ordinatis similitudo ad Deum, et ascensus secundum inditas illuminationes. Secunda autem datur per compositionem exempli ad exemplar. Et tertia considerat propriam substantiam quæ ordinatur in hierarchia, et in qua salvatur hierarchicus ordo. Unde nulla istarum diffinitionum tangit hierarchiam divinam quæ est in tribus personis : quam vocant quidam *supercœlestem*. Et hoc patet ex verbis positis in diffinitione : quia similitudo ad Deum et unitas et ascensus in Deum quantum possibile est, non nisi absurde de Deo exponitur. Et hoc dico propter quosdam qui extendere volunt istas diffinitiones : sed verum est quod communes sunt diffinitiones ad cœlestem et ecclesiasticam : nec invenitur a Dionysio, quod aliqua hierarchia supercœlestis sit : absurde enim dicitur, quod personæ divinæ ordinantur in scientia et actione : quamvis enim in eis sit ordo naturæ, non tamen est in eis ordo scientiæ et actionis : et ideo nec auctoritatem nec unitatem habet dictum Bernardi, quod dicitur de cœlesti hierarchia : et ideo illa a Dionysio numquam est tradita, nec diffinita.

Ad diffinit. 1. Dicimus igitur, quod prima colligit ea quæ sunt substantialia hierarchiæ.

Ad 1. Et ad primum objectum dicendum, quod *ordo* dicitur duobus modis, scilicet res ordinata : et sic ordo est pars hierarchiæ, et non cadit in diffinitione ejus. Dicitur etiam ordo ratio ordinis : et hoc duobus modis. Uno modo dicitur ratio communis quæ sumitur a scientia et actione quibuscumque sacris, et sic diffinit hierarchiam. Alio modo dicitur specialis ratio a speciali dono sumpta et ut est charitas, vel scientia, vel quies, vel aliquod aliud tale : et sic diffinit ordinem, non hierarchiam. Primo modo est ordo. Secundo modo diffinitivum hierarchiæ. Tertio modo diffinitivum ordinis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod sumitur hic *scientia* generaliter pro participatione divinæ illuminationis, et non specialiter a dono scientiæ quo denominantur Cherubin : et quod hoc sit verum, accipitur a Dionysio, in eodem capitulo dicente sic : « Unicuique hierarchiam sortientium est perfectio, hoc est secundum propriam analogiam in Dei imitationem ascendere, et omnium divinius, ut eloquia aiunt, Dei cooperatorem fieri, et ostendere divinam in seipso actionem, secundum quod possibile est relucentem : utpote quoniam ordo hierarchiæ est quosdam quidem purgare, quosdam vero purgari : quosdam autem illuminare, quosdam autem illuminari : et quosdam perficere, quosdam autem perfici. » Acceptio igitur illuminationis et effusio sunt de substantia hierarchiæ : et acceptio ipsius dicitur per scientiam, effusio autem per actionem.

Ad 3 et 4. Et ex hoc patet solutio ad sequens, et tertium post hoc : quia si scientia sumeretur hic a speciali dono, tunc posset esse objectio de charitate : sed non est ita : similiter actio non sumitur pro actione ministerii, sed potius pro effusione illuminationis in qua superior efficitur cooperator Dei illuminatis.

Ad 5, 6. Ad aliud dicendum, quod omnis hierarchia similat Dei formæ in omni illuminatione : non enim superior effundit super inferiorem aliquid de proprio, sed potius divinum lumen, sicut dicit Apostolus : *Non enim nosmetipsos prædicamus, sed Jesum Christum Dominum nostram*[1]. Et iterum : *Non judicavi me scire aliquid inter vos, nisi Jesum Christum, et hunc crucifixum*[2]. Et per hoc patet solutio ad omnia quæ objecta sunt de ista parte diffinitionis.

Ad Ad aliud dicendnm, quod Angeli con-

[1] II ad Corinth. iv, 5.

[2] I ad Corinth. ii, 2.

tinue proficiunt non in merito, sed in perceptione illuminationum altissimarum. Fons enim illius luminis exhauriri non potest, cum sit infinitus. Illæ autem illuminationes sunt rationes novo modo gloriandi, non tamen exaltantes gradum beatitudinis in præmio substantiali : et ideo non tenet illud quod objicitur.

it. 2. Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod *dispositio* dicitur ordinatio secundum gradus percipiendæ illuminationis, ut infra patebit, et restringitur per hoc quod dicit *sacram*, et per consequentia quæ sunt scientia et actio, in quibus est hierarchica dispositio : et ideo objectio illa parum valet : quoniam statuta referuntur ad ordinem scientiæ quæ est ex illuminatione.

Ad id quod objicitur de ratione *imaginis*, dicendum est quod ista diffinitio data est per conformitatem exemplati ad exemplar. Illuminantis enim Dei resultat similitudo et conformitas in illuminatis per hoc quod ipse qui lumen verum est, implet eos et splendet ex eis, sicut ignis in ferro candenti : et hæc conformitas luminis participati, dicitur hic *imago*, et non convenientia in naturali similitudine. Et quod ita sit, accipitur ex verbis Dionysii sic dicentis : « Hierarchia suos phiasotos, id est, laudatores et subditos agalmata divina perficit, specula clarissima et munda receptiva principalis luminis et divini radii [1]. » Est autem *agalma* idem quod imago vel similitudo secundum aliam translationem.

Ad aliud dicendum, quod licet purgare sit actus hierarchicus et similiter illuminare, et similiter perficere, tamen purgatio et perfectio consequuntur ex illuminatione : purgatio quidem ex parte subjecti cui lumen infunditur : perfectio autem ex parte finis in quem reducitur illuminatus, ut infra patebit cum de actibus illis erit disputatio : et ideo hic ponitur illuminatio potius quam perfectio, vel purgatio.

Ad aliud dicendum, quod sacrificium istud totum effective intelligitur : quia fiunt sancti et sacri ex tali ordine, subdescendente in eos lumine divino : et ideo non tenet objectio. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod occultum est quoad immensitatem et non quoad substantiam : nullus enim illud lumen ita recipit, quod includat, ita quod illud nihil sit extra ipsum : sed potius totum remanet extra : quia non dividitur per hoc quod est intus et extra : aliter enim comprehenderetur lumen illud, quod esse non potest. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod proprium hic dicit remotionem ejus quod est ab alio : quia licet Angelus Angelum illuminet per hoc quod splendor deitatis lucet per ipsum, non tamen convertit et assimilat eum ad se, sed ad proprium principium illuminationum, quod est solus Dominus Deus : et ideo non dicitur hic privatum proprium, sed id quod per se et non per alterum emittit radios illuminationum. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod licitum importat ibi limitationem gradus secundum statum præmii et naturæ : quia ultra illud progredi in divinum lumen non est possibile : et sic in dispari claritate est par gaudium, ut dicit Anselmus, et *stella a stella differt in claritate* [2]. Ad 7.

Ad id quod objicitur de tertia, dicendum quod illa non considerat nisi substantias in quibus est ordo hierarchiæ : et ideo non ponit scientiam et actionem. Ad diffinit. 3. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Prælatorum ordo sanctus est, licet ipsi immundi sunt : et ideo, sicut dicit Augustinus cum Dionysio, sunt computandi qui de sacro ordine ceciderunt. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod illuminationis descensus est a superioribus, et illud Ad 3.

[1] Cf. editionem nostram Commentariorum D. Alberti Magni in Opera B. Dionysii Areopagitæ. Tom. XIV, p. 81.

[2] I ad Corinth. xv, 41.

est substantialius hierarchiæ, et reordinatio in Deum est quasi consequ en illuminationem.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod illum dominatum non interdixit Christus, sed potius dominatum ambitionis : iste enim dominatus (ut dicit Dionysius) dicit superpositionem sive excessum primorum, et possessionem omnium pulchrorum bonorum, et firmitatem cadere non valentem.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod dominatus dicit superpositionem ordinatam ad inferiores suppositos : et quia hoc substantiale est hierarchiæ, ideo potius ab illo qumab alio diffinitur.

## ARTICULUS II.

*Quomodo et qualiter dividitur hierarchia ?*

Secundo, Quæritur de hierarchiæ divisione.

Rejicimus autem verba quorumdam [1] ficta, et contra sententiam Dionysii inventa, quæ in nulla translatione inveniuntur.

Dicunt enim quidam, quod dividit hierarchiam in epiphaniam et hyperphaniam et hypophaniam. Et dicunt, quod epiphania est prima, et illam diffiniunt fingentes extranea, ut mentiantur verba Dionysii, quod est incalescentis affectionis incendio, altioris intellectus fastigio, judicii libera, resultatio distributa. Hæc autem verba Donysii non sunt, nec sensus : quia ipse in toto libro non attribuit Thronis judicii libertatem. Sed secundum Gregorium dicta sunt : non tamen sunt Gregorii, et ideo tamquam vana abjicienda. Hyperphaniam diffiniunt sic : Hyperphania est divina illuminatio sui particeps, interscalari reverentia insigniens, usum dominandi edocens, arcens quod est contrarium. Et dicunt, quod dicit Dionysius primum propter Principatus, quorum est interscalarem reverentiam docere. Secundum propter Dominationes. Tertium propter Potestates : quod est contra Dionysium, qui numquam posuit Principes in secunda hierarchia, sed in tertia : et est contra omnes alios Sanctos, qui licet videantur ponere Principes in secunda hierarchia, tamen non ponunt ante Dominationes. Item, Actus est contra verba Sanctorum : quia nullus Sanctus dat Principibus proprium actum revereri. Tertiam diffiniunt sic : Hypophania est divinum participium naturæ legibus occurrens, secreta revelans secundum discretam participationem. Et dicunt, quod naturæ legibus occurrens, dicitur propter Virtutes. Et hoc statim apparet falsum : quia Dionysius ponit Virtutes in secunda hierarchia. Secreta autem revelans secundum discretam participationem dicitur propter Archangelos et Angelos : quia Arhangeli majora et Angeli minora nuntiant.

Sunt alii qui volunt hierarchiam dividere secundum triplicem conversionem, scilicet in Deum, et in Angelum, et super hominem : et quod penes conversionem in Deum accipiatur prima, penes conversionem in Angelum accipiatur secunda, penes conversionem super hominem accipiatur tertia. Et hoc iterum stare non potest : quia in media hierarchia duo ordines quocumque modo sumantur, sive secundum Dionysium, sive secundum alios, non dicunt conversionem in Angelum, sed super animam, ut Virtutes, et Potestates secundum Dionysium : et Principatus, et Dominationes, et Potestates secundum alios : ergo videtur, quod non rationabiliter posuerit tres hierarchias Dionysius.

Ideo sunt alii qui volebant accipere

[1] Scilicet Præpositivi et Gulielmi Altisiodorensis.

divisionem penes attributa personarum, ut prima accipiatur penes bonitatem Spiritus sancti in amore et scientia contemplativa et tranquillitate : secunda autem penes Patrem cui potentia datur, quia Dominatus, Virtus, et Potestas, exprimunt nomina potestatis : tertia autem penes sapientiam Filii, quia Principum est cogitare quæ digna sunt principe : Archangeli autem sciunt secreta, et Angeli communia. Sed hæc adaptatio est, et non distinctio substantialis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod divisio hierarchiæ accipitur secundum proportionem illuminationum, sicut vult Dionysius : et quod omnis cœlestis ornatus dividitur penes assistere et ministrare secundum triplicem motum Angelorum, quorum primus est circuire incessanter æternam scientiam et oblique moveri ad subjectorum providentiam, et tamen non deflecti a contemplatione pulchri et boni circa quod chori agunt : et recte moveri quando provident minus habentibus, recte omnia transeuntes : ideo illæ perfectiones possunt sumi penes acceptionem illuminationis a Deo, vel penes id ad quod ordinat. Si primo modo erit prima hierarchia quæ tota dicit conversionem in Deum accipiendo illuminationem. Et quod hoc verum sit, dicit Dionysius, qui dicit primæ hierarchiæ esse proprietates sex : quarum prima est, quod multas et beatas videt pure contemplationes. Secunda, quod videt simplos et immediate fulgores illuminata. Tertia, quod divino alimento repleta est. Quarta, quod multa quidem primo data fusione, solaque domestica, et unifica divinæ refectionis unitate repletur. Quinta, quod repleta multa communione Dei et cooperatione, digna effecta ad eam, ut possibile, similitudine bonarum habitudinum et actionum. Sexta, quia multa divinorum superposite cognoscens divinæ scientiæ et cognitionis participatione secundum quod fas est facta [1]. Ex his accipitur, quod suum est accipere illuminationes immediate a Deo plus omnibus aliis : ordinat autem illuminatio accepta ad potentiam et actionem : et penes potentiam accipitur secunda, et penes actionem tertia.

Et quod hoc verum sit, colligitur ex verbis Dionysii qui dicit propria secundæ hierarchiæ esse hæc, scilicet quod habet deiformes proprietates in hoc quod purgatur quidem et illuminatur et perficitur, quemadmodum dictum est, a divinis illuminationibus inditis sibi secundo per primam hierarchicam dispositionem, et per mediam illam secunda manifestatione delatis [2]. Tertia autem accipitur penes actionem : et hoc iterum patet per verba Dionysii dicentis sic de omnibus tribus : « Excellentissimam quidam hierarchiam tamquam ipsi occulto primitus ordinare proximantem clam formans, æstimandum ordinare secundam : secundam vero quæ completur a sanctis Dominationibus et Virtutibus et Potestatibus, ei quæ est Principibus et Archangelis et Angelis, hierarchiæ præesse. Prima

[1] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 7, §. 13. Tomo XIV editionis nostræ, pag. 200. En verba Dionysii et interpretatione Balth. Corderii : « Atque hic quidem, quantum capio, primus est cœlestium essentiarum ordo, qui in circuitu Dei circaque Deum immediate consistit simpliciterque et jugiter æternam ejus ambit cognitionem juxta sublimissimam quæ in Angelis inest semper, mobilem constitutionem ; ita ut et multis beatisque perfruatur contemplationibus, simplicibusque et immediatis collustrationibus illuminetur divinoque cibo saturetur ; atque illo quidem primæva diffusione copioso, unico tamen et invariato unificoque, propter divinæ refectionis unitatem. Quin et multa quoque Dei consuetudine operumque communicatione dignus est habitus, propter ejus cum illo quanta potest existere, habitudinem actionumque similitudinem probatissimarum : plurimas quoque res divinas eminenti quadam ratione cognoscit, divinæ scientiæ cognitionique, quantum fas est, particeps effectus. »

[2] S. Dionysius, De cœlestis hierarchia, cap. 8, §. 4. Tom. XIV editionis nostræ, pag. 232.

quidem hierarchia manifestius : ea vero quæ post occultius : Principatuum autem et Angelorum et Archangelorum manifestativam dispositionem, humanis hierarchiis per consequentia præcipere, ut sit per ordinem ad Deum ascensus, et conversio, et communicatio, et unitas [1]. » Unde sicut accipitur divisio, quod prima accipit illuminationem per modum divini luminis, in quo est quies summa et jucunditas, et descendit ab illa per modum potestatis summæ in mediam, et ab illa ad actionem completissimam in tertiam.

Ego tamen prolixe alibi notavi tractatum de Angelis in quo horum subtilior ratio invenitur [2].

## ARTICULUS III.

*Utrum membra hierarchiæ ad invicem sint connexa ?*

Tertio, Quæritur de connexione hierarchiæ. Oportet enim omne quod per divisionem exit ab uno, in aliquo connexum esse : divisio autem hierarchiæ per divisionem exit ab uno communi principio quod est hierarchiæ diffinitio et nomen : ergo necesse est in aliquo esse connexam.

Item, Cum tres ordines sint in qualibet hierarchia, et conveniant per rationem hierarchiæ illius, et distinguantur in ratione ordinum : oportet iterum esse connexionem in actu illius hierarchiæ.

Et quæritur, quæ sit connexio illa adhuc, cum non sint perfecte æquales, ut dicit Magister infra ? Oportet iterum differentiam et connexionem invenire inter personas cujuslibet ordinis : quia si connexionem non haberent specialem, non possent reduci in unum ordinem : et si non differrent, non distinguerentur per altum et altius in eodem ordine.

Adhuc ulterius, cum in eadem persona sit accipere potentiam inferiorem qua convertitur ad inferiora, et superiorem puriorem, necesse est illuminationem habere differentiam secundum potestatem illarum virium, ut tota persona in Deum reducatur : ergo necesse est ibi etiam esse connexionem et distinctionem.

Sed contra

Sed contra hoc esse videtur quod dicit Dionysius eos qui sunt unius hierarchiæ, esse æquipotentes in actu hierarchiæ illius : ergo multo magis qui sunt unius ordinis, erunt æquipotentes in dono illius ordinis et actu.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod absque dubio Dionysius vult, quod quadruplex connexio sit in Angelis, et hanc tangit ipse in libro de *Cœlesti hierarchia*[3]. Est enim connexio triplicis hierarchiæ in ordine et scientia et actione, quæ sunt substantialia hierarchiæ : et distinctio in modo recipiendi illuminationes. Et est connexio ordinum in substantiali actu hierarchiæ unius, sicut primæ in accipiendo illuminationes divinas simplas et fulgentes non proportionatas aliis, secundæ autem in actu potestatis, et tertiæ in actione circa nos : et distinctio est in actibus donorum ordinum. Connexio autem in actu doni erit personarum in uno ordine, et distinctio in participatione illuminationum. Et connexio in acceptione illuminationis in una persona : sed distinctio secundum vires participantes illam superiores vel inferiores. Et hæc alibi prolixe probata sunt per verba Dionysii [4].

Ad object.

Ad hoc ergo quod objicitur, dicendum

[1] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 9, §. 3, pag. 260.

[2] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Tract. x, Q. 39 et 40.

[3] S. Dionysius, De cœlesti hierarchia, cap. 10.

[4] Vide editionem nostram, Tom. XIV, pag. 287 et seq.

quod non intelligit æquipotentes esse simpliciter, sed secundum quid, scilicet in actu hierarchiæ in communi. Et similiter illos qui sunt unius ordinis, sunt æquipotentes in ratione doni illius, et non in quantitate virtutis secundum donum illud.

B. *Quid appellatur* ordo, *et quæ sit ratio nominis cujusque?*

Hic considerandum est quid appelletur ordo. Deinde, utrum ab ipsa creatione fuerit distinctio illorum ordinum? Ordo autem dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium donorum [1] munere conveniunt. Ut verbi gratia, Seraphin dicuntur qui præ aliis ardent charitate: Seraphin enim interpretatur *ardens* vel *succendens*. Cherubin, quia præ aliis in scientia eminent: Cherubin enim interpretatur *plenitudo scientiæ*. Thronus dicitur sedes: Throni autem vocantur (ut beatus Gregorius ait) qui tanta divinitatis gratia replentur, ut in eis sedeat Deus, et per eos judicia decernat atque informet. Dominationes vero vocantur, qui principatus et potestates transcendunt. Principatus dicuntur, qui sibi subjectis quæ sunt agenda disponunt, eisque ad explenda divina mysteria principantur. Potestates nominantur hi, qui hoc cæteris potentius in suo ordine acceperunt, ut virtutes adversæ eis subjectæ, eorum refrænentur potestate: ne homines tantum tentare valeant, quantum desiderant. Virtutes vocantur illi, per quos signa et miracula frequenter fiunt. Archangeli, qui majora nuntiant. Angeli, qui minora.

## ARTICULUS IV.

*Quid est ordo, et quid est ordinis multiplicatio?*

Quarto, Quæritur quid sit ordo? et de ordinis multiplicatione.

Dicit autem Magister in *Littera*, quod ordo est multitudo cœlestium spirituum, qui inter se in aliquo munere gratiæ similantur, sicut et naturalium datorum participatione conveniunt.

Contra hoc autem objicitur, quod

1. Secundum hoc homines per se faciunt ordinem unum: quia non sunt de natura Angelica. Cum igitur Angelica natura sit de diffinitione ordinis, homo faciet decimum, quod infra a Magistro improbabitur.

2. Item, Ea quæ non sunt ejusdem naturæ, non sunt ejusdem ordinis in gradu naturæ: gradus autem naturæ est de

[1] Edit. J. Alleaume, *datorum*.

diffinitione ordinis, ut patet per ultimum membrum istius divisionis : ergo homo non assumetur ad numerum ordinum Angelorum.

3. Item, Sicut distinctio est in participando illuminationes inter Angelos : ita est etiam in animabus : ergo videtur, quod animæ faciunt tres hierarchias et novem ordines, sicut et Angeli : ergo erunt decem et octo ordines ad minus, et sex hierarchiæ.

4. Præterea, Videtur esse falsum quod dicit Magister, quod inter se in aliquo munere conveniunt gratiæ : quia etiam in dæmonibus leguntur ordines, sicut habitum est supra [1]. Ergo gratia non facit ordinem, sed natura.

5. Item, Quod natura faciat, habitum est supra [2]. Sed si hoc concedatur, erit contra *Litteram* : quia Magister probat hic, quod ordines sunt non a natura, sed a gratia.

Quæst. Item, quæritur de contrarietate Dionysii, et Gregorii et Bernardi : quia Dionysius ponit Virtutes secundum ordinem mediæ hierarchiæ, et Gregorius et Bernardus ponunt in primo ordine hierarchiæ ultimæ, et Principatus in secundo ordine mediæ.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod in ista parte credendum est Dionysio, quem et Gregorius in commendationem suorum dictorum adducit : et quia creditur, quod ipse a Paulo hoc didicerit. Dicendum ergo, quod *ordo* dicitur hic ratio ordinis ex participatione alicujus muneris gratiæ : et illa ratio bene est in diversis naturis specie, dummodo conveniant in ratione participationis muneris illius : et ita Angeli et homines non facerent nisi tres hierarchias, et novem ordines.

Ad 1 et 2. Ad hoc ergo quod contra objicitur, dicendum quod in ista diffinitione ponuntur quædam materialia ordinis, sicut multitudo cœlestium spirituum : et quædam quæ dicunt inclinationem dispositionis ad ordinem, sicut convenientia naturalium datorum : et quædam sicut perficientia rationem ordinis formaliter, ut similitudo in munere gratiæ : et hoc ultimum quod perfectivum est ordinis, æqualiter respicit homines et Angelos : prima autem duo non diversificant, cum sint materialia.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod licet penes subjectum differat participatio illuminationum in Angelis et in animabus beatis, non tamen differt penes rationem formalem, et ideo non facit aliam speciem.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod ordines non sunt in dæmonibus nisi secundum quid, scilicet secundum distinctionem naturalium datorum, ut Magister ibi dicet.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod absque dubio Gregorius (ut patet ei qui diligenter intendit verbis suis) non vult ordinare ordines, sed enumerare tantum : sed Dionysius intendit utrumque, scilicet et numerare et ordinare. Secundum Dionysium igitur sic multiplicantur ordines, ut ordines primæ hierarchiæ accipiantur secundum rationem conversionis in Deum ad acceptionem illuminationum. Sic conversio in Deum aut est in ordine ad ipsum, aut in motu ad ipsum, aut in perfecto tenente ipsum. Si pro modo : tunc est Seraphin quia videre et scire non dicit nisi converti ad visum præsens. Charitas autem dicit motum : quia mobile est et acutum et superfervidum, ut dicit Dionysius : et tunc est Cherubin. Penes tertium autem accipitur Thronus in quo quiescit Deus, dum quiescere eum in se facit. Sed penes hanc multiplicationem non attenditur ordo : sed potius penes dignitatem donorum : et minor dignitas est in tenente tantum : quia hoc convenit secundum intentionem naturæ tenenti perfectionem, et non necessario cognoscenti et amanti eam : perfectius au-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. VI.

[2] Ibidem, Dist. III.

tem est tenens et cognoscens : et perfectissimum tenens et cognoscens et diligens : et ideo Seraphin primus, Cherubin secundus, et Throni tertius.

Secunda autem et tertia hierarchia secundum Dionysium accipiuntur penes ea ad quæ illuminationes ordinantur : et secunda penes potestatem quæ immediate et complete egreditur ex habita illuminatione. Perfectio autem potentiæ sive potestatis est in tribus, scilicet in alto excellenti esse deprimens et infirmans : et penes hoc sunt Dominationes. Secunda autem perfectio est ad actum, qui sit in ultimo potentiæ et difficillimo : et penes hoc sunt Virtutes : quia virtus est ultimum potentiæ de re : et ideo diffinit eas Dionysius penes virilitatem in omnem Dei voluntatem implendam : et ideo etiam miracula quæ altissimæ potentiæ sunt in actu, attribuuntur illis Angelis a sanctis Patribus. Tertia autem perfectio est, ut sit ordinata ad laudem bonorum, et vindictam malefactorum : et penes hoc sunt Potestates : et ideo attribuitur illis arcere potestates contrarias malorum hominum et dæmonum.

Tres autem ordines ultimæ hierarchiæ accipiuntur secundum Dionysium ab actione ad quam perficit illuminatio : perfectio enim actionis aut est respectu multorum ordinatorum sub uno secundum legem : et horum sunt Principatus, sicut Michael princeps Ecclesiæ, et Angelus qui fuit princeps Persarum, et sic de aliis. Aut est perfectio in revelatione Dei voluntatis : et hoc dupliciter, scilicet in his quæ sunt secreta et arcana pertinentia ad recreationem omnium : et de his sunt Archangeli : aut ad revelationem et custodiam eorum quæ spectant ad singulorum vitam : et de his sunt Angeli.

Gregorius autem et Bernardus secundum Magistros ponunt Virtutes in inferiori : quia habent opera singula : et tunc potest sic ordinari, quod hierarchia media sumatur secundum potestatem in communi, et infima secundum actus particulares, et media tunc multiplicatur secundum multiplicationem potestatis : sunt enim singularis potestatis Reges et Papæ et Potestates, et illis respondent Dominatus : et est potestas magis distincta ut principium, et potestas civitatum et congregationum, et de his sunt Potestates. Singularia autem opera, aut argumenta fidei ut miracula, et de his sunt Virtutes : aut revelationes, et tunc duplicatur ut prius. Sed si quis velit recurrere ad alium tractatum de hoc disputatum, plura et magis et aliter discussa inveniet : et ibi posita leget ea quæ sunt propria singulis ordinibus secundum Dionysium, et disputationes de quolibet ordine per singulos, et de hierarchiis eorum, et de actibus, et omnibus verbis Dionysii quæ dicit de hoc [1].

Per hæc autem et illa patet *Littera* usque illuc.

[1] Cf. I P. Summ. B. Alberti de quatuor coævis, Tract. IV, Q. 35 et seq. : et II P. Summæ theol. ejusdem Alberti, Tract. X, Q. 39, et S. Dionysium, de Cœlesti hierarchia.

C. *Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt a donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, et a præcipuis nominantur.*

Hæc nomina illis non propter se, sed propter nos eis data sunt. Qui enim sibi noti sunt contemplatione, nobis innotescunt cognominatione. Et nominantur singuli ordines a donis gratiarum, quæ non singulariter, sed excellenter data sunt in participatione. In illa enim cœlesti curia, ubi plenitudo boni est, licet quædam data sint excellenter, nihil tamen possidetur singulariter. Omnia enim in omnibus sunt : non quidem æqualiter, quia alii aliis sublimius possident, quæ tamen omnes habent. Cumque omnia dona gratiarum superiores ordines sublimius et perfectius perceperint, tamen ex præcipuis sortiti sunt vocabula, inferioribus cætera relinquentes ordinibus ad cognominationem : ut Seraphin, qui ordo excellentissimus æstimatur, tam dilectionem quam cognitionem divinitatis, et cætera virtutum dona cæteris omnibus sublimius et perfectius percepit : et tamen ab excellentiori dono, id est, a charitate nomen accepit ille superior ordo. Majus enim donum est ipsa charitas, quam scientia. Item, Majus est scire, quam judicare : scientia namque informat judicium. Ideoque secundus ordo a secundo dono, id est, cognitione veritatis appellatus est, scilicet Cherubin : ita et de aliis intelligendum est. Assignatur ergo excellentia ordinum secundum excellentiam donorum : et tamen, sicut Gregorius ait, illa dona omnibus sunt communia [1]. Omnes enim ardent charitate, et scientia pleni sunt : sic et de aliis. Sed superiores aliis excellentius, ut jam dictum est, ipsa acceperunt, a quibus et nominantur. Unde Gregorius : In illa summa civitate quisque ordo ejus rei censetur nomine, quam plenius accepit in munere [2].

[1] S. Gregorius, Homil. XXIV in Evangelium.

[2] Idem, Ibidem.

D. *Quæstio ex verbis Gregorii orta.*

Sed oritur hic quæstio talis, Si quisque ordo ab illo dono nominatur quod plenius possidet, tunc Cherubin in scientia præeminet omnibus, quia a scientia nominatur. Sed qui magis diligit, plus cognoscit. Tantum enim (ut tradit auctoritas) cognoscit ibi quisque, quantum diligit. Itaque Seraphin non solum in charitate, sed etiam in scientia præeminent. Ideoque auctoritas illa sic videtur intelligenda, ut comparatio non referatur ad omnes ordines, sed ad quosdam, scilicet inferiores. Ille enim ordo non plenius Seraphin accepit scientiam in munere, sed plenius aliis ordinibus qui sunt inferiores. Nec nominatur quisque ordo ab omni re quam plenius aliis accepit, sed ab aliqua rerum quas accepit. Vel potest comparatio referri non ad ipsos ordines, sed ad alia dona : nec ad omnia alia dona, sed ad quædam. Sicut enim homines cum plura habeant dona, quædam aliis excellentius possident : ita forte et Angeli quibusdam muneribus magis pollent, et aliis quibusdam minus.

## ARTICULUS V.

*Utrum superiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter et potenter, an etiam debeant habere eorum nomina ? et, Quid significant sub diversis terminationibus*, M, N, B *?*

« *Hæc nomina illis non propter se*, etc. »

Ibi autem quæritur,

1. Cum superiores habeant inferiorum dona excellenter et potenter, ut dicit Dionysius : videtur etiam quod nomina eorum habere debeant, sed non e converso.

2. Item, Si inferiores habent dona superiorum, licet minus potenter, et a meliore est denominatio, videtur quod a superioribus donis deberent denominari : et hoc non fit.

3. Item, Si illa nomina data sunt eis propter nos, tunc videtur quod omnes a custodia nominari debent : quia per effectum custodiæ nominamus eos, et non per officium contemplationis : et hoc non fit : quia quosdam nominamus Seraphin, et Cherubin, Thronos, et Dominationes, qui effectum custodiæ non dicunt circa nos.

4. Item, Quædam nomina habent communia tantum, ut quod dicuntur spiritus, et cœlestes essentiæ, et cœlestes mentes : quædam autem proprie tantum, ut Seraphin, Cherubin, et Throni, etc. : quædam autem omnibus sunt communia et quibusdam propria, ut Virtutes, et An-

geli : omnes enim dicuntur Virtutes, et omnes Angeli : quæro igitur rationem diversitatis inter ista nomina.

5. Item, Cherubin et Seraphin diversimode terminantur : quandoque enim per N finalem litteram, quandoque per M, et quandoque dicitur Cherub, et Seraph : et quæro rationem hujus diversitatis.

Solutio. Ad 1 et 2. SOLUTIO. Dicendum cum Magistro, quod omnes habent omnium dona, et æqualiter habent dona : ita quod tantum de uno, quantum de alio : licet non tantum habeat unus, quantum alius. Sed sicut est distinctio in donis generalibus et specialibus, ita cedunt sibi invicem in nominibus generalibus : quia quædam ad contemplationem referuntur, ut charitas, scientia, et quies in sede : et illa tamquam digniora relinquuntur ab inferioribus, ut denominent superiores. Quædam autem ad actionem potestatis, et hoc indistincte, vel distincte : indistincte, sicut Virtutes, et Potestates : distincte autem, ut Principatus, Archangeli, et Angeli. Dominationes autem nominantur a potestate, non in comparatione ad actionem, sed potius ad imitationem primi principii a quo omnis potestas descendit : et ideo non leguntur missi aliquando. Specialis autem distinctio est, quæ exprimitur in ipsis nominibus, ut charitas, scientia, et hujusmodi. Et ex hoc patet solutio ad primum et secundum.

Ad 3. AD TERTIUM dicendum, quod licet non operentur superiores circa nos, tamen dona eorum fiunt circa nos : omnium enim dona fiunt in nobis, licet per inferiores : et ideo nominamus eos illis : aliter enim Jerusalem militans non descenderet a Jerusalem triumphante nova, et ornata sicut sponsa viro suo, sicut dicitur, Apocal. XXI, 2 [1].

Ad AD ALIUD dicendum, quod quædam nomina exprimunt naturam in genere in quo conveniunt omnes Angeli. Et hæc nomina fiunt quatuor modis secundum quod natura potest nominari : aut enim indistincte, aut distincte in genere : aut per superaddita naturæ, naturam tamen ipsam consequentia nominantur. Primo modo dicuntur cœlestes essentiæ. Secundo modo cœlestes spiritus. Tertio modo dupliciter nominantur, scilicet ex parte intellectus speculativi : et sic dicuntur mentes, vel intelligentiæ, vel divini intellectus. Vel nominantur ex parte affectus motivi : et sic dicuntur cœlestes animi : quia animus (ut dicit Anselmus) est motor aliarum virium secundum quod dicimus, ille fecit hoc ex animo. Quandoque etiam nominantur a potestate : quia communis est omnibus, licet non ad hoc vel illud : non enim est substantia perfecta carens proprio posse : et tunc dicuntur Virtutes. Quandoque autem nominantur ab actu : quia sicut substantia propriam habet virtutem, ita etiam proprium opus : et tunc dicuntur Angeli.

Et si objicitur, quod Angelus est idem quod nuntius : et nuntiare non est opus proprium : ergo male denominantur ab illo. RESPONDEO quod hoc verum est, si nuntiare ad distans tantum nuntii officium dicatur : quia tunc erit proprium unius agminis Angelorum. Si autem sumatur communiter active pro illuminare, et per illuminationem deiforme aliquid nuntiare alii qui in ea videt lumen divinum, tunc omnibus erit commune nuntiare : et sic omnes Angeli dicuntur. Et ideo Dionysius solvens istam quæstionem, scilicet quare omnes dicuntur essentiæ, spiritus, virtutes, et Angeli, dicit quod supermundanæ essentiæ in tria dividuntur : in substantiam, virtutem et operationem : et penes substantiam vult accipere nomen spiritus, penes virtutem nomen virtutis, penes operationem nomen Angelorum.

AD ULTIMUM dicendum, quod in N ter- Ad 5.

[1] Apocal. XXI, 2 : *Et ego Joannes vidi sanctam civitatem, Jerusalem novam, descendentem de cœlo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo.*

minata illa quæ neutri generis sunt, et significant integrum agmen unius ordinis : et ideo pluralis sunt numeri. In M autem terminata sunt pluralis numeri et masculina, et significant plures personas de agmine illo : sed Seraph et Cherub dicitur singularis aliqua persona de agmine. Unde versus :

Hæc Seraphin, dic hi Seraphim, dic hic Seraph illum.

E. *Utrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint?*

Jam nunc inquirere restat, Utrum et isti ordines a creationis initio ita fuerint distincti? Quod ita fuerint distincti a primordio suæ conditionis, videtur testimonio auctoritatis insinuari, quæ tradit de singulis ordinibus aliquos cecidisse [1]. De ordine namque superiori Lucifer ille fuit, quo nullus dignior conditus fuit. Apostolus etiam principatus et potestates tenebrarum nominat [2], ostendens de ordinibus illis cecidisse : qui cum in malis ministerium exerceant, non tamen penitus nominibus ordinum suorum privati sunt. Sed non videtur illud posse stare. Non enim tunc charitate ardebant, nec sapientia pollebant, neque in eis Deus sedebat : si enim hoc habuissent, non cecidissent. Non ergo tunc erant Cherubin, vel Seraphin, vel Throni. Ad quod dicimus, quia ante casum quorumdam non erant isti ordines : quia nondum habebant dona, in quorum participationibus conveniunt. Sed quibusdam cadentibus, aliis apposita sunt : eisque qui ceciderunt collata fuissent eadem dona, si perstitissent. Ideoque Scriptura dicit de singulis ordinibus aliquos cecidisse : non quia fuissent in ordinibus, et postea corruerint : sed quia si perstitissent, eorum aliqui in singulis fuissent ordinibus, qui et in naturæ tenuitate, et in formæ perspicacitate differentes gradus habebant, sicut illi qui perstiterunt. Alii enim, ut prædiximus, superiores, alii inferiores conditi sunt. Superiores, qui natura magis subtiles, et sapientia magis perspicaces : inferiores, qui natura minus subtiles, et intelligentia minus perspicaces facti sunt. Has autem invisibiles differentias invisibilium solus ille ponderare potuit, qui omnia in numero et mensura et pondere disposuit [3], id est, in seipso qui est men-

[1] Cf. Ezechiel. XXVIII, 17.

[2] Ad Ephes. VI, 12 : *Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem, sed adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum*, etc.

[3] Sapient. XI, 21.

sura omni rei modum præfigens : et numerus omni rei speciem præbens et pondus, omnem rem ad stabilitatem trahens, id est, terminans et formans et ordinans omnia.

## ARTICULUS VI.

*An ordo in Angelis sit a natura, vel a gratia ? et, Qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Jam nunc inquirere restat*, etc. »

1. Quod enim sit ordo a natura, videtur haberi supra [1], ubi dictum est, quod distinctionem habebant in natura respondente ordinibus.

2. Item, Supra habitum est [2], quod Lucifer fuit de superiori ordine : et ibidem, quod dæmones adhuc nomina ordinum a quibus ceciderunt, retinuerunt, ut Potestates et Principes.

Quæst. 1. Item ulterius quæritur juxta hoc, Quare dæmones dicuntur Potestates, et Principes, et Angeli mali, et non Seraphin? Quare etiam dicuntur Cherubin, ut Ezechiel. XXVIII, 14 : *Tu cherub extentus, et protegens ?* non autem Throni dicuntur :

Item ulterius quæritur, Utrum evacuabuntur? Et quia hoc superius disputatum est, quæritur, Quare Apostolus principaliter de tribus dicit, quod evacuabuntur, scilicet de Potestate, Principatu, Dominatione [3]. Quæst

Solutio plana est ex præhabitis supra : quia dispositionem naturalem habent a natura, et perfectionem ordinis et complementum a gratia. Solut

Ad aliud dicendum, quod dæmones cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi possunt, et non alia, sicut charitas, et quies in Deo : et ideo illis non nominantur, quia depravati sunt vitio. Ad quæ

Ad aliud dicendum, quod illa quæ dant prælationem et gubernationem, evacuari principaliter dicuntur : alia autem quæ dicunt distinctionem gratiæ tantum, non dicuntur ita evacuari : quia gratia manebit, prælatio autem secundum actum cessabit. Ad quæ

F. *Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales ?*

Præterea considerari oportet, Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis æquales sint? Ita esse quibusdam placuit, sed non est hoc probabile, nec asser-

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.
[2] Ibidem, Dist. VI.
[3] I ad Corinth. XV, 24 : *Deinde finis,... cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem.*

tione dignum : quia Lucifer qui fuit de collegio superiorum, ipsis etiam dignior exstitit, qui aliis excellentiores creati fuerant. Ex quo percipitur, quod si perstitisset, in ordine superiori fuisset, et aliis ejusdem ordinis dignior exstitisset. Sicut enim unus est ordo Apostolorum, et alter Martyrum, et tamen in Apostolis alii aliis sunt digniores, similiter et in Martyribus alii aliis sunt superiores : ita et in ordinibus Angelorum recte creditur esse.

## ARTICULUS VII.

*An Angeli differant solo numero vel etiam specie, vel etiam illi qui sunt in diversis ordinibus et hierarchiis differant genere vel specie ? et, Utrum illi qui sunt in uno ordine sunt æquales ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Præterea considerari oportet, Utrum omnes Angeli*, etc. »

Hic tria per ordinem sub una quæstione quærere oportet, Utrum differant Angeli solo numero vel etiam specie ?

Et, Utrum illi qui sunt in diversis ordinibus et hierarchiis, differant genere vel specie ?

Et tertio, Utrum illi qui sunt in uno ordine, sunt æquales ?

Ad primum sic objicitur per rationes physicas :

1. Multitudo in numero est propter duo, scilicet quia materia non est tota intra formam : et quia non est solum in uno, sed in successione : neutrum autem horum est in Angelo : ergo non est in eo multitudo per numerum sub una forma speciei. Quod autem prima sit vera, patet : quia materia desiderat formam, sicut fœmina masculum, et turpe bonum : materia igitur vel potentia quæ in nullo est imperfecta, et nulla privatione turpis, nihil omnino desiderabit : et talis est potentia in perpetuis quorum potentia inseparabilis est ab actu.

2. Item, In omnibus his quorum est materia una in specie, est unus actus quo illa materia traducitur ab uno in alterum. Illius non est instantia nisi aliquis ferat instantiam in proposito. Sed in Angelis non est talis actus. Ergo non differunt solo numero, sed etiam in natura speciei.

3. Item, Omnis multiplicatio fit aliquo faciente divisionem in eo quod ante est natura vel tempore : materia autem (ut dicit Philosophus) non est ante formam natura, sed post : ergo Angeli non habent multiplicationem ex hujusmodi divisione : ergo relinquitur alia, scilicet quod per diversas rationes specificas exeant ab uno genere, quod est ante eos natura non tempore : sic autem divisa differunt specie : ergo videtur, quod omnes Angeli differunt specie.

4. Item, Videmus hoc in corpore nobilissimo in genere corporum, quod partes distinctæ ejus, ut orbes, et stellæ differunt specie, sicut cognoscitur ex effectibus eorum : ergo etiam sic erit in natura nobiliori spirituali : illa autem est Angelica : ergo differunt specie omnes.

Sed contra hoc, Sed contra.

1. Videtur esse dictum Damasceni, quod omnes sunt substantiæ intellectuales, et unum opus habent, in cœlis conversantur, et hymnis laudant Deum : ergo in substantia et opere conveniunt, quoniam nulla substantia est quæ non habeat propriam operationem.

2. Item, Unius sunt perfectionis, in Verbo enim omnes contemplantur : ergo

cum diversorum natura non sit perfectio una, videtur quod non sunt diversæ naturæ. Gradus autem naturæ videtur variare speciem naturæ, quoad perfectionem quæ sequitur naturam.

3. Item, In aliquo plus convenit ille qui est alicujus ordinis cum eo qui secum est in eodem ordine, quam cum illo qui non est in eodem ordine : sed cum eo qui non est in eodem ordine, convenit in gratia : ergo cum illo qui est in eodem ordine, convenit in gratia et natura speciei.

4. Item, Habere hypostases in una natura communi, quædam est passio conveniens Deo, et Angelo, et homini : ergo per aliquid commune convenit eis, et in aliquo habet differentiam : convenit autem Deo in una natura numero, non multiplicata specie, nec numero : homini autem in una natura multiplicata numero, non specie : ergo Angelo in una natura multiplicata numero, et specie, ut videtur.

5. Item, Major apparet bonitas Dei in hoc quod diversæ naturæ participant eam, et fluunt ab ea, quam in hoc quod una tantum : ergo videtur, quod differentes in natura creavit eos Deus.

Sed contra. Sed contra hoc videtur esse, quod

1. Eadem ratio est de animabus : et tamen animæ non differunt specie. Et si dicas quod hoc est propter corpus : hoc nihil esse videtur : quia solubilis est a corpore : ergo tunc specie differret ab alia anima.

2. Item, Magis et minus non variant speciem : supra autem habitum est [1], quod Angeli non differunt nisi secundum simplicitatem essentiæ majorem vel minorem : ergo videtur, quod non ex hoc differant specie : vel si dicitur, quod in Angelo facit hoc diversitatem in specie : ergo videtur, quod etiam in animabus facere debeat : quia etiam illæ sic differunt, ut dicit Magister in *Littera* infra.

Quæst. Ulterius quæritur, si æquales sint illi de ordine uno ?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dionysius dicit, quod æquipotentes sunt illi, qui sunt in hierarchia una : ergo multo magis illi, qui sunt in ordine uno.

2. Item, Quorum est donum unum et primum, illorum est capacitas una : sed eorum qui sunt ejusdem ordinis, donum est unum et præmium : ergo capacitas una : ergo sunt æquales in naturalibus et gratuitis.

3. Item, Aliter videretur sequi, quod locus Luciferi remansisset vacuus : quia nullus proportionatus fuisset illi loco : et hoc est inconveniens : ergo alius in eodem ordine æqualis ei surrexit in locum suum.

Si autem hoc conceditur, erit contra quod dicitur in *Littera*. Sed cont

Item, quod dicit Dionysius, quod non sunt æquales : et ideo in eodem ordine est superior illuminans, et inferior illuminatus, ut supra diximus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod circa primum et secundum sunt tres opiniones : quidam enim rationibus primis concedunt omnes Angelos specie differre, et hoc mihi videtur probabilius omnibus aliis : quia in veritate rationabiliter non potest aliud bene defendi. Quidam sunt qui dicunt eos qui sunt ejusdem ordinis, esse in specie una : et eos qui in diversis, esse in diversis speciebus : et adhuc magis differre eos qui sunt in diversis hierarchiis. Tertii dicunt : et est hæc communior opinio apud Doctores, eo quod ipsi rationes præhabitas non libenter recipiunt, quod omnes sunt in specie una : et quia leve est sustinere alias opiniones, secundum hanc respondebimus objectis dicendo, quod multiplicatio est duplex, scilicet in longum quæ fit per successionem, et hæc exigit potentiam præcedentem actum : et alia ad quæ inducuntur primæ rationes, et hæc multiplicatio non est in Angelis. Est autem multiplicatio in latum, et hanc complevit Deus simul

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

creando : et ratio distinctionis non habetur ex uno trajiciente naturam in alium, sed potius ex ordine officiorum, sicut distinguntur spiritus cœlestes, et de hac nihil tenent rationes primo inductæ.

bject. 1. Ad id autem quod contra objicitur, secundum duas anteriores opiniones dici potest, quod ex verbis Damasceni non habetur, quod sint unius speciei, sed quod sint unius naturæ in genere.

Ad idem dicendum, quod nihil valet : quia secundum hoc etiam anima esset ejusdem speciei cum Angelis : et ideo supra est hoc argumentum solutum, ubi quæritur de differentia Angeli et animæ [1].

bject 2. Ad id quod ulterius quæritur, secundum ultimam opinionem dicendum, quod gradus illi sunt in superadditis potentiis, et non in substantiali specie naturæ : sicut etiam videmus hominem ab homine differre per superaddita, et non per speciem. Sed illa solutio non est secundum Philosophiam quæ hanc diversitatem reducit ad materiam corporis. Sed hoc supponitur ab ista opinione etiam esse in spirituali substantia ex ordine sapientiæ creantis, quod inæquales in naturalibus fecit Angelos propter distinctionem officiorum.

ject. 3. Ad aliud dici potest, quod in superadditis magis convenit cum eo qui est sui ordinis, quam cum alio : sed non in diversitate substantiali, vel convenientia.

ect. 4. Ad aliud dicendum, quod non sic distinguitur illa proprietas : sed potius quia in Angelo secundum multitudinem in latum ex ordine creantis, in homine autem in longum secundum ordinem generationis.

ect. 5. Ad aliud dicendum, quod bonitas in multitudine specierum relucet in ordine universi : sed in ordine unius naturæ relucet secundum multitudinem individui.

[1] Cf. Supra, II Sententiarum, Dist. I.

Ad id autem quod contra objicitur, secundum alias opiniones dicendum, quod non est idem de animabus : quia animæ non ita sunt separatæ quin sint formæ substantiales corporum : et ideo accipiunt esse in corpore, licet secundum esse non dependeant ab ipsis corporibus : et unius potentiæ secundum rationem est unus actus secundum rationem : et ideo animæ sunt unius rationis : quia potentia est unius rationis. Ad object. 1.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod numquam separatur ab anima ordo ad corpus : et ideo illa objectio non valet.

Ad aliud dicendum, quod magis et minus quandoque fundantur supra diversas formas per minus nobile et magis nobile ad idem ordinatas, sicut magis et minus cognoscere in sensibili et rationali : et tunc verum est, quod non variant speciem, sed ostendunt speciei variationem : et ita magis et minus est in simplicitate essentiæ et perspicacitate intelligentiæ Angelorum : et ideo ostendunt diversitatem speciei. Ad object. 2

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod nullus in toto cœlo secundum Dionysium est alteri æqualis. Ad quæst. Ad 1.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod æquipotentes sunt in ratione actus hierarchiæ, sicut converti in Deum, vel hujusmodi : sed non sunt æquipotentes in participando lumen deiforme quod participatur in hierarchia, et in assimilatione divina. Ad 2.

Ad aliud solutum est supra, quia homines inferiores in natura, per studium virtutis proficiunt, et gradum superiorum accipiunt : et ita suppletur locus Luciferi. Ad 3.

G. *Quomodo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi novem ordines?*

Notandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus restaurandus. Sed cum non sint nisi novem ordines, nec plures fuissent etiamsi illi qui ceciderunt perstitissent, moventur lectores quomodo Scriptura dicat decimum ordinem compleri ex hominibus. Gregorius namque ait homines assumendos in ordine Angelorum: quorum alii assumuntur in ordine superiorum, qui scilicet magis ardent charitate: alii in ordine inferiorum, qui scilicet minus perfecti sunt[1]. Ex quo apparet non esse de hominibus formandum decimum ordinem, tamquam novem sint Angelorum, et decimus hominum: sed homines pro qualitate meritorum statuendos in ordinibus Angelorum. Quod ergo legitur decimus ordo complendus de hominibus, ex tali sensu dictum fore accipi potest, quia de hominibus restaurabitur quod in Angelis lapsum est: de quibus tot corruerunt, ut posset fieri decimus ordo. Propter quod Apostolus dicit restaurari omnia in Christo quæ in cœlis, et quæ etiam in terris sunt[2], quia per Christum redemptum est genus humanum, de quo fit reparatio ruinæ Angelicæ: tamen non minus salvaretur homo, si Angelus non cecidisset.

H. *Quod homines assumuntur juxta numerum stantium, non lapsorum.*

Non enim juxta numerum eorum qui ceciderunt, sed eorum qui permanserunt, homines ad beatitudinem admittuntur. Unde Gregorius: Superna illa civitas ex Angelis et hominibus constat: ad quam credimus tantos humani generis ascendere, quantos illic contigit Angelos remansisse: sicut scriptum est in cantico Deuteronomii: Statuit terminos populorum juxta numerum Angelorum Dei[3].

[1] S. Gregorius, Homil. XXIV in cap. xv Lucæ.
[2] Ad Ephes. i, 10: *Instaurare omnia in Christo, quæ in cœlis, et quæ in terra sunt, in ipso.*
[3] Deuter. xxxii, 8. Sic legitur secundum Septuaginta, Vulgata autem habet: *Constituit terminos populorum juxta numerum filiorum Israel.*

I. *Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homines reparandos.*

A quibusdam tamen putatur, quod homines reparentur juxta numerum Angelorum qui ceciderunt : ut illa cœlestis civitas nec suorum civium numero privetur, nec majori copia regnet. Quod Augustinus in *Enchiridion* sentire videtur, non [1] asserens de hominibus plus salvari quam corruit de Angelis, sed non minus, ita dicens [2] : Superna Jerusalem, mater nostra, civitas Dei, nulla civium suorum numerositate fraudabitur, aut uberiore etiam copia fortasse regnabit. Neque enim [3] numerum aut sanctorum hominum, aut immundorum dæmonum novimus : in quorum locum succedentes filii Catholicæ matris, quæ sterilis apparebat in terris, in ea pace de qua illi ceciderunt, sine ullo temporis termino permanebunt. Sed illorum civium numerus sive qui est, sive qui fuit, sive qui futurus est, in contemplatione ejus artificis est, *qui vocat ea quæ non sunt, tamquam ea quæ sunt* [4]. Ecce aperte dicit non minus de hominibus salvari, quam corruit de Angelis : sed plus non asserit.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum numerus hominum salvandorum sit juxta numerum cadentium Angelorum? ut, Utrum numerus salvandorum hominum faciat decimum ordinem?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ultimo, ibi, G, « *Notandum etiam, quod decimus ordo legitur de hominibus*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod numerus assumendorum hominum sit juxta numerum cadentium Angelorum : et hoc videntur dicere quædam auctoritates. Super illud Psalmi XLIV, 17 : *Constitues eos principes*, dicit Glossa : « Elegit pauperes ut exaltaret ad ordines cœli, qui fiunt ex hominibus et Angelis. »

Item, super illud, *Omnis locus quem calcaverit pes vester*, etc. [5], dicit Glossa : « Si diabolum vincere potuero, si meruero ut Dominus conterat eum sub pedibus meis, consequenter locum ejus in cœlis habebo. »

Item, Ibidem, « Non habebit locum ejus, qui non domat omnes motus iræ. »

Item, Ad hoc sunt ea quæ dicit Magi-

[1] Edit. J. Alleaume habet, *hoc*, sed male, ut nobis videtur.

[2] S. AUGUSTINUS, In Enchiridion, cap. 29.

[3] Edit. J Alleaume, *etiam*.

[4] Ad Roman. IV, 17.

[5] Deuter. XI, 24.

ster in *Littera* ex Gregorio et Augustino.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Angeli excellunt homines in naturalibus : ergo videtur, quod etiam in gratia : ergo homines ad statum Angelorum pervenire non possunt : ergo necesse est, quod decimum ordinem faciant.

2. Item, Sit quod Angelus non cecidisset (ut dicit Anselmus) homo prævisus erat ad gloriam : ergo salvaretur : ergo tunc, ut videtur, non intrasset in locum cadentium Angelorum : ergo faceret ordinem decimum.

3. Item, Homines habebunt corpora : ergo ignobiliores erunt quoad hoc quam substantia omnino spiritualis : ergo non congruit eis idem locus et ordo beatitudinis : ergo necesse est decimum ordinem constituere.

4. Item, Hoc videtur sequi ex Evangelio Luc. xv, 8 et seq., ubi homo significatur per drachmam decimam, quod non esset nisi decimum ordinem faceret.

5. Item, Nullus sapiens coordinat ea quæ non sunt ejusdem ordinis secundum naturam : sed homo et Angelus non sunt ejusdem naturæ : ergo nec ejusdem ordinis secundum naturam : ergo non sunt coordinandi in gloria, ut videtur.

6. Præterea, Beata Virgo ad minus videtur facere ordinem specialem : quia exaltata est super omnes choros Angelorum ad cœlestia regna secundum Hieronymum.

Solutio. SOLUTIO. Quoad unam partem istius quæstionis, scilicet quot assumantur, non est qui possit respondere, nisi solus ille cui cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus : sed tamen duas opiniones tangit Magister in *Littera*. Tertia autem est eorum qui dicunt, quod tot virgines assumentur quot fuerunt cadentes et stantes Angeli, et aliorum tot quot sunt omnes alii : et quid verum sit de hoc, nullus potest probare.

Ad aliam partem quæstionis, scilicet utrum homo faciat ordinem decimum? Dicendum, quod est decimus in numero, et sic facit decimum, ut dicit Magister : et est decimus in gradu, et sic numquam erit decimus.

AD EA quæ objiciuntur in contrarium, dicendum quod licet Angeli excellant in naturalibus, non tamen in gratia : quia gratia datur secundum quantitatem meriti et præparationis, non secundum sola naturalia. Ad obj

AD ALIUD dicendum, quod non faceret decimum in gradu : quia quod supplet locum cadentium, hoc non est causa creationis hominis : sed hoc contingit per accidens, scilicet quia ille cecidit. Nihilominus tamen ille salvatus fuisset, et secundum gradum suum exaltatus in gloria, et non in nonum gradum, si ille non cecidisset. Ad ob.

AD ALIUD dicendum, quod drachma decima dicitur quoad numerum, et non quoad gradum decimum quem facit. Ad ob

AD ALIUD dicendum, quod quidam dixerunt (nescio quare, quia nulla ratio id suadet) homines futuros in cœlo aqueo, et ngelos in empyreo : sed hoc nihil est : quia corpora nostra nobilitabuntur tunc ultra nobilitatem empyrei : et ideo nulla est objectio de corpore : et per hoc patet etiam responsio ad tertium. Ad c 5

Ad ultimum dicendum, quod Beata Virgo habet specialem gradum : sed non facit ordinem : quia ordo sonat multitudinem in gradu uno communi : sed sibi hoc est speciale propter dignitatem Filii. Ad c

# DISTINCTIO X.

**De ministerio et missione Angelorum quantum ad Angelos ministrantes.**

A. *An omnes spiritus cœlestes mittantur? Et ponit duas opiniones, et auctoritates quibus innituntur.*

Hoc etiam investigandum est, Utrum omnes illi cœlestes spiritus ad exteriora nuntianda mittantur. Quidam putant aliquos in illa multitudine esse qui foras pro officio exeunt, alios qui intus semper assistunt, sicut scriptum est in Daniele, *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei* [1]. Item, Dionysius in *Cœlesti hierarchia* quæ sacer principatus dicitur, de prælatione spirituum ait : Superiora illa agmina ab intimis numquam recedunt : quoniam ea quæ præeminent, usum exterioris officii numquam habent [2]. His auctoritatibus innituntur qui Angelos mitti, nisi inferiores, inficiantur.

B. *Objectio contra illos.*

Quibus objicitur quod Isaias ait, *Volavit ad me unus de Seraphim* [3] : qui ordo superior est et excellentior. Ideoque si de illo ordine mittuntur, non est ambigendum quin etiam et de aliis mittantur. Apostolus quoque ait : *Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi*, etc. [4]. His testi-

[1] Daniel. vii, 10.
[2] S. Dionysius, De Cœlesti hierarchia, cap. 7.
[3] Isa. vi, 6.
[4] Ad Hebr. i, 14.

moniis asserunt quidam omnes Angelos mitti. Nec debet indignum videri si etiam superiores mittantur, cum et ille qui creator est omnium, ad hæc inferiora descenderit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hoc etiam investigandum est, Utrum omnes illi*, etc. »

Hic incipit Magister agere de missionibus Angelorum.

Et habet duas partes : in quarum prima quæritur, Utrum omnes mittantur, vel quidam ? In sequenti autem distinctione, quærit de custodia quam habent circa nos, ibi, Dist. XI, A, « *Illud quoque sciendum est*, etc. »

Ista distinctio dividitur in tres partes, secundum tres opiniones hic inductas : quarum prima est, quod non omnes mittuntur. Secunda, quod omnes, ibi, C, « *Hic oritur quæstio*, etc. » Tertia, quod non omnes mittantur ad nos : sed quidam ad medios ut superiores, et medii ad inferiores, et inferiores ad nos : et hæc incipit, ibi, F, « *Alii vero dicunt*, etc. »

Et hæc sola opinio est, ut mihi videtur, quæ parum habet rationis, et contra se habet plurimas auctoritates : quia Virtutes et Principes et Potestates expresse missi leguntur, et habent officia circa nos, ut miracula facere, dæmones arcere, et principatus ordinare et distinguere et gubernare : et tamen ista opinio plures habet sequentes.

## ARTICULUS I.

*An Angeli mittantur ? et, Propter quid mittantur ?*

Circa primam partem sunt duo quærenda, scilicet an mittantur Angeli ? Et, An mitti minuit eis gloriam ?

Videtur autem, quod non mittuntur : quia.

1. Impartibile simul non potest moveri diversis motibus, sed totum se convertit ad quodcumque se vertat : Angelus est impartibilis : ergo non potest simul moveri diversis motibus : si ergo assistit, non potest simul cum hoc ministrare.

2. Item, Superfluus est nuntius ei qui potest sine nuntio æqua facilitate indicare distanti a se : hoc autem potuit facere Deus : ergo superfluit nuntius : ergo cum superfluum non possit esse in ordinatione Dei, Angelus non mittitur, ut videtur.

3. Item, Filius mittitur, et Spiritus sanctus, scilicet ad rationalem naturam reordinandam, quæ aversa fuerat, ut habitum est in primo libro *Sententiarum*. Cum igitur sufficientissimus sit uterque eorum, videtur quod superflue mittatur Angelus.

In contrarium sunt ea quæ dicuntur in *Littera*. Sed contr

Solutio. Dicendum, quod Angelus mittitur : et contingit hoc propter nos, et non propter indigentiam Dei. Solutio

Ad primum autem dicendum, quod licet Angelus impartibilis est substantia, Ad 1.

tamen divisibilis est, hoc est, quantitate virtutis : et potest assistere, et ministrare simul.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod missio est propter nos : quia Deus inspirat, et ut a parte nostra medius fiat, etiam Angelum mittit suggerentem idem quod inspiratum est.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod sufficientissima est utraque missio et Filii et Spiritus sancti : sed tamen quia nos fragiles sumus, ideo pluribus intus et extra nos in bonis tenentibus indigemus.

## ARTICULUS II.

*Utrum minuitur Angelorum gloria quando ministrant et mittuntur?*

Secundo quæritur, Utrum minuitur gloria eorum, quando ministrant?

Videtur quod non : quia

1. Dicit Beda, quod intra Deum currunt, quocumque mittantur : ergo non deflectuntur a contemplatione.

2. Item, Gregorius : « Angeli cum ad nos veniunt, contemplatione ab intimis numquam recedunt[1]. »

Sed contra : Sed contra

1. Dicit Aristoteles in libro de *Somno et Vigilia*, quod una potentia existente in actu, retrahitur alia : cum igitur contemplatio Verbi tantum in se trahit appetitum et voluntatem Angeli, videtur quod simul cum hoc non potest ministrare diligenter circa nos.

2. Item, Impossibile est idem simul moveri diversis motibus secundum idem : sed diversi motus sunt contemplari, et ministrare : ergo idem Angelus non potest simul illis moveri, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod simul ministrat et contemplatur. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod verum est, quod unum opus non est ratio alterius et causa : sed ministerium causatur ex contemplatione : quia enim hoc in Verbo legunt esse voluntatem Dei, ideo feruntur ad ministerium. Et ministerii actus numquam incipit a parte nostra : a nobis enim non discunt in quibus ministrare debeant, sed potius a Verbo semper : et ideo a neutro retrahuntur. Ad 1 et 2.

Per hoc patet solutio ad sequens.

### C. *Quæstio, Si omnes mittuntur, cur unus tantum ordo nomine* Angelorum *censetur?*

Hic oritur quæstio, Si omnes mittuntur et nuntii Dei existunt, quare unus tantum inter novem ordines, Angelorum nomine censetur? Ad quod quidam dicunt, omnes quidem mitti, sed alios sæpius et quasi ex officio injuncto, qui proprie Angeli vel Archangeli nominantur : alios vero rarius mitti, scilicet majores, causa extra communem dispensationem oborta :

[1] S. Gregorius, Homil. XXXVIII.

qui cum Angelorum ministerium suscipiunt, etiam nomen assumunt. Unde in Psalmo CIII, 4 : *Qui facit Angelos suos spiritus, et ministros*, etc. : quia illi qui natura spiritus sunt, aliquando Angeli, id est, nuntii fiunt.

D. *Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse : et sunt nomina spirituum, et non ordinum.*

Et putant illi Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse. Michael interpretatur, *Quis ut Deus*? Gabriel, *Fortitudo Dei* : Raphael, *Medicina Dei* : nec sunt ista nomina ordinum, sed spirituum. Et dicunt quidam singulum horum unius proprie ac singulariter spiritus esse nomen. Alii vero, non unius singulariter et determinate, sed nunc hujus nunc illius esse nomen, secundum qualitatem eorum ad quæ nuntianda vel gerenda mittuntur : sicut et dæmonum quædam nomina sunt, quæ quidam putant esse unius propria, alii vero pluribus communia. Diabolus quippe, qui Græce ita vocatur, et criminator interpretatur vel deorsum fluens, Hebraice dicitur Satan, id est, adversarius. Dicitur et Belial, id est, apostata et absque jugo : dicitur etiam Leviathan, id est, additamentum eorum : et alia plura reperies nomina [1], quæ vel unius spiritus sunt propria, vel pluribus communia.

E. *Quomodo determinent prædictas auctoritates quæ videntur adversari, qui dicunt omnes Angelos mitti.*

Qui autem omnes Angelos mitti asserunt, prædictas auctoritates, Danielis scilicet et Dionysii, ita determinant. Dicuntur superiora agmina Deo assistere, et ab intimis numquam recedere : non quin aliquando mittantur, sed quia rarissime ad exteriora prodeunt : nec tunc ab intimis recedunt, sed Dei præsentiæ et contemplationi semper assistunt : quod etiam faciunt qui frequenter mittuntur.

[1] Cf. præcipue, Matth. x, 25 ; Marc. III, 22 ; Luc. XI, 15 ; I ad Corinth. VI, 9 et 10 ; Job, III et IV.

F. *Quos alii dicant mitti, et quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quæ videntur sibi adversari ?*

Alii vero dicunt tres ordines supremos, scilicet Cherubin, Seraphin, et Thronos, ita Creatori assistere, quod ad exteriores [1] non exeunt : inferiores autem tres ad exteriora mitti : tres vero medios inter utrosque consistere, non modo dignitate vel loco, sed etiam officio : quia præceptum divinum a superioribus accipiunt, et deferunt ad inferiores. Ideoque cum supremi mediis, et medii imis, atque hi hominibus præceptum Dei nuntient, merito omnes *Angeli* nominari debent. Et ob id forte Apostolus ait, omnes spiritus administratores esse Filii, et mitti in ministerium [2] : et per omnes non singulos ordines, sed de inferioribus ordinibus singulos Angelos complexus est. Illud vero quod Isaias ait, per verba Dionysii determinant dicentes : Hi spiritus qui mittuntur, percipiunt horum vocabulum, quorum gerunt officium. Unde dicunt illum Angelum qui missus est ad Isaiam, ut mundaret et incenderet labia Prophetæ, fuisse de ordine inferiorum [3]. Sed ideo dictus est fore [4] de Seraphin, quia veniebat incendere et consumere delicta Isaiæ.

## ARTICULUS III.

*Utrum omnes Angeli mittantur, vel non ?*

Circa secundam partem quærendum est, Utrum omnes mittantur, vel non ?

Videtur, quod sic :

1. Ad Hebr. I, 14 : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi ?* et alia quæ inducuntur in *Littera :* ergo omnes mittuntur.

2. Item, Damascenus : « Illi qui præeminent aliis, dant suas illuminationes, ea quæ secundum nos dispensantes et auxiliantes : » ergo omnes mittuntur.

Sed contra : Sed contra.

1. Daniel. VII, 10 : *Millia milium*, etc. Ibidem, Glossa : « Plures sunt qui ministrant, quam qui assistunt. »

[1] Edit. J. Alleaume, *exteriora.*

[2] Ad Hebr. I, 14 : *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi propter eos qui hæreditatem capiunt salutis ?*

[3] Cf. Isa. VI, 6 et 7.

[4] Edit. Joannis Alleaume habet *forte.*

2. Item, Corpus nostrum est ita dispositum, quod unum membrum juvat alterum : ergo cum ipsi sint potentiores in corpore mystico, debent juvare nos ministrando.

Solutio. Solutio. Notandum quod nos de hoc alibi diffuse disputavimus valde, et hoc potest interserere qui voluerit [1] : sed ad petens dicendum, quod tres sunt opiniones de hoc quæ plane ponuntur in *Littera* a Magistro, sed tamen secundum Dionysii opinionem non omnes mittuntur. Et si credimus quod Dionysius scripsit visionem Pauli, tunc videtur ipse magis sequendus quam alii.

Ad 1. Et ideo dicendum ad auctoritates inductas, quod omnes sunt administratorii et missi in ministerium salutis : sed hoc est ministrando illuminationes, non ministrando circa nos.

Ad 2 Ad aliud dicendum, quod hoc plane dicit Damascenus, quod jam dictum est in solvendo primum, et ita intelligit.

Sed de omnibus aliis alibi prolixus tractatus habetur.

## ARTICULUS IV.

*Utrum unus Angelus illuminet alium ? et, Utrum unus purget alium, et a quo purgat, cum non habeat peccatum ?*

Deinde quæritur circa tertiam opinionem, Utrum unus alium illuminet ?

Et videtur quod non : quia

1. Dicit Augustinus, quod in cœlo cathedram habet qui solus docet cor hominis : ergo etiam cor Angeli solus docet.

2. Item, Augustinus in sermone quodam de *Imagine* dicit, quod inter mentem nostram et Deum nihil est medium : ergo non est medius Angelus illuminans : ergo nec se invicem illuminant.

Quod si concedatur, erit contra Dionysium in libro de *Cœlesti hierarchia*, Sed contr qui dicit, quod alii sunt illuminatores, et purgatores, et perfectores : et alii illuminati, purgati, et perfecti in omni hierarchia et in omni ordine .

Juxta hoc ulterius etiam quæritur, si unus purgat alium, a quo purgat, cum non habeat peccatum ? Quæst.

Solutio. Hoc quod alibi disputatum est, hoc hic nolo corrumpere : quia tanta prolixitas hic non posset poni. Sed dicendum breviter, quod se invicem illuminant et nos. Solutio

Ad id quod objicitur in contrarium, dicendum quod Deus solus docet sicut prima causa efficiens, sed non sola, ita quod excludat cooperationem Angeli et hominis : et Angeli illuminant sicut cooperatores. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod hoc intelligitur quantum ad beatificantia tantum, et non in aliis : ipse enim solus beatificat hominem, et Angelum : sed in aliis illuminationibus unus accipit ab alio, et superior ab inferiore. Ad 2.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod purgatio est a confusione similitudinis, ut dicit Dionysius. Sed confusio dicitur hic non opprobrium peccati, sed potius non adunatus in lumine intellectus : et ab illo per immissionem luminis purgatur, non aliud abjiciendo : quia lumen præsentia et absentia sua facit mutationem, sicut et forma substantialis. Ad quæ

Et si quæritur de differentia horum Quæs

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Tract. IX, Q. 34.

[2] Cf. S. Dionysium, de Cœlesti hierarchia, cap. 3 et 7.

Solutio. actuum, dico quod lumen effectum est in sancto, et quoad hoc est *purgatio* : et ipsum lumen in substantia aliquid est, et hoc dicit *illuminatio* : et ordinat ad videndum aliquid in Deo quod prius non videbatur, et in illo est *perfectio* : et ideo unum sunt in substantia, et tria in ratione.

Et de hoc alibi invenies explanata sigillatim cum prolixa disputatione, ita quod omnia verba Dionysii sunt [1].

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Tract. X, Q. 40.

# DISTINCTIO XI.

**De Angelorum ministerio et missione per comparationem ad hominem cui ministrant.**

A. *Quod quæque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatum, et malum ad exercitium.*

Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni deputati sunt ad custodiam hominum, ita ut quisque electorum habeat Angelum ad sui profectum atque custodiam specialiter delegatum. Unde in Evangelio veritas a pusillorum scandalo prohibens ait, *Angeli eorum in cœlis semper vident faciem Patris* [1]. Angelos dicit eorum esse quibus ad custodiam deputati sunt. Super quem locum Hieronymus tradit, unamquamque animam ab exordio nativitatis habere Angelum ad sui custodiam deputatum, inquiens ita : « Magna dignitas animarum est, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum. » Gregorius quoque dicit, quod quisque bonum Angelum sibi ad custodiam deputatum, et unum malum ad exercitium habet. Cum enim omnes Angeli boni nostrum bonum velint, communiterque saluti omnium studeant, ille tamen qui deputatus est alicui ad custodiam, eum specialiter hortatur ad bonum, sicut legitur de Angelo Tobiæ, et de Angelo Petri in Actibus Apostolorum. Similiter et mali Angeli cum desiderent malum hominum, magis tamen hominem ad malum incitat, et ad nocendum fortius instat ille qui ad exercitium ejus deputatus est.

[1] Matth. XVIII, 10.

B. *Utrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit unus ?*

Solet autem quæri, Utrum singuli Angeli singulis hominibus, an unus pluribus ad custodiam vel exercitium deputatus sit ? Sed cum electi tot sint quot et boni Angeli sunt, plures constat esse omnes simul bonos et malos homines quam boni Angeli sint. Et cum tot sint electi quot Angeli boni, et Angeli boni plures sint quam mali, pluresque sint homines mali quam boni, non est ambigendum plures esse bonos homines quam sint mali Angeli, et plures esse malos homines quam sint mali Angeli vel boni Angeli.

C. *Confirmat unum Angelum pluribus hominibus deputari, sive simul, sive temporibus diversis.*

Ideoque dici oportet unum eumdemque Angelum, bonum vel malum, pluribus hominibus deputari ad custodiam vel exercitium, sive eodem tempore, sive diversis temporibus. Ideo autem dicimus eodem tempore vel diversis temporibus, quia videtur quibusdam, quod omnes homines qui sunt simul in aliquo tempore, singuli singulos Angelos habere possunt [1], bonos vel malos : quia licet major sit numerus hominum, computatis in unum omnibus qui fuerunt et sunt et futuri sunt, quam Angelorum : tamen quia homines decedentibus hominibus succedunt, et ideo numquam simul sunt in hac vita : Angeli vero numquam decedunt, sed simul omnes sunt : ideo esse potest ut singuli hominum dum in hac vita sunt, singulos habeant Angelos bonos vel malos ad sui custodiam vel exercitium destinatos. Cæterum sive ita sit, sive non, non est dubitandum unumquemque habere Angelum sibi deputatum, sive pluribus simul destinatus sit, sive uni singulariter. Nec est mirandum unum Angelum pluribus hominibus

[1] Edit. Joan. Alleaume, *possint*.

ad custodiam deputari, cum uni homini plurium custodia deputetur, ita ut eorum quisque suum dicatur habere dominum, vel Episcopum, vel abbatem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Illud quoque sciendum est, quod Angeli boni*, etc. »

Hic agit Magister de custodia Angelorum, et tangit tria : quorum primum est, quod custodiunt. Secundum est, Utrum singuli singulos habeant? ibi, B, « *Solet autem quæri*, etc. » Tertium est, Utrum in merito proficiant ? Et tangit circa hoc duas opiniones, ibi, D, « *Præterea illud considerari oportet*, etc.

## ARTICULUS I.

*Utrum Angelo conveniat custodire ? et, Quibus Angelis convenit custodire ?*

Hic incidunt dubia circa primum sex, scilicet, Utrum Angelo convenit custodire.

Secundo, Utrum homini convenit custodiri ?

Tertio, de tempore custodiæ.

Quarto, de effectu.

Quinto, Si Antichristus Angelum custodem habebit ?

Sexto, Utrum homo habuisset si non cecidisset ?

Hæ omnes disputantur alibi [1].

Ad primum proceditur sic :

1. Lucæ, xxii, 27 : *Quis major est, qui recumbit, an qui ministrat? nonne qui recumbit ?* ergo majori non convenit ministrare minori : Angelus autem est major homine, et in natura, et in statu : ergo non convenit ei ut ministret homini.

2. Item, Quod Deus habeat ministros deferentes suam ad nos voluntatem, hoc videtur sonare in defectum suæ potestatis.

3. Item, Quod habeat aliquos qui arceant potestates contrarias, videtur similiter suæ potestatis depressio.

4. Item, Si dicas, quod nostra desideria et orationes deferant ad Deum, hoc iterum sonat imperfectionem ejus qui scit omnia nostra antequam fiant : ergo videtur omnino non convenire, quod Angeli ministrent.

Sed contra hoc, Sed cer

1. Sunt auctoritates Hieronymi et Gregorii in *Littera* inductæ a Magistro.

2. Item, Misericordiæ est adhibere fulcimentum debili ruenti : cum ergo homo sit debilis et ruens, videtur quod congruum sit quod habeat custodem.

3. Item, Rationalis natura triplex est, scilicet divina, angelica, et humana : et angelica est media : ergo secundum ordinem mediationis, convenit ut sit circa utramque. Non autem est circa divinam nisi assistendo : homini autem non potest assistere, quia non accipit beatitudinem ab homine : ergo convenit ei homini ministrare.

4. Item, Charitas viæ tanta est, quod inducit ut major subveniat minori : cum ergo major sit charitas patriæ, ad hoc inducit Angelos ut ministrent nobis.

Solutio. Dicendum, quod Angelo præ- Solut

[1] Vide II P. Summ. theol. B. Alberti, Tract. IX, Q. 36.

cipue de quinque ordinibus inferioribus convenit custodire : et hoc tribus de causis. Prima est et præcipua propter nos : quia Deus propter nostram indigentiam multiplicat nobis undique causas nostræ salutis intus et extra, ut patebit in sequenti articulo quæstionis. Secunda est ordo naturæ angelicæ, quæ media est inter duas naturas rationales, scilicet Creatoris, et nostram : et hæc tacta est in objiciendo. Tertia causa est descensus illuminationum : quia, ut dicit Dionysius, « Lex divinitatis est in nullo negligere ordinem, sed per prima media, et per media postrema reducere. »

1. Dicendum ergo ad primum, quod ministrare est tamquam ex jure conditionis et obligatione : sicut inferior superiori, et servus domino suo ministrat : et sic non ministrant nobis Angeli. Est etiam ministrare ex ordine charitatis, et naturæ, et officii : et sic ministrant nobis Angeli : quia sic ministrare est superioris : ut charitas respiciat indigentiam a parte nostra : ordo naturæ referatur ad medium statum inter nos, et Dominum ipsius Angeli : ordo autem officii ad ordinem cœlestis hierarchiæ super ecclesiasticam in ordine recipiendi illuminationes.

3 et 4. Ad aliud dicendum, quod ista non dicunt diminutionem potestatis in Deo, nisi nos hic poneremus propter indigentiam Dei : nos autem hoc non facimus, sed potius propter indigentiam hominis, et ordinationem sapientiæ disponentis omnia in numero, pondere, et mensura, ordinantis naturam Angeli et officii inter nos et Deum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS II.

*Utrum homini conveniat custodiri ab Angelo ?*

Secundo quæritur, Utrum homini conveniat custodiri ?

Videtur quod sic.

1. Eccli. xvii, 14 : *In unamquamque gentem præposuit rectorem.* Glossa, id est, Angelum regentem : unde supremus ordo inferioris hierarchiæ dicitur ordo Principatuum, id est, Angelorum qui præsunt diversis regnis, gentibus, et provinciis.

2. Item, Matth. xviii, 10 : *Angeli eorum*, id est, pusillorum, *semper vident faciem Patris mei.* Glossa : Non sunt contemnendi ad quorum custodiam mittuntur Angeli.

3. Item, Psal. xc, 11 : *Angelis suis mandavit de te.* Glossa ibidem, Hoc de capite dicitur ratione membrorum.

4. Item, Isa. lxii, 6 : *Super muros tuos, Jerusalem, constitui custodes.* Glossa : Muri sunt Apostoli, custodes sunt Angeli.

5. Item, Eccli. xxxiii, 15 : *Contra malum bonum est, et contra mortem vita : sic et contra virum justum peccator. Et sic intuere in omnia opera Altissimi, duo et duo, et unum contra unum.* Et, ibidem, xlii, 25 : *Omnia duplicia, unum contra unum, et non fecit quidquam desse.* Constat autem per experimentum, quod habemus malos Angelos exercitatores : ergo aliquid deesset in operibus Altissimi, nisi etiam dedisset bonum in custodem.

6. Item, Indigenti convenit ut custos adhibeatur : homo autem est indigens, ut docet experientia : ergo indiget custode.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Optimus homo fortior fuit omni Angelo, scilicet Christus : ergo homo simpliciter fortior Angelo : ergo non indiget custode.

2. Item, I Joan. II, 27 : *Unctio ejus docet vos de omnibus*. Ergo non indigemus Angelo docente.

3. Item, Ad malum inclinat fomes, et peccatum, et diabolus : et contra fomitem habemus sacramenta, contra peccatum gratiam, contra dæmones Deum adjutorem : ergo videtur, quod superflua sit custodia Angeli.

4. Item, Minima charitas valet resistere cuicumque tentationi : ergo homo habens charitatem, non indiget alio custode : ergo superfluit custodia Angeli : nihil autem superfluum sine vitio : ergo custodia Angeli videtur non debere esse.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod valde necessaria est nobis custodia Angeli.

Ad object. 1. AD EA quæ objiciuntur in contrarium, dicendum ad primum, quod non valet hoc argumentum : quia hoc est accidens, in quantum Christus fuit Deus, et non simpliciter.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod unctio docet interius : et propter multa retrahentia indigemus etiam suadente et suggerente exterius : et hoc est Angelus custodiens.

Ad object. 3. AD ALIUD dicendum, quod illud non procedit : quia omnibus abundant causæ salutis super occasiones perditionis : nec tamen est ibi superfluitas, quia etiam natura non tantum dat necessaria, sed etiam confortantia et tenentia in esse formæ quod dat : si enim natura nihil daret nisi formam, illa forma levissimo agente in contrarium destrueretur, et sic non permaneret productum a natura : et ideo dat virtutes vincentes contrarias dispositiones in materia, et resistentes alterationibus sequentibus : et ita facit etiam Deus. Tamen possumus etiam dicere, quod ad malum inclinant illa quæ tacta sunt, et insuper occasiones mali quasi suggerentes : et ideo contra Angelum malum habemus bonum, et Deum contra peccatum, et gratiam formaliter disponentem, ut Deus inhabitet in nobis : et contra fomitem sacramenta : et contra suggerentia malum, unctionem quæ docet omnia.

Ad obj. AD ULTIMUM dicendum, quod charitas quantum est de se, bene sufficit : sed quantum est in nobis debilibus et infirmis, frequenter deficit : vel ut magis proprie dicatur, nos deficimus ei.

## ARTICULUS III.

*Quæritur de tempore custodiæ, quando scilicet deputatur nobis Angelus ad custodiam : et, Utrum Angeli semper custodiant eos ad quorum custodiam deputantur, vel aliquando eos derelinquant ?*

Tertio quæritur de tempore custodiæ.

1. Videtur in *Littera* dicere Hieronymus, quod in ortu nativitatis nobis deputatur Angelus.

2. Item, Si infirmo debetur custodia : ergo maxime debetur tempore maximæ infirmitatis : hæc autem est infantia : ergo tunc maxime adhibetur.

3. Item, Christus dixit de parvulis, *Sinite pueros venire ad me, et nolite vetare eos*[1]. Et Matth. XVIII, 10 : *Angeli eorum semper vident*, etc.

4. Item, In utero quando formatum est puerperium, est ibi anima creata ad imaginem Dei, quæ multis modis ex periculis interioribus et exterioribus potest frustrari gratia regenerationis : ergo videtur, quod debeatur ei custodia.

Sed c SED CONTRA :

Frustra exhibetur beneficium ei qui

[1] Luc. XVIII, 16. Cf. Matth. XIX, 13.

non potest recognoscere : parvuli autem in utero et in infantia non habent usum rationis ut cognoscant : ergo frustra exhibetur eis beneficium ministerii Angelorum.

3. Item, De nemine desperandum est dum est in via : sed medicus non relinquit non desperatum : ergo Angeli cum sint medici, numquam relinquunt in via : et hoc est concedendum.

Quæst. ULTERIUS quæritur hic, si Angeli semper custodiunt, vel quandoque custoditos derelinquunt?

Videtur autem, quod quandoque relinquant.

1. Jerem. LI, 45 : Transeamus ab his sedibus [1]. Et ista eadem vox audita fuit in aere in Passione Christi, ut legitur in Evangelio Nazaræorum. Et dixit eam Michael, relinquens Synagogam, et transferens se ad Ecclesiam. Ergo quandoque relinquunt.

2. Item, Jerem. LI, 9 : *Curavimus Babylonem, et non est sanata : derelinquamus eam*, etc. Glossa : Medici sunt Angeli, quos a nobis repellimus, cum eorum consilio non acquiescimus.

3. Item, Jerem. XVII, 6, super illud, *Terra salsuginis*, Glossa, quæ nec Deum habet hospitem, nec præsidium Angelorum.

4. Item Ponamus, quod reveletur Angelo, quod ille quem custodit præscitus est ad mortem æternam : et tunc aut relinquit, aut non. Si relinquit, habeo propositum. Si non : ergo facit eum magis peccare : quia contemnit monitionem Angeli : quod non faceret, si Angelum custodem non haberet : ergo videtur, quod obsit et non prosit ei. Cum ergo ad minus intendat ei non obesse, videtur quod tunc recidit ab eo.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Ferventior est bonus in custodiendo, quam malus in impugnando : malus autem numquam relinquit bonum : ergo nec bonus malum.

2. Item, Licet scire posset esse aliquem damnandum, tamen adhuc multa mala potest impedire, et sic consequitur effectum custodiæ suæ.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod (ut opinor) Angelus datur puerperio formato et animato in utero matris, etiam antequam nascatur. Solutio. Ad 1.

AD ID quod contra objicitur, dicendum quod non oportet intelligere custoditum : quia non facit propter hoc Angelus suum obsequium ut intelligatur a nobis, sed potius ut Dei gloria promoveatur in nobis. Ad object.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod Angelus numquam relinquit, sicut probant ultimæ rationes. Et omnes auctoritates ante inductæ habent unam solutionem, scilicet quod dicuntur relinquere, quando exhibent tribulationem, et ita reliquerunt Babylonem, alias numquam relinquunt. Ad quæst.

Sed tamen hic aliter quidam dicunt, scilicet quod quandoque subtrahunt officium custodiæ, et non relinquunt localiter nisi homo ruat de peccato in peccatum : et multitudo peccatorum facit eum tandem redire ad Deum. Hoc autem ego non auderem dicere : quia non videtur consonum charitati Angeli, quod non faciat contra peccatum quidquid potest, salva libertate arbitrii hominis : quia nullus est cogendus ad bonum vel ad malum. Quod autem dicit una auctoritas in tertio argumento, quod medici relictio est condemnatio, intelligendum est, id est, signum condemnationis, quando propter peccata exponit tribulationi nisi corrigaris.

AD ALIUD patet solutio per objectum in contrarium : quia licet sciret aliquem esse præscitum, tamen multa mala impedit in eo : et sic custodia sua operatur ad tolerabiliorem damnationem. Ad 4.

[1] Vulg. habet, Jerem. LI, 45 : *Egredimini de medio ejus*, etc.

## ARTICULUS IV.

*Quot et qui sunt effectus Angelicæ custodiæ?*

Quarto, Quæritur de effectu custodiæ [1]. Et assignantur duodecim a Magistris.

Primus est solvere a vinculis peccatorum. Act. xii, 7 : *Et ecce Angelus Domini adstitit.* Et post, *Ceciderunt catenæ de manibus ejus.*

Secundus est confortare in via. III Reg. xix, 7, dixit Angelus ad Eliam : *Surge, comede, grandis enim tibi restat via.*

Tertius, arcere dæmones. Tobiæ, xii, 3 : *Dæmonium ab uxore mea ipse compescuit.*

Quartus, docere. Daniel. ix, 22 : *Nunc egressus sum ut docerem te, et intelligeres.*

Quintus, consolari. Tobiæ, v, 13 : *Forti animo esto*, etc.

Sextus, revelare secreta. Genes. xviii, 1 et seq., tres Angeli mysterium Trinitatis, et unitatis et Christi nascituri expresserunt : et ideo sequitur quod dixit unus Angelorum, ℣. 17 : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum, cum futurus*, etc.

Septimus, adjutorium contra hostes. Isa. xxxvii, 36 : *Egressus est Angelus Domini, et percussit in castris Assyriorum centum octoginta quinque millia.*

Octavus, increpare pro delictis. Judicum, ii, 1 : *Ascendit Angelus Domini de Galgalis ad locum Flentium, et ait : Eduxi vos de Ægypto, et introduxi vos in terram.* Et post, ℣. 2 : *Et noluistis audire vocem meam. Cur hoc fecistis?*

Nonus est impedientia ad bonum auferre : et hoc significatur, Exod. xii, 29, ubi Angelus percussit primogenita Ægypti, quibus viventibus non poterat de Ægypto proficisci populus Domini. Et, Malach. iii, 1 : *Ecce ego mitto Angelum meum.*

Decimus est inducere et conducere in via. Tobiæ, v, 15 : *Ego ducam, et reducam.*

Undecimus est tentationem mitigare : et hoc significatur, Genes. xxxii, 24 et seq., ubi Jacob luctatus est cum Angelo, et benedictionem accepit : et hæc valuit contra tentationem a dæmone. Et confortatus est contra fratrem, dicente Angelo, etc., et hoc significabat mitigationem tentationis a mundo. Et emarcuit nervus femoris ejus : quod significat mitigationem tentationis a delectationibus carnalibus.

Duodecimus est orare et orationes offerre. Tobiæ, xii, 12 : *Quando orabas cum lacrymis,... ego obtuli orationem tuam Domino.*

## ARTICULUS V.

*Utrum Antichristus habebit Angelum custodem? et, Utrum Christus habuerit Angelum sibi deputatum?*

Quinto quæritur, Si Antichristus Angelum custodem habebit vel non?

Videtur autem quod non habebit : quia

1. Daniel. xi, 37, super illud, *Nec quemquam deorum curabit, quia adversum universa consurget : Deum autem Maozim in loco suo venerabitur :* dicit Glossa, diabolum scilicet, in seipso et ubicumque fuerit Antichristus. Si ergo diabolum habebit in seipso, videtur quod in nihilo habiturus sit præsidium Angelorum.

[1] Cf. Tract. B. Alberti, *De quatuor coævis*, I P. Q. VIII, Art. 6.

2. Item, Alia glossa ibidem videtur dicere, quod etiam ministerio dæmonis in utero matris alendus sit, et post nativitatem nutriendus et educandus.

3. Item, Secundum Apostolum, II ad Thessal. II, 9, diabolo instigante et operante qui illum totum possidebit, erit adventus Antichristi secundum actum Satanæ [1].

4. Item, Dicit Damascenus quod Antichristus præsidio Angelorum carebit.

Item, Damascenus : « Homo ille ex fornicatione generabitur, et suscipiet omnem actum Satanæ. » Præsciens enim Deus iniquitatem ejus futuræ voluntatis, concedit in eo habitare diabolum. Ergo videtur, quod nihil faciat apud eum Angelus bonus.

Item, Per rationem videtur idem, quod Angelus bonus nulli nocere intendit : sed præsidii contemptus noceret illi homini et aggravaret peccatum : ergo videtur, quod non dabitur ei.

st. Ulterius quæritur juxta hoc, si Christus habuit Angelum sibi deputatum ?

Videtur quod sic : quia

1. In Psalmo xc, 11 : *Angelis suis*, etc. Glossa : De toto Christo potest accipi. Ergo tam de capite, quam de membris.

2. Item, Luc. XXII, 43 : *Apparuit illi Angelus de cælo, confortans eum.* Ergo multo magis habuit custodientem se Angelum : quia minus est custodire, quam confortare.

3. Item, Matth. IV, 11 : *Et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei.*

4. Item, Sua dignitas non erat minor quam aliorum : si ergo hæc dignitas est humanæ animæ quod Angeli deputantur ei in custodiam, videtur quod multo magis deputati sunt Christo.

5. Item, Ipse habuit malum Angelum exercitantem : ergo multo magis debuit habere bonum custodientem.

6. Item, Angelus non tandum custodit in spiritualibus, sed et in corpore : Christus autem passibilis fuit in corpore : ergo indiguit custodia in parte illa, ut videtur.

7. Item, Beda dicit super illud, *Accesserunt Angeli*, quod ministrasse Christo et confortasse eum Angeli describuntur in testimonium utriusque naturæ. Si ergo ministerium fuit signum divinæ naturæ, et confortatio signum naturæ humanæ, videtur quod indiguit custodia Angelorum.

8. Item, super Tobiam dicit Glossa, quod Angelus malus numquam reliquit eum, et stabat in brachio crucis cum moreretur. Ergo ab oppositis nec Angelus bonus.

9. Item, Minor a majori debuit custodiri, ut supra habitum est : sed de Christo dicitur, *Minuisti eum paulo minus ab Angelis* [2] : ergo debuit habere Angelorum custodiam.

Si hoc concedatur, sequitur grandis miseria, scilicet quod deitati conjunctus indiguerit adhuc alio custode : nec enim umquam facere persecutores contra eum aliquid potuerunt, nisi quando deitas eum passioni exhibuit : ergo numquam custodem habuit. Sed contra.

Solutio. Ad primum sunt opiniones : dicunt enim quidam, quod Antichristus Angelum bonum habebit qui deputabitur ei : sed ille recedet ab eo, ex quo extollet se super omne quod vocatur Deus. Sed hæc opinio hodie exspiravit. Aliorum opinio est, quod habebit Angelum bonum custodientem, qui numquam recedet ab eo usque ad mortem : et hoc tribus de causis, scilicet ut magis justa appareat sua condemnatio : et ut ordo sapientiæ stet, qui propter eum non debet irrumpi, ut sibi non fiat quod fit aliis. Tertia causa et principalis est : quia impossibile videtur, quod Angelus non impediat eum a multis peccatis, præcipue Solutio.

[1] II ad Thessal. II, 9 : *Cujus est adventus secundum operationem Satanæ.*

[2] Psal. VIII, 6.

quia non sinet ei venire occasiones quorumdam peccatorum ad præsentiam sensuum : et bonitas divina tanta est, quod etiam sceleratissimis procurat impedimenta peccati, et ideo custodia Angeli non frustratur in eo omnino.

Ad auctoritates ergo primo inductas dicendum, quod hoc dicitur quantum ad effectum custodiæ principalem, qui est recedere a peccatis : hoc enim numquam faciet Antichristus. Quod autem dicitur nutriri a diabolo, hoc intelligitur quantum ad dispositiones quibus operatur dæmon ad incentivum complexionis vel ciborum, ut dictum est supra.

Ad omnia alia patet solutio per ea quæ objiciuntur in contrarium.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur de Christo, dicendum quod omnium sententia est, quod Christus numquam habuit Angelum custodem : quia sine dubio hoc esset maxima impietas opinari de redemptore.

Ad object. 1. Ad ea ergo quæ objiciuntur, dicendum ad primum, quod Deus mandavit Angelis de toto Christo, sed non æqualiter, sed ut membra custodirent, et ut capiti ministrarent.

Ad object. 2, 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod ibidem solvitur ab Expositoribus, quod non erat nisi confortatio exterior congratulationis forti Christo, et non dispositionis interius : et ideo Doctores dicere consueverunt, quod suum confortare fuit ad modum confortantis se habere.

Ad object. 5 et 6. Ad aliud dicendum, quod Angelum malum non habuit tentantem interius. Sed hæc solutio est quorumdam, et non valet : quia etiam Adam non habuit eum intus in primo statu: Unde dicendum, quod non est simile de ngelo malo, et de Angelo bono : quia malus datur ad experimentum fidelitatis et constantiæ : et in Christo fuit tentatio dispensationis, scilicet quia sapientia ita dispensavit, ut qui tentando vicerat, tentando vinceretur : unde tentatio Christi refertur ad nostram salutem, et non ad exercitium, quod sibi bonum aliquid attulerit. Angelus autem bonus datur propter indigentiam quæ nulla fuit in Christo : et ideo Angelum bonum custodem habere non potuit.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod confortatio Angeli signum est humanæ naturæ, non per aliquam fortitudinem quam dedisset ei Angelus, sed quia congratulabatur forti patienti : et sic per tristitiam et passionem ad argumentum humanæ naturæ ordinatur, et non ex indigentia.

Ad object. Ad aliud patet solutio per dicta : quia non est simile de Angelo bono, et de Angelo malo.

Ad object. Ad aliud dicendum, quod est in argumento fallacia secundum quid ad simpliciter : quia non est minor Christus nisi valde improprie et secundum quid, scilicet in eo quod passibilis in carne, non in eo quod indigens vel flexibilis.

## ARTICULUS VI.

*Utrum homo habuisset Angelum custodem si non cecidisset ?*

Sexto quæritur, Utrum homo habuisset Angelum custodem si non cecidisset ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Non fuisset inclinans ad peccatum : ergo non indiguisset confortante in bono.

2. Item, Homo fuisset confirmatus si stetisset, sicut et Angelus stans : ergo non indiguisset tunc Angelo custode.

3. Item, Propter corpus non indiguit, quia non potuit mori nisi peccaret : ergo nullo modo indiguit, ut videtur.

Sed co Sed contra : Constat quod Angelum malum habuit exercitatorem : ergo et bonum debuit habere custodem.

Solu Solutio. Dicendum, quod habuit Angelum bonum custodem in primo statu.

d 1. Ad prima autem objecta est una solutio, quod custodia magis est medicina præservativa quam sanativa: et ideo operabatur Angelus ad hoc quod non caderet homo.

d 2. Ad aliud dicendum, quod post confirmationem non habuisset custodientem Angelum.

Sed utrum adhuc per Angelum in statu animalis corporis accepisset illuminationes, donec transferretur in paradisum Angelorum, et corpus vestiretur claritate cœlesti, non determino: sed bene videtur mihi hoc probabilius, quam oppositum.

### D. *Utrum Angeli proficiant in merito vel in præmio usque ad judicium?*

Præterea illud considerari oportet, utrum Angeli boni in præmio vel in merito proficiant usque ad judicium. Quod in meritis proficiant atque quotidie magis ac magis mereantur, quibusdam videtur, ex eo quia quotidie hominum utilitatibus inserviunt, eorumque profectibus student. Quibus etiam nihilominus videtur, quod et in præmio proficiant, scilicet in cognitione et dilectione Dei. Licet enim (ut aiunt) in confirmatione beatitudinem acceperint æternam atque perfectam, augetur tamen quotidie eorum beatitudo: quia magis ac magis diligunt atque cognoscunt: et est eorum charitas (qua Deum et nos diligunt) et meritum et præmium. Meritum, quia per eam, et obsequia ex ea nobis impensa, merentur, et in beatitudine proficiunt: et ipsa eadem est præmium, quia ea beati sunt.

### E. *Auctoritatibus confirmant quod dicunt.*

Et quod Angeli proficiant in cognitione, ac per hoc in beatitudine, testimoniis Sanctorum confirmant. Dicit enim Isaias ex persona Angelorum Christi ascendentis magnificentiam admirantium: *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra*[1]? Et in Psalmo: *Quis est iste rex gloriæ*[2]? Ex quibus apparet, quod mysterium Verbi incarnati plenius cognoverunt An-

[1] Isa. LXIII, 1.
[2] Psal. XXIII, 10 et 12.

geli post impletionem quam ante. Et sicut in cognitione hujus mysterii profecerunt, ita dicunt eos in deitatis cognitione proficere. Quod autem in hujusmodi mysteri cognitione profecerint, evidenter docet Apostolus, dicens: *Quæ sit dispensatio sacramenti absconditi a sæculis in Deo, qui omnia creavit, ut innotescat principibus et potestatibus in cœlestibus per ecclesiam multiformis sapientia Dei*[1]. Super quem locum dicit Hieronymus, Angelicas dignitates præfatum mysterium ad purum non intellexisse, donec completa est passio Christi, et Apostolorum prædicatio per gentes dilatata.

F. *Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieronymo.*

His autem videtur contradicere Augustinus super eumdem locum epistolæ dicens: Non latuit Angelos mysterium regni cœlorum, quod oportuno tempore revelatum est pro salute nostra. Illis ergo a sæculis innotuit supra memoratum mysterium, quia omnis creatura non ante sæcula, sed a sæculis est[2]. Attende, lector, quia videntur dissentire in hac sententia illustres Doctores. Ideoque ut omnis repugnantia de medio tollatur, prædicta verba Haymonem sequentes ita determinemus, ut illis Angelis qui majoris dignitatis sunt, et per quorum ministerium illa nuntiata sunt, ex parte cognita a sæculis fuisse, utpote familiaribus et nuntiis: illis vero qui minoris dignitatis sunt, incognita exstitisse dicamus, usquequo impleta sunt et per Ecclesiam prædicata: et tunc ab omnibus Angelis perfecte fuerunt cognita. Constat itaque omnes Angelos in cognitione divinorum mysteriorum secundum processum temporis profecisse. Unde non incongruenter ipsi iidem dicunt Angelorum scientiam ac beatitudinem augeri usque ad futuram consummationem, quando in scientia ac beatitudine ita perfectissimi erunt, ut nec augeatur amplius nec minuatur.

[1] Ad Ephes. III, 9 et 10.
[2] S. Augustinus, Originaliter super Genesim, Lib. V, cap. 19.

G. *Aliorum opinio qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.*

Alii autem dicunt Angelos in confirmatione tanta deitatis dilectione atque notitia fuisse præditos, ut in his ulterius non profecerint, nec profecturi sint. Profecerunt tamen in scientia rerum exteriorum, sicut in cognitione sacramenti incarnationis, et hujusmodi : sed non in contemplatione deitatis : quia Trinitatem in unitate, atque unitatem in Trinitate non plenius intelligunt sive intellecturi sunt, quam ab ipsa confirmatione perceperunt. Ita etiam dicunt eos in charitate non profecisse post confirmationem, quia eorum charitas postea non est aucta : et sic dicunt eos non profecisse in meritis, sed hoc quantum ad vim merendi, non quantum ad numerum meritorum. Plura enim bona fecerunt postea, quæ tunc non fecerant : sed eorum charitas ex qua illa processerunt, non est aucta, ex qua tantum meruerunt antequam ista adderentur, quantum postea his adjectis. Illud vero quod alii superius dicunt, probabilius videtur, scilicet quod Angeli usque ad judicium in scientia et aliis proficiant.

H. *Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententiæ.*

Quibus tamen videntur obviare quorumdam auctoritatum verba. Ait enim Isidorus in libro de *Summo bono* : Angeli in verbo Dei omnia sciunt antequam fiant [1]. Sed nec omnes, nec omnia perfecte Angelos scire dixit : et ideo eos in scientia proficere non removit. Gregorius in libro *Dialogorum* ait : Quid est quod ibi nesciant, ubi scientiam omnia sciunt [2]? Ubi videtur dicere, quod omnia sciant Angeli, et nihil sit quod nesciant. Sed accipiendum est hoc de his quorum cognitio beatum facit cognitorem : ut sunt ea quæ ad mysterium Trinitatis et unitatis pertinent.

[1] S. Isidorus, Lib. I, cap. 10.
[2] S. Gregorius, Lib. Dialogorum, cap. 23.

## ARTICULUS VII.

*An Angeli proficiunt in merito ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Præterea illud considerari oportet*, etc. »

Et quæritur, Utrum Angeli proficiant in merito ?

Sed quia hoc supra disputatum est, ubi quæritur de merito Angelorum, ideo hic quædam breviter tangi possunt sic :

Ex charitate ministrant circa nos : actus autem informatus charitate est meritorius : ergo Angeli ministrando merentur.

Quæst. 1. ULTERIUS quæritur de contradictione quæ videtur esse inter eos, sicut in Daniele, ubi dicitur : *Princeps regni Persarum restitit mihi viginti et uno diebus*[1]. Et in Job, xxv, 2 : *Qui facit concordiam in sublimibus suis.*

Quæst. 2. ITEM. De tristitia qua tristari dicuntur, sicut in Isaia : *Angeli pacis amare flebunt*[2].

Item, De hoc quod dicit Bernardus, quod Angeli et si sint impassibiles, non tamen sunt incompassibiles.

Solutio. SOLUTIO. Magistri hic breviter transeunt : sed alibi diligenter est tractatum de istis.

Et dicendum, quod opinio communis est, quod Angeli non merentur : quia charitas sua informans actus eorum est in eis præmium, non meritum, ut supra dictum est.

AD ALIUD dicendum, quod contradictio non est nisi dissensus in volito unius et alterius, et reducitur ad concordiam per illuminationem ejus quod vult Deus : quia in hoc omnes concordant. Ad quæst. 1

AD ALIUD dicendum, quod non flent Angeli : sed signa tristitiæ in effectu, non in affectu dicuntur fletus eorum, quando peccatores non convertuntur. Ad quæst. 2

AD ALIUD dicendum, quod compassionis affectus ibi improprie sumitur pro congratulatione boni, et displicentia mali nostri, quod facimus, vel patimur.

[1] Daniel. x, 13.

[2] Isa. xxxiii, 7.

# DISTINCTIO XII.

**De corporalis creaturæ conditione quantum ad principium materiale : et hæc productio dicitur** *creatio.*

A. *Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, et præcipue do operum sex dierum distinctione.*

Hæc de Angelicæ naturæ conditione dicta sufficiant. Nunc superest de aliarum quoque rerum creatione, ac præcipue de operum sex dierum distinctione, nonnulla in medium proferre. Cum Deus in sapientia sua Angelicos condidit spiritus, alia etiam creavit, sicut ostendit supradicta Scriptura *Genesis,* quæ dicit in principio Deum creasse cœlum, id est, Angelos, et terram, scilicet materiam quatuor elementorum adhuc confusam et informem, quæ a Græcis dicta est *chaos,* et hæc fuit ante omnem diem [1]. Deinde elementa distinxit Deus, et species proprias atque distinctas singulis rebus secundum genus suum dedit : quæ non simul, ut quibusdam sanctorum Patrum placuit, sed per intervalla temporum ac sex volumina dierum, ut aliis visum est, formavit.

B. *Quod sancti Tractatores videntur super hoc quasi adversa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia et forma, aliis per intervalla temporum.*

Quidam namque sanctorum Patrum qui verba Dei atque arcana excellenter scrutati sunt, super hoc quasi adversa scripsisse videntur. Alii

[1] Genes. I, 1 et 2 : *In principio Deus creavit cœlum et terram. Terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi,* etc.

quidem tradiderunt omnia simul in materia et forma fuisse creata: quod Augustinus sensisse videtur [1]. Alii vero hoc magis probaverunt ac asseruerunt, ut primum [2] materia rudis atque informis, quatuor elementorum commixtionem atque confusionem tenens, creata sit: posmodum vero per intervalla sex dierum ex illa materia rerum corporalium genera sint formata secundum species proprias. Quam scientiam [3] Gregorius, Hieronymus et Beda, aliique plures commendant ac præferunt. Quæ etiam Scripturæ Geneseos (unde prima hujus rei ad nos manavit cognitio) magis congruere videtur [4].

DIVISIO TEXTUS.

*Hæc de Angelicæ næturæ conditione,* etc. »

Hic incipit pars illa quæ est de corporali creatura, et dividitur in duas partes. In prima agit Magister de opere creationis. In secunda autem de opere dispositionis et ornatus: et hæc incipit in sequenti distinctione XIII, ibi, A, « *Prima autem distinctionis*, etc. »

Hæc autem distinctio dividitur in quatuor partes: in quarum prima Magister circa modum creationis recitat diversas scientias Patrum. In secunda autem explicat opus creationis, ibi, C, « *Secundum hanc itaque traditionem*, etc. » In tertia, duas quæstiones movet circa opus creationis, scilicet utrum materia informis omnino creata sit, vel sub aliqua forma, et ubi creata sit materia mundi sensibilis? ibi, E, « *De qua re priusquam tractemus*, etc.» In quarta et ultima, dicit quædam prælibanda de modo distinctionis operationis divinæ, ibi, G, « *Nunc superest ut dispositionem*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum omnia simul facta sint, sicut dicit Augustinus, aut per senarium dierum numerum digesta ?*

Incidit prima quæstio circa primam partem de opinione Augustini qui dicit, omnia facta esse simul in materia et forma [5]. Et opinioni aliorum qui aliter sentiunt, opponit sic Augustinus :

1. Eccli. xviii, 1 : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul.* Et qui dicit *omnia*, nihil excipit: ergo omnia simul creata sunt, et non per senarium numerum.

2. Item, Glossa Gregorii, ibidem, « Cum simul factum cœlum terraque describitur, simul spiritualia atque corporalia, simul quidquid de cœlo oritur, simul factum quidquid de terra producitur, indicatur. » Constat autem, quod stellæ de cœlo, et plantæ, et animalia de terra. Ergo cœlum et terra, et stellæ et plantæ et animalia simul facta sunt, et non successive per sex dies.

[1] S. Augustinus, Super Genesim, Lib. I, cap. 15.

[2] Edit. J. Alleaume, *prima.*

[3] Ibidem, *sententiam.*

[4] Cf. Genes. i, 1 et seq.

[5] Cf. S. Augustinum, Lib. IV super Genesim, cap. 22 et, 34; et, de Civitate Dei, cap. 9; et, in Dialogo ad Orosium, q. 65.

3. Item, Objicit Augustinus per id quod habetur, Genes. II, 4 et 5 : *Istæ sunt generationes cœli et terræ, quando creata sunt, in die quo fecit Dominus cœlum et terram : et omne virgultum agri antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priusquam germinaret.* Ergo in die in quo fecit Dominus cœlum et terram, fecit virgultum agri et herbam regionis. Ergo tertia dies fuit cum prima die : et eadem ratio est de aliis : ergo opera sex dierum facta sunt simul.

4. Item, Hoc videtur expressius per aliam translationem, quam inducit Augustinus [1] : et dicit sic : « Hic est liber creaturæ cœli et terræ, cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram et herbam pabuli. » Ergo cum factus est dies, fecit Deus cœlum et terram et herbam. dies autem facta non potest intelligi illa quæ est ex allatione solis : ergo alia dies est quam fecit Deus quando fecit omnia alia : non autem potest esse dies illa ante lucem corporalem nisi natura Angelica : ergo cum natura Angelica fecit Deus omnia : ergo omnia simul.

5. Item, per illud Job, XL, 10 : *Ecce Behemoth quem feci tecum.* Sed Behemoth Angelus est, qui primo cum factus est, dies est factus : homo autem sexto die factus commemoratur : ergo opus sextæ diei fit cum opere primæ diei : ergo et cætera multo magis facta sunt.

6. Item, Augustinus ducit ad inconveniens dicentem oppositum. Si enim omnia facta sunt in materia confusa tantum, tunc nihil erat distinctum : ergo nec circulus in quo lux rotaretur : cum igitur dies non fiat nisi circulari rotatione lucis, etiam dies tunc non erat, nec prima, nec secunda, nec tertia : sed in quarta primo incepit.

7. Item, Dies fit ad solatium habitantium in terra : tunc autem nullus terram inhabitabat : ergo dies frustra fuisset, nisi omnia simul facta sint : frustra autem et vanum et inutile non est in operibus Dei : ergo videtur, quod omnia simul facta sint.

8. Item, Si aliquis diceret, quod dies fiebat tunc emissione et contractione lucis. Objicit Augustinus in contrarium [2] : quoniam corpus luminosum non illuminat contrahendo et emittendo radios, sicut oculus, cum non habeat operiens aliquid, et agat per necessitatem naturæ.

9. Præterea, Illa emissio et contractio nec ratione probatur, nec Sacræ Scripturæ auctoritate : ergo eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

10. Item, Constat, quod opus primæ diei produxit Deus in momento : quæritur igitur, Quare vacabat per viginti quatuor horas, cum artifex qui in opere non lassatur, non scit cessare ab opere, donec aliquid restat de opere perficiendo ? hujus autem causam non est facile invenire. Et has omnes rationes innuit Augustinus in diversis locis librorum *super Genesim ad litteram.*

Præterea, Pro eadem opinione potest objici sic :

1. Perfectissimi agentis est perfectissimum opus : opus autem perfectissimum est completum in forma et materia : ergo videtur, quod omnia creata sunt a supremo artifice perfecta in forma et materia.

2. Item, Aristoteles sæpe utitur hoc argumento, Si aliquid melius fit uno quam pluribus, et subito et simul quam successive, quod natura sic operatur quæ expedit se brevioribus, quibus potest : ergo multo magis summe potens Deus : melius autem est facere simul quam successive, et uno quam pluribus : ergo videtur, quod Deus simul omnia fecerit.

3. Item, Omnis operationis terminus est compositum et non materia sola : et

[1] S. Augustinus, Lib. V super Genesim, cap. 1.

[2] Idem, Lib. IV super Genesim, cap. 21.

veritas illius patet inducendo in arte et natura : ergo et operationis divinæ terminus est compositum : compositum autem est ex materia et forma perfectum : ergo creaturæ simul materia et forma perfectæ factæ sunt.

4. Item, Si facta est materia prima : aut igitur facta est nuda sine omni forma, aut sub forma mixtionis. Si nuda, hoc non potest esse : quia etiam Magister in tertia parte istius lectionis infra dicet, quod sine omni forma subsistere non possit : quia sic est in potentia et intellectu tantum. Si autem sub forma mixtionis facta est. CONTRA : Miscibilia tempore et substantia distincta sunt ante mixtum, ut probat Philosophus : ergo ante illud mixtum oportuit esse distinctas res in formis suis.

5. Item, Miscibilia non miscerentur nisi aliquo movente ad mixtionem : nihil autem movens fuit ad illam mixtionem : ergo videtur, quod in forma mixtionis et confusionis non sint facta omnia simul. His et hujusmodi rationibus consentit Augustinus : et etiam quidam Philosophi ponentes mundum incepisse per creationem, tenent viam Augustini, et Rabbi Moyses, et alii quidam.

Sed contra SED E CONTRA objicitur per opinionem aliorum Sanctorum :

1. Dicit enim Chrysostomus super *Joannem* : « Oportebat generari creaturas, sed non simul : et hominem cum muliere, sed neque hæc simul [1] : » ergo non omnia simul facta sunt.

2. Item, Gregorius in libro XXXII *Moralium* : « Rerum substantia simul creata est, sed simul secundum species formata non est : et quod simul exstitit per substantiam materiæ, non simul apparuit per speciem formæ. »

3. Sed quia copiosæ ad hoc abundant auctoritates Gregorii, Hieronymi, Basilii, Bedæ, Ambrosii, Dionysii, Damasceni, Alcuini, Strabi, et aliorum quam plurimorum Patrum præter Augustinum.

4. Inducatur etiam auctoritas Augustini. Dicit enim in libro *Confessionum:* « Nonne tu docuisti me, quod priusquam istam informem materiam formares, non erat aliquid, non color, non corpus, non figura, non spiritus, non tamen omnino nihil : erat enim quædam informitas sine ulla specie [2]. » Ergo videtur, quod informem materiam creavit Deus primo, et postea formavit. Si quis autem velit accipere, multas inveniet auctoritates similes isti in libris XII et XIII *Confessionum.*

5. Item, Augustinus *super Genesim* dicit : « Major est hujus scripturæ, scilicet Genesis auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas. » Cum igitur Scriptura pronuntiet sex dies, videtur quod temeritas ingenii et præsumptio est dicere omnia simul esse facta.

6. Item, Videtur etiam hæc opinio Philosophis consentanea, quod primum factæ sunt res in confusione mixtionis. Unde Ovidius :

Ante mare, et terras, et quod tegit omnia cœlum,
Unus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere Chaos, rudis indiges atque moles [3].

7. Item, Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* :

Quem non externæ pepulerunt fingere causæ
Materiæ fluitantis opus.

8. Item, Aristoteles in primo *Physicorum* : « Quidam ex uno mixto inhærentes contrarietates segregant, quemadmodum Anaximander dixit : et quicumque alii unum et multa dicunt esse, sicut Empedocles et Anaxagoras. »

9. Item, Plato in ultima parte *Timæi* dicit sic : « Mixta namque mundi sensi-

[1] S. JOANNES CHRYSOSTOMUS, Homilia XXII super Joannem.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XII Confessionum.

[3] OVIDIUS, Lib. I Metamorphoseon.

bilis ex necessitatis intelligentiæque cœtu consistit generatio, dominante intellectu, et salubri persuasione rigorem necessitatis trahente ad optimos actus. » Ergo videtur, quod hæc opinio sit verior.

10. Item, Per rationem potest sic objici : Natura in omni opere suo regulata est ab aliquo exemplari operis divini : constat autem, quod in opere naturæ potentia præcedit actum tempore : ergo hoc præostensum est in opere divino : opus autem præcedens naturam non est nisi opus creationis, et dispositionis, et ornatus : ergo videtur, quod in illo etiam potentia præcesserit actum : ergo materia ante facta est, et postea per formas distincta.

11. Item, Subitum et successivum non possunt esse simul : sed opus creationis est subitum, quia inter ens et nihil non est medium : opus autem distinctionis est in motu ad formam et ad locum, quorum uterque est in tempore successive : ergo distinctionis opus et creationis non est simul. Cum ergo omnia opera sex dierum præter partem operis diei primæ, sint de opere distinctionis et ornatus, non potuerunt simul fieri cum opere ornatus.

12. Item, Quatuor sunt termini mutationum diversarum, scilicet ens, nihil, potentia, et actus : constat autem, quod isti termini ordinati sunt, ita quod nihil est ante potentiam, et ens absolute ante ens actu per formam : ergo eodem ordine se habent ad invicem mutationes quæ sunt inter terminos illos : ergo mutatio creationis quæ est inter ens et nihil, erit ante mutationem distinctionis et ornatus quæ est inter potentiam et actum : non ergo omnia simul facta sunt.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio loquendo, nihil videtur mihi verius quam id quod Augustinus dicit : tamen solvam rationes pro utraque opinione, et obtineat qui obtinere possit.

Solvendo igitur primo pro Augustino, accipiendum est verbum suum super quod fundatur sua solutio. Dicit ergo sic in libro *super Genesim ad litteram* : « Sicut vox materia verborum est, verba vero formatam vocem indicant : non autem qui loquitur, prius emittit informem vocem, quam possit postea colligere, atque in verba formare : ita creator Deus non priorem tempore fecit materiam, et eam postea per ordinem quarumcumque quasi secunda consideratione formavit : formatam quippe creavit materiam : sed quia illud unde fit aliquid, etsi non tempore, tamen quadam origine prius est, quam illud quod inde fit, potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus faciendi temporibus non divisit [1]. »

Secundum igitur hoc dicemus ad primum quod objicitur, quod oportebat non simul fieri ordine naturæ, sed ordine temporis : et iste modus solvendi est ad omnes auctoritates omnium Sanctorum. Ad object. 1, 2 e 3.

Ad hoc quod objicitur ex verbis suis in libro *Confessionum*, dicendum quod ipse capit ibi ante et post fieri secundum ordinem naturæ, quo fundamentum naturæ est ante omnia fundata in ipso. Fundamentum autem, ut dicit Philosophus, neque quale, neque quantum est, neque habens aliquam formam : et ideo est in potentia sola, et secundum rationem : et hanc rationem prosequitur Augustinus ibi. Ad object. 4.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus non derogat Scripturæ : quia non contradicit ei, sed exponit eam : sed derogat auctoritati Scripturæ, qui dicit falsum esse quod in ea continetur. Ad object. 5.

Ad hoc quod objicitur per Philosophos, dicendum quod illi plane errabant : quia ponentes mixtum, ut Empedocles, non ponebant in mixto esse nisi vocata elementa : et dicebant hoc multoties fieri in quolibet generato, et amicitiam et litem movere ad exitum rerum Ad object. 6, 7, 8 et 9.

[1] S. Augustinus, Lib. I super Genesim ad litteram, cap. 15.

in esse per generationem, sicut supra est notatum [1]. Et de illa opinione videtur fuisse Ovidius. Alii sequentes Anaxagoram et Anaximandrum, dicebant illud mixtum esse ex infinitis similibus partibus, ibi sub formis propriis remanentibus, ut carnem, et os, et nervum, et sanguinem, et hujusmodi : et illi ponebant infinita esse elementa, et omnia esse in omnibus, et latentiam formarum : quæ omnia erronea sunt, et supra exposita. Et ideo sancti Patres non ponebant hujusmodi mixtionem, sed potius confusam materiam quatuor elementorum, solo Deo faciente distinctionem in ea. Et ita intelligitur auctoritas Boetii. Et secundum Augustinum, præcedit illud mixtum natura tantum, et non tempore : sicut etiam mixtio humorum in homine causa est complexionis, et tempore non præcedit : et sol lucens radium emissum, et tamen tempore non præcedit.

Ad object. 10. Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod natura regulatur ab opere divino, quod tamen in toto non potest imitari, sicut patet, quia non potest aliquid facere de nihilo : sed imitatur quantum potest habendo potentiam loco nihil, et loco ejus quod Deus subito facit et simul, ipsa operatur in tempore et successive.

Ad object. 11. Ad aliud dicendum, quod distinctio non fit successive nisi a natura, et non a Deo : et ideo simul potuit esse cum opere creationis.

Ad object. 12. Ad aliud dicendum, quod illi propter perfectionem agentis simul tempore non habuerunt suas mutationes : sed in natura quæ est imperfectum agens, aliter est.

Sed quia sunt Doctores qui opinantur etiam pro alia parte : ideo solvendum est etiam pro ipsis.

Ad 1 et 2. Quod ergo primo et secundo objicitur, solvendum per ipsum Gregorium, quia illa Glossa sumitur ex libro XXXII *Moralium*, cap. 10 : et ibi post Glossam infra sequitur in originali : « Sol quippe, luna et sidera quarto die facta in cælo perhibentur : sed quod quarto die processit in specie, primo die in cœli substantia exstitit per conditionem. Primo die terra creata dicitur, et tertia die arbusta condita, et cuncta virentia describuntur : sed quod die tertio se in specie protulit, nimirum primo die in ipsa de qua ortum est terræ substantia fuit. »

Ad 3 et 4. Ad id quod tertio et quarto objicitur per textum Genesis, respondit Gregorius ibidem sic : « Qui diversis diebus creatum cœlum et terram, virgultumque herbamque nominaverat, nunc uno die facta manifestat, ut liquido ostenderet quod creatura omnis simul per substantiam exstitit, quamvis non simul per speciem processit [2]. »

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod homo factus est cum Angelo quoad corpus in prima materia elementorum, et quoad animam in similitudine : quia Angelus ad imaginem Dei in tribus potentiis creatus est, sicut homo.

Ad 6. Ad alia quæ objicit Augustinus, dicendum quod ad rotationem illius lucis non oportuit esse circulum specialem : quia id materiæ quod cessit in corpus quantum, tunc magis movebatur, et de natura sua circulariter ferebatur sicut et modo facit.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod non est causa diei, quod habitantes in terra viderent lucem : sed potius tunc motus ipse localis et immutatio deiformis per rotationem lucis movebat liquidam materiam ad faciliorem distinctionem : quia motus distrahendo, et calorem inducendo, faciebat ad hoc ut ignis fieret juxta circumferentiam, et similiter lux per immutationem : grossa autem eo ipso

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I, Art. 2. Tom. XXV hujusce editionis.

[2] S. Gregorius, Lib. XXXII Moralium, cap. 10.

magis fugerunt distando a circumferentia : et ideo ille motus ordinabatur ad faciliorem distinctionem partium materiæ, non quod Deus indigeret hoc instrumento, sed quia hoc exegit natura rei.

et 9. Ad aliud dicendum, quod Damascenus dicit, quod emissione et contractione fiebat nox et dies in triduo primo : et si volumus sustinere, tunc dicemus, quod est emissio per ortum et occasum : et sic verum est quod dicit. Et est emissio per intractionem et opertionem : et sic non potest esse verum quod dicit, nisi ponamus ipsum esse animatum, et habere claudentia et aperientia, sicut habent oculi.

10. Ad aliud dicendum, quod res creata non est perfecta statim. Est enim duplex perfectio rei : una in esse, et illam accepit ab opere divino in primo statu : et alia est in agere et ordine ad res alias, et illam non habet res nisi circulatione completa super eam : quia sic in omni adspectu directo et obliquo proportionatur et movetur a superioribus : et ideo non accipit omnium impressiones et motus : et ideo congrue exspectabatur semper in novo opere alia dies.

1. Ad id quod objicitur rationibus communibus, dicendum quod actio agentis non est tantum secundum posse agentis, sed etiam secundum posse patientis, et secundum quod magis competit patienti et ei quod fit : et ideo cum Deus intenderit instaurare naturam in operibus primis sex dierum, ipse fecit ea secundum quod magis competebat illis operibus, et hoc fuit ut sicut unum fuit causa alterius secundum naturam, ita etiam tempore præcederet ipsum.

Ad aliud dicendum, quod non erat melius, ut jam ostensum est. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hoc etiam supra, in prima distinctione solutum est : et verum est tantum de agente quod non agit totam substantiam rei, sed partem substantiæ : tale autem agens non est Deus. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod est mixtum ad actum mixti removentem quodlibet miscibilium ab actu proprio : et de hoc procedit objectio. Est etiam mixtum quod in miscibilibus habet actum, sed non est determinatum ad locum, qui locus facit ad generationem et conservationem speciei : et de hoc non est verum. Imo indeterminatum in loco est determinatum secundum primam mundi generationem : et ideo patet, quod ordo sapientiæ non contradicit ordini naturæ. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod non oportet, quod ad mixtum indeterminatum in loco aliquid moveat præter voluntatem opificis determinantis ex sua voluntate, sed ad mixtum quod ex miscibilibus mixti novam facit complexionem, oportet ponere movens secundum locum, et secundum qualitates activas et passivas. Ad 5.

C. *Quomodo per intervalla temporis res corporales conditæ sint ?*

Secundum hanc itaque traditionem, ordinem atque modum creationis formationisque rerum inspiciamus. Sicut supra memoratum est, *In principio creavit Deus cælum* [1], id est, Angelicam naturam, sed adhuc infor-

[1] Genes. i, 1.

mem, ut quibusdam placet : *et terram*, id est, illam confusam materiam quatuor elementorum, quam nomine *terræ*, ut Augustinus ait contra Manichæos, ideo appellavit Moyses, quia terra inter omnia elementa minus est speciosa : et illa inanis erat et incomposita propter omnium elementorum commixtionem. Eamdem etiam vocat abyssum, dicens : *Et tenebræ erant super faciem abyssi*, etc. [1] : quia confusa erat et commixta, specie distincta carens. Eadem etiam materia informis dicta est aqua, super quam ferebatur Spiritus Domini [2], sicut superfertur fabricandis rebus voluntas artificis : quia subjacebat bonæ voluntati Creatoris, quod formandum perficiendumque inchoaverat : qui sicut Dominus et conditor, præerat fluitanti et confusæ materiæ, ut distingueret per species varias quando vellet, et sicut vellet. Hæc ergo ideo dicta est aqua, quia omnia quæ in terra nascuntur, sive animalia sive arbores vel herbæ et similia, ab humore incipiunt formari atque nutriri. His omnibus vocabulis vocata est illa informis materia, ut res ignota notis vocabulis insinuaretur imperitioribus, et non uno tantum : nam si uno tantum significaretur vocabulo, hoc esse putaretur quod consueverant homines in illo vocabulo intelligere. Sub his ergo nominibus significata est materia illa confusa et informis, quæ nulla specie cerni ac tractari poterat, id est, nominibus visibilium rerum quæ inde futuræ erant propter infirmitatem parvulorum qui minus idonei sunt invisibilia comprehendere : et tunc erant tenebræ, id est, lucis absentia [3]. Non enim tenebræ aliquid sunt, sed ipsa lucis absentia : sicut silentium non aliqua res est, sed ubi sonus non est, silentium dicitur. Et nuditas non aliqua res est, sed in corpore ubi tegumentum non est, nuditas dicitur : sicut et inanitas non est aliquid, sed inanis dicitur locus esse ubi non est corpus, et inanitas absentia corporis.

D. *Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, et quomodo dicantur esse aliquid?*

Attende, quia hic Augustinus tenebras dicit non esse aliquid, cum alibi tenebræ inter creaturas ponantur quæ benedicunt Dominum : unde dicitur,

[1] Genes. I, 2.

[2] Genes. I, 2 : *Terra autem erat inanis et vacua, et tenebræ erant super faciem abyssi : et Spiritus Dei ferebatur super aquas.*

[3] Genes. I, 2 et seq.

*Benedicite, lux et tenebræ, Domino* [1]. Ideoque sciendum est tenebras diversis modis accipi, scilicet vel pro lucis absentia, qualiter supra accepit Augustinus, juxta quam acceptionem non sunt aliquid : vel pro aere obscurato, sive aeris obscura qualitate, et secundum hoc aliqua res creata sunt [2]. Ideo ergo dicit tenebras tunc fuisse super faciem abyssi [3], quia nondum erat lux : quæ si esset, et superesset, et superfunderetur : sed nondum lucis gratia opus suum Deus venustaverat, quæ postea in primo die formata est.

E. *Duo hic consideranda sunt : quare illa materia confusa sit dicta* informis, *et ubi ad esse prodiit, quantumque in altitudine ascenderit ?*

De qua re priusquam tractemus, duo nobis discutienda occurrunt. Primum, quare illa materia confusa *informis* dicatur : an quia omni forma caruerit, an propter aliud ? Secundo, ubi ad esse prodierit, et quantum in altum ascenderit ?

Ad illud ergo quod primo positum est, breviter respondentes, dicimus illam primam materiam non ideo dictam fore informem, quod nullam omnino formam habuerit : quia non aliquid corporeum tale existere potest, quod nullam habeat formam : sed ideo non absurde informem appellari posse dicimus, quia in confusione et permixtione quadam subsistens, nondum pulchram apertamque, et distinctam receperat formam, qualem modo cernimus. Facta est ergo illa materia in forma confusionis ante formam dispositionis. In forma confusionis prius omnia corporalia materialiter simul et semel sunt creata. Postmodum in forma dispositionis sex diebus sunt ordinata. Ecce absolutum est quod primo in discussione propositum fuit, scilicet quare illa materia dicatur *informis*.

[1] Daniel. III, 72.
[2] Edit. J. Alleaume, *aliquæ res creatæ sunt.*
[3] Genes. I, 2.

F. *Hic ad id quod secundo quærebatur, respondet.*

Nunc superest quod secundo proponebatur explicare, ubi scilicet illa materia substiterit, et quantum in altitudine porrigebatur. Ad quod nihil temere asserentes dicimus, quod illa prima rerum omnium moles quando creata est, ibidem ad esse videtur prodiisse, ubi nunc formata subsistit. Eratque terreum hoc elementum in uno loco, eodemque medio subsistens, cæteris tribus in una confusione permixtis, eisdemque circumquaque in modo cujusdam nebulæ oppressis [1], ita obvolutum erat, ut apparere non posset quod fuit. Illa vero tria in una permixtione confusa circumquaque suspensa, eo usque in altum porrigebantur, quousque nunc summitas corporeæ naturæ pertingit. Et sicut quibusdam videtur, ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in inferiori parte spissior atque grossior erat: in superiori vero, rarior ac levior atque subtilior existebat: de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas, quæ *super firmamentum* esse dicuntur [2]. Talis fuit mundi facies in principio, priusquam reciperet formam vel dispositionem.

G. *Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.*

Nunc superest ut dispositionem illam qualiter perfecta sit, ordine prosequamur. Sex diebus, sicut docet Scriptura Genesis [3], distinxit Deus et in formas redegit proprias, cuncta quæ simul materialiter fecerat. Perfecitque opus suum die sexto : et sic deinde die septimo requievit ab omni opere suo, id est, cessavit novam creaturam facere. Sex enim diebus sex rerum

[1] Alias, *oppansis*.

[2] Genes. I, 7 : *Et fecit Deus firmamentum, divisitque aques quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum.*

[3] Genes. II, 2.

genera distinxit, nihilque postea fecit, quod in aliquo illorum non contineatur: operatus est tamen postea, sicut veritas in Evangelio ait: Pater meus operatus est usque nunc, et ego operor illud [1].

II. *De quatuor modis divinæ operationis.*

Quatuor enim modis, ut ait Alcuinus super *Genesim*, operatur Deus. Primo in Verbo, omnia disponendo. Secundo, in materia informi quatuor elementorum, de nihilo eam creando. Unde, *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul* [2]. Omnia scilicet elementa, vel omnia corpora materialiter simul creavit. Tertio, per opera sex dierum varias distinxit creaturas. Quarto, ex primordialibus seminibus non incognitæ oriuntur naturæ, sed notæ sæpius reformantur, ne pereant.

## ARTICULUS II.

*Quare materia prima potius vocatur his nominibus*, terra, aqua, abyssus, *quam aliis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Eumdem etiam vocat abyssum*, etc. »

Hic quæritur,

1. Quare materia prima potius vocatur his tribus nominibus, *terra*, *aqua*, *abyssus*, quam aliis?

2. Item, Cum Aristoteles reprehendat Hesiodum, quod eamdem dixit esse receptibilitatem loci et materiæ, quare Scriptura hoc dicit, quod materia sit *inanis et vacua*, quæ sunt passiones loci?

3. Item, Quare dicit hic quandoque confusam materiam, et quandoque mixtam, cum secundum Philosophum differentia sit inter confusum et mixtum.

Ad primum autem dicendum, quod tres sunt proprietates ratione quarum tribus vocatur nominibus, quarum prima est suscipere formam. Vis autem receptiva præcipue perficitur humido aqueo: et ideo nomine *aquæ* vocatur: quia aqua suscipit omnem figuram ad quam fluit, sicut materia omnem formam. Item, In materia est proprietas tenendi formam susceptam: et ratione hujus dicitur *terra*: quia vis retentiva perficitur frigido sicco quæ sunt terræ proprietates. Item, Materia non habet esse nisi per formam, et ideo esse materiæ est per formam, et ideo sine ea est turpis et indiffinita: et quoad hoc dicitur *abyssus*, sine basi esse, et sine candore pulchritudinis, et indiffinita. Solutio. Ad 1.

[1] Vulg. habet, Joan. v, 17: *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.*

[2] Eccli. xviii, 1.

Ad 2. Alia solvenda sunt per distinctionem : quia materia quædam habet in quibus convenit cum loco, scilicet quia adventus formæ est in ipsam ante existentem, et recessus ab ipsa manente una et eadem numero : sicut ad locum movetur res, et ab ipso immoto manente : et quoad hoc attribuuntur ei passiones loci in comparatione ad formam. Unde etiam Philosophus in IV *Physicorum* quandoque vacuum dicit in quo non est hoc aliquid, nec substantia corporea : ut dicunt quidam vacuum esse corporis materiam.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod mixtio est miscibilium alteratorum unio, ut dicit Philosophus : et hoc convenit materiæ quatuor elementorum : confusa autem sunt conjuncta, non remota a suis formis, nec unita in actu medio : et hoc convenit illi chaos ratione materiæ cœli, quæ non est eadem cum materia quatuor elementorum, secundum quod materia accipitur quæ judicatur per potentiam ad motum, quia non est una potentia ad ubi et ad formam : et quia utraque tunc conjuncta fuit in illo primo chaos, ideo posuit mixtum et confusum.

Alia in hac lectione patent.

# DISTINCTIO XIII.

**De productione creaturæ corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus, quod est forma lucis : et dicitur hæc productio** *distinctio.*

A. *Quæ fuerit prima distinctionis operatio ?*

Prima autem distinctionis operatio fuit formatio lucis, sicut ostendit Scriptura Genesis, quæ commemorata rerum informitate, earum dispositionem a luce inchoavit, subdens : *Dixit Deus : Fiat lux. Et facta est lux.... Et divisit lucem a tenebris. Appellavitque lucem Diem, et tenebras Noctem. Et factum est vespere et mane, dies unus* [1]. Congrue mundi ornatus a luce cœpit : unde cætera quæ creanda erant, viderentur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prima autem distinctionis operatio*, etc. »

Hic incipit agere de opere distinctionis et ornatus. Et secundum hoc dividitur in duas partes : in quarum prima ponit opus distinctionis. In secunda ponit opus ornatus : et hæc incipit in opere quartæ diei, ibi, Dist. XV, A, « *Sequitur, Dixit Deus : Fiant luminaria*, etc. »

Prima harum dividitur in tres partes : in quarum prima agit de distinctione extremi ab extremo, id est, luminosi ab opaco : et hoc est opus primæ diei. In secunda, agit de distinctione medii ab extremo quod est superius : et hoc est opus secundæ diei, ibi, Dist. XIV, A, « *Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum*, etc. » In tertia, agit de distinctione medii ab extremo quod est inferius, ibi, Dist. XIV, E, « *Sequitur, Dixit Deus : Congregentur aquæ*, etc., » et hoc est opus tertiæ diei.

Ista autem lectio dividitur in tres partes : in quarum prima tangit ea quæ secunda die distincta sunt. In secunda autem quædam dubia circa illa, ibi, D, « *Hic notandum est, quod dies*, etc. »

[1] Genes. I, 3 et seq.

In tertia ponit duo dubia ex parte operantis, scilicet qualiter dixit, et qualiter Pater Filium operatur, ibi, G, « *Præterea investigandum est quomodo,* etc. »

## ARTICULUS I.

*Quid sit opus distinctionis? Et, Qualiter per ternarium primorum dierum multiplicatur?*

Incidit quæstio de opere distinctionis, Quid sit, et qualiter per ternarium primorum dierum opus distinctionis multiplicetur?

1. Ad primum sic Magister in præcedenti distinctione, capite penultimo, dixit, quod « *sex diebus distinxit Deus, et in formas redegit proprias cuncta quæ simul materialiter fecerat*[1] : » ergo distinctio est opus omne præter creationem, sive sit ornatus, sive distinctio : ergo non dividitur ab opere ornatus.

2. Item, In capite ultimo, in verbo Alcuini dicitur, quod « *quatuor modis operatur Deus.* » Primo in verbo, disponendo omnia. Secundo in materia, creando. Tertio, distinguendo per formas. Quarto, propagando[2]. Et iterum nulla mentio fit de ornatu. Ergo videtur, quod ornatus et distinctio non sint opera habentia diversitatem.

3. Item, Omnis distinctio est per formam : et quidquid informatur, distinguitur in esse, et ornatus non est nisi acceptio formæ : videtur ergo, quod ornare rem sit distinguere ipsam.

Sed contra. Sed contra :

Dicit Augustinus et Magister infra, quod quædam pertinent ad distinctionem, et non ad ornatum, ut opera primorum dierum : ergo distinctionis opus, non est ornatus opus.

Quæ. Ulterius quæritur, Penes quid accipitur distinctionis numerus?

Si enim penes numerum formarum accipitur distinctio, cum quatuor qualitates sint primæ, et præterea proprietates cœli, debet esse amplioris numeri distinctio. Si autem penes naturam distinctorum, cum quatuor sint elementa, et insuper quintum corpus, videtur quod quinque debeant esse distinctiones, et non tantum tres.

Soluti. Solutio. Dicendum, quod meo judicio tria exiguntur ad naturæ instaurationem, scilicet substantia principiorum, et determinatio eorum ad formas secundum quas agunt et patiuntur, et movent et moventur : et determinatio eorum ad actionem univocam hujus speciei et illius. Verbi gratia, natura non agit, sicut dicit Philosophus, si tantum sint contraria : quia non erit subjectum commune. Si vero sit subjectum sine contrariis non erit activum neque passivum : quia ut dicit Philosophus, ignis et aer et terra non agunt nisi secundum quod sunt contraria.

Item, Si sit subjectum, et contraria, et loca etiam contrariorum, quia contraria simul esse non possunt, et non sit movens ad speciem determinatam univoce et universaliter, non erit completa natura : quoniam tunc non erit nisi contrariorum mixtio, et non generabitur homo, et equus, et hujusmodi. Oportet igitur esse tertium quod agat ad determinatum opus in specie universaliter, ut stellæ : et quod agat ad idem opus univoce, ut homo generans, et asinus, et bos, et hujusmodi : et ideo dicit Damascenus, quod quorumlibet animalium primæ hypostases creatæ sunt.

Dico igitur, quod substantia principiorum datur per opus creationis, quod nihil sibi præsupponit secundum intellectum. Distinctio autem ad formas agentes et moventes universaliter ad mixtio-

[1] Cf. Supra, Dist. XII, cap. G.

[2] Cf. Supra, Dist. XII, cap. H.

nem, quæ exigitur in omni generatione, habetur per opus distinctionis : et determinatio motus ad speciem, sive universaliter moveat, ut stellæ : sive univoce, ut generans quod descindit semen, habetur per opus ornatus : et per hoc etiam patet sufficientia operum. Hoc autem trahitur a quodam verbo Augustini, qui dicere videtur, quod opus primorum sex dierum est ad instaurandam et instituendam naturam : et auctoritatem suam infra in hac distinctione inducam.

, 2 et 3. Ad tria ergo prima objecta, dicendum quod distinctio dicitur duobus modis, scilicet large, et stricte. Large est distinctio materiæ per formam specificam quamcumque : et hoc modo comprehendit sub se opus ornatus. Alio modo dicitur distinctio per formam inclinatio ad locum in quo sit movens universaliter, vel agens, vel patiens, sicut dicit Philosophus, superiora moventia et inferiora mota, et superiora agentia et inferiora passa : et sic non comprehendit opus ornatus. Est tamen sciendum, quod Alcuinus indiget pio interprete : quia Pater non proprie operatur in Verbo : quia generare non est operari : unde improprie locutus est.

quæst. Ad id autem quod ulterius quæritur de numero distinctionum, dicendum quod, ut supra determinatum est [1], materia prima non dicitur mixtum tantum, sed etiam confusum : quia materia quinti corporis non miscetur elementis : et ideo per proprietates quæ inveniuntur in elementis tantum, non potest multiplicari distinctio partium illius materiæ : sed sunt quædam proprietates communes in elementis et corpore quinto, et penes illas accipitur. Est igitur luminosum per se, et opacum per se : et movens per se, et motum per se : et movens, et luminosum ab alio. Quod igitur est movens et luminosum per se, est per naturam extremum superius : et illorum distinctio ab invicem est opus primæ diei, sicut infra ostendetur : quia nihil aliud puto esse lucem quæ distinguitur a tenebris, nisi naturam luminosi moventis a natura opaci moti, hoc est, naturam corporis quinti a natura terræ : hoc igitur facit unam distinctionem. Medium autem habet distinctionem ad utrumque extremorum : secundum enim quod convenit cum luminoso moventi, quia ipsum est perspicuum movens, oportet distinguere ipsum ab extremo superiori : et hoc fit secundo die, quando distinguuntur *aquæ quæ sunt sub firmamento, ab his quæ sunt supra firmamentum* [2] : et hoc patebit in distinctione sequentis lectionis. Item, convenit cum opaco, quia etiam potest fieri tenebrosum motum : et ideo indiget distinctione tertia quæ fit tertio die, quando congregantur aquæ quæ sub cœlo sunt in locum unum, et apparet arida [3] : in aquæ enim distinctione, ut dicunt Sancti, intelliguntur alia elementa distingui, ut aer, et ignis.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] Cf. Supra, Dist. XII, Art. 1 ad 4 et 5 object.
[2] Genes. I, 7.
[3] Genes. I, 9.

B. *Qualis fuerit lux illa, corporalis, an spiritualis?*

Si quæritur, Qualis illa lux fuerit, corporalis scilicet, an spiritualis? Id respondemus quod a Sanctis legimus traditum. Dicit enim Augustinus [1], quia lux illa corporalis vel spiritualis intelligi potest. Si spiritualis accipitur, Angelica natura intelligitur, quæ prius informis fuit, sed postea formata est, cum ad Creatorem conversa ei charitate adhæsit: cujus informitatis creatio superius significata est, ubi [2] dictum est, *In principio creavit Deus cœlum et terram* [3]. Hic vero ejusdem formatio ostenditur cum ait: *Fiat lux. Et facta est lux.* Hæc ergo Angelica natura quæ prius tenebræ, et postea lux fuit: quia prius habuit informitatem et imperfectionem, deinde formationis perfectionem: et ita divisit Deus lucem a tenebris. Nam ut ait Augustinus super *Genesim* [4]: Hujus creaturæ informitas et imperfectio fuit, antequam formaretur in amore Conditoris. Formata vero est, quando conversa est ad incommutabile lumen Verbi. Si vero corporalis fuit lux illa, quod utique probabile est, corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes: quod non de nihilo, sed de præjacenti materia formaliter factum est ut lux esset, et vim lucendi haberet: cum qua dies prima exorta est, quia ante lucem nec dies fuit nec lux [5], licet tempus fuerit.

C. *Quod lux illa facta est, ubi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.*

Si autem quæritur, Ubi est facta lux illa, cum abyssus omnem terræ altitudinem tegeret? Dici potest in illis partibus facta, quas nunc illustrat solis diurna lux. Nec mirum lucem in aquis posse lucere, cum etiam nautarum operatione sæpius illustrentur, qui in profundum mersi, misso

[1] S. Augustinus, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 3.
[2] Edit. J. Alleaume, *ut*.
[3] Genes. I, 1.
[4] S. Augustinus, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 5.
[5] Edit. J. Alleaume, *nox*.

ex ore oleo aquas sibi illustrant : quæ multo rariores fuerunt in principio quam modo sunt : quia nondum congregatæ fuerant in uno loco. Facta est ergo lux illa, quæ vicem et locum solis tenebat : quæ motu suo circumagitata, noctem diemque discernebat. Ibi ergo primum lucem apparuisse verisimile est, ubi sol quotidiano cursu circumvectus apparet, ut eodem tramite lux circumcurrens, ac primo ad occasum descendens, vesperam faceret : deinde revocata ad ortum, auroram, id est, mane illustraret : et ita divisit Deus lucem et tenebras : et *appellavit lucem Diem, et tenebras Noctem* [1].

## ARTICULUS II.

*Utrum illa lux de qua dicitur,* Et divisit lucem a tenebris, *fuerit nubecula lucida, vel corpus, vel forma corporis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Si quæritur, Qualis illa lux fuerit,* etc. »

Quæritur enim hic de luce. Non enim videtur verum quod dicit Magister, quod fuerit nubecula lucida [2] : quoniam vapor est duplex, ut dicit Aristoteles, scilicet terræ vel aquæ, et omnis nubes est de vapore : ex terra autem et aqua nihil fit per se lucens : ergo nec lux illa fuit nubecula, sicut videtur dicere Magister.

Ulterius quæritur, Si lux illa fuerit vel sit corpus, vel forma corporis?

Videtur autem, quod forma corporis : quia

1. Dicit Aristoteles in II de *Anima* : « Lumen neque ignis est, neque omnino corpus, nec defluxus corporis : esset enim aliquod corpus, et sic esset ignis, aut alicujus hujusmodi præsentia in lucido : neque enim duo corpora possibile est esse in eodem loco [3]. »

2. Item, ibidem, « Videtur autem lumen contrarium esse tenebræ : » est autem tenebra privatio hujus habitus ex lucido : habitus autem non est corpus : ergo nec lux.

3. Item, Commentator ibidem superius, « Ex hoc patet quia lux est habitus diaphani, et non corpus. »

4. Item, In libro de *Visu et natura oculi* dicit Philosophus, « Lux non est corpus, sed accidens aeris. »

5. Item, ibidem, « Lux non est corpus, sed affectio corporis. »

6. Item, Avicenna in VI de *Naturali sufficientia*, cap. de *visu* : « Lumen est affectio corporis habentis lucem, cum directe sine interpositione opaci oppositum fuerit illi. »

7. Item, ibidem, « Lux est qualitas quæ est perfectio corporis translucentis secundum quod est translucens. »

8. Item, ibidem, « Lumen est qualitas quam mutuat corpus translucens a lucido, et translucens efficitur per eam translucens in effectu. »

In oppositum : Sed contra.

1. Videntur esse quædam verba Augustini. Dicit enim ad Volusianum sic, « Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare : sive ista

[1] Genes. I, 4 et 5.

[2] Vide supra, cap. B, verba Magistri : « Corpus lucidum fuisse intelligitur, velut lucida nubes. »

[3] Aristoteles, Lib. II de Anima, cap. de visu.

crassiora, sicut humor atque humus : sive subtiliora, ut aeris atque lucis[1]. »

2. Item, ibidem, « Duo liquores miscentur, ut neuter servet integritatem suam, quamquam in corporibus ipsis lux incorrupta misceatur. »

3. Item, In libro III de *Libero arbitrio :* « In corporibus lux tenet primum locum[2]. »

4. Item, In libro VII super *Genesim :* « Quomodo anima ex eo genere (corporum) aliquid est, cum ejusdem generis summum non sit nisi lumen[3]. »

5. Item, ibidem, « Anima crassioris corporis sui materiam, hoc est, humidam quamdam terram, quæ in carnis versa est qualitatem, per subtiliorem naturam corporis administrat, id est, per lucem et aerem. »

6. Ad hoc idem objiciunt quidam sic : Quia lux in aere, aut est per se, aut est per accidens. Si per accidens est : ergo per aliud inest quod est subjectum ejus primum, cum omne per accidens ad per se reducatur, ut illi dicunt : sed non erit invenire mediante quo insit aeri : ergo inest per se : si est accidens : ergo demonstrabile est de aere per formam aeris : et hoc non est verum : ergo non est accidens aeris : ergo corpus est.

7. Item, Aut eadem lux est in Oriente et Occidente : aut alia generata ab illa. Si eadem : hoc non videtur posse esse, quod idem sit in diversis subjectis et locis, cum accidens non excedit suum subjectum proprium. Si autem alia generata ab illa : ergo accidens in uno subjecto generat simile sibi in alio subjecto : ergo contingit aliud subjectum : ergo excedit proprium.

8. Item, Nihil reflectit lucem nisi opacum : ponamus ergo, quod sit vacuum inter cœlum et terram : ergo lux transibit per illud vacuum et implebit illud : si ergo esset accidens, oporteret quod in illo vacuo esset sine subjecto quod esse non potest : ergo est corpus.

9. Item, Duo accidentia ejusdem speciei non sunt in eodem : sed duæ luces ejusdem speciei inconfusæ sunt in eodem : ergo lux non est accidens. Prima patet per se. Secunda patet ex Dionysio et experimento : quia duabus candelis accensis, multiplicatur lux ex utraque, et exstincta una, minoratur.

Solutio.

Istæ sunt rationes quarum quædam eis insolubiles videntur. Nos autem in tractatu nostro de *Anima* jam disputavimus, inducendo super hoc omnes opiniones : et an etiam visus fit extra mittendo, vel tantum intus suscipiendo ? Et ibi positæ sunt rationes plurimæ Aristotelis et Avicennæ et Jacobi Alkindi et perspectivorum, et Gregorii Nicæni : et ideo hic non laborabimus amplius : quoniam hic posita sunt principia quibus solvantur dicta Aristotelis et Avicennæ et naturalium, et ostensum est, quod quædam falsa supposita sunt a perspectivis, quibus mutatis et aliis positis, habentur omnes conclusiones libri de *Perspectivis*, et de *Visu et de fallacia visus*, absque eo quod Aristoteles in aliquo contradicitur, dicendo, quod lux est accidentalis forma.

Ad object. 2, 3, 4 et

Ad id autem quod objicitur per primam auctoritatem Augustini, dicendum quod si vis est in verbis Augustini, tunc ex eadem auctoritate sequitur, quod humor sit corpus, qui tamen nominat qualitatem aquæ. Constat autem, quod lucet proprietate corporis accepta per quam corpus intelligitur : unde nihil cogunt verba illa.

Item, Idem modus solvendi est ad alia quæ dicit : quia enim lux forma situalis est in corpore : ideo corpus et quantitatem corporis imaginamur per ipsam : et hoc occurrit carnalibus aliquid nobile volentibus imaginari : quia inter corpora

[1] S. Augustinus, Epist. 3 ad Volusianum.

[2] Idem, Lib. III de Libero arbitrio, cap. 5.

[3] Idem, Lib. VII de Genesi ad litteram, cap. 14.

[4] Idem, Ibidem, cap. 15.

non inveniuntur nobiliora, quam illa quæ luminosa sunt. Unde sciendum, quod Augustino in his quæ sunt de fide et moribus plusquam Philosophis credendum est, si dissentiunt. Sed si de medicina loqueretur, plus ego crederem Galeno, vel Hipocrati : et si de naturis rerum loquatur, credo Aristoteli plus vel alii experto in rerum naturis.

Object. 6. Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod illud argumentum sophisticum est, et hoc certum apud eos qui exponunt artem posteriorum. Est tamen accidens dupliciter, scilicet individui, et illud contingit inesse : et de ipso nihil demonstratur, nec ipsum potest de aliquo demonstrari : et hoc est lux in aere. Est etiam accidens speciei : et hoc potest per se inesse, vel per aliud inesse : et si per aliud inest, reducibile est ad per se : sicut habere tres æquos duobus rectis per se inest triangulo rectilineo, per accidens, id est, per aliud triangulo absolute accepto, per accidens etiam isosceli : aliter oporteret ad aliquod per se reduci ruborem illius mulieris in maxilla et hoc frivolum est. Unde patet, quod nihil cogit ratio illa.

Object. 7. Ad aliud dicendum, quod lux est forma aeris, quæ semper fit præsente illuminante, et multiplicat se in medio, et immutat illud quando non est oppositio recta ad illuminans primum : sicut patet in radio transeunte per fenestram : nam a radice parietis intus in domo non potest extrahi linea recta ad solem, et tamen illuminatur aer ab intrante radio magno per fenestram, et hoc est propter immutationem vicini aeris : multiplicatur autem per reflexionem ad corpus solidum, præcipue si politum est in plana superficie : sed generatio ipsius per se est ab oppositione illuminantis. Unde simul et semel generatur in Oriente et Occidente, et in omni parte diaphani a qua recta linea potest duci ad solem, et ad illuminans quod est suum proprium generans : et ideo dicit Commentator super IV *Physicorum*, quod illuminatio est finis motus localis, sicut generatio finis alterationis : et ideo utraque fit subito : quia finis motus est indivisibilis : motus autem ille est ascensus solis super horizontem secundum circulos altitudinis : quia secundum illos variatur declinatio ascensus horizontium in quibus lux generatur : et hæc forma est semper inveniens diaphanum in ultima dispositione susceptibilitatis suæ, et nihil exigens ad sui generationem nisi præsentiam illuminantis. Et hæc omnia alibi sunt probata : et his contestatur tota Arabum Philosophia.

Ad aliud dicendum, quod si ponatur vacuum inter cœlum et terram, non erit diffusio lucis ibi, sicut expresse innuit Aristoteles, contradicens ei qui dixit, quod vacuo posito, adspici posset formica si in cœlo moveretur. Et Aristoteles dicit, quod vacuo posito nihil videretur omnino : et illa ratio procedit ex falsa suppositione. Ad object. 8.

Ad aliud dicendum, quod illud nihil valet : quia omnis causa generans aliquam qualitatem, eadem multiplicata, intendit eam : et, ea diminuta, remittit eam : et ideo unum lumen est in aere a duabus candelis, sed magis intensum, quam quando est una tantum. Ad object. 9.

Ad hoc autem quod mihi posset hic ab aliquo objici de Auctore perpectivæ quæ est apud nos parvæ reputationis, dico quod quantum ibi de naturis est, non est ei credendum contra Naturales : ipse enim non habet de hoc aliquid loqui, utrum radius vel lux sit corpus vel non, ut dicit Avaricus in commento super geometriam Euclidis : et ideo stulte fecit talia suo libro interponendo. Præterea, Non caremus perspectivis aliorum Philosophorum : ut Aristotelis et aliorum qui omnino alia principia ponunt.

Quod autem quidam objiciunt, quod si radius commisceretur, omnia permixta viderentur esse : permisceretur autem si esset qualitas lux : ergo omnia commixta deberent videri : nihil valet : quia etiamsi ponamus, quod videmus intus suscipien-

do, non ponimus commisceri colores secundum esse quod habent in aere : quia quorum esse in fieri est semper, non distrahuntur motu subjecti, sed potius semper fiunt ad rectam oppositionem : et hoc præcipue est in luce et coloribus, ut dicit Commentator super libros de *Anima* : quia magis secundum esse spirituale sunt in medio, quam alia sensibilia : et hoc ideo est, quia sunt in actu a generatione lucis quæ est secundum naturam in diaphano ante calidum et frigidum, et humidum et siccum : quia est in eo secundum quod convenit cum perpetuo superius corpore : alia autem sensibilia non habent idem generans.

Ad hoc autem quod primo objicitur de *nubecula*, dicendum quod Sancti locuti sunt per similitudinem : quia nubes tenuis elevata in sublime, tacta luce solis recipit candorem : ita lux illa prima creata non erat adeo magnum habens fulgorem, ut dicitur in *Littera*, sicut sol : et ideo nubi lucidæ assimilatur, et per hanc similitudinem *nubecula* dicitur : unde etiam postea dicitur, quod sol inde factus est.

Sed tamen sciendum, quod de illa nubecula sunt tres opiniones. Una est, quod cessit in solem : et hoc verum est pro maxima parte. Alia est, quod est circa solem : et hæc non est probabilis : quia cum sol non hæreat eisdem partibus circuli, quando sol distantiam haberet ultra triginta gradus, posset videri in ortu et occasu. Tertia opinio est : et hanc puto esse verissimam, supponendo quod non omnia simul creata sunt, quod illa nubecula non fuit una, sed potius multæ : quia lumen quod congregatum est in omnibus stellis, tunc in diversis partibus materiæ cœli fuit dispersum, sicut videmus in galaxia : et postea conglobatum est in stellis.

## D. *Quod* dies *diversis modis accipitur.*

Hic notandum est, quod dies diversis modis accipitur in Scriptura [1]. Dicitur enim dies lux illa, quæ illo triduo tenebras illuminabat : et dicitur dies illuminatio ipsa aeris. Dicitur etiam dies spatium viginti quatuor horarum : qualiter accipitur, cum dicitur : *Factum est vespere et mane, dies unus* [2]. Quod ita distinguendum est, factum est vespere prius, et postea mane : et ita fuit dies unus expletus viginti quatuor horarum. Dies scilicet naturalis, qui habuit vesperam, sed non mane. Mane enim dicitur finis præcedentis et initium sequentis diei, quod est aurora : quæ nec plenam lucem, nec omnino tenebras habet. Mane ergo primus dies non habuit : quia nec dies præcesserat qui sequentis diei initio terminaretur : et eo præcipue, quia luce apparente, mox super terram plenus atque præclarus dies exstitit :

[1] Cf. Augustinum, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 10.
[2] Genes. I, 5.

qui non ab aurora, sed a plena luce inchoavit : et mane sequentis diei consummatus est. Unde Beda super *Genesim:* Decebat ut dies a luce inciperet, et in mane sequentis diei tenderet : ut opera Dei a luce inchoasse, et in lucem completa esse significarentur. Reliqui autem dies mane habuerunt et vesperam : quorum quisque a suo mane incipiens, usque ad alterius diei mane tendebatur.

### E. *De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.*

Hic est naturalis ordo distinctionis dierum, ut distinguantur atque computentur dies a mane usque ad mane. Postea vero in mysterio factum est ut dies computentur a vespera in vesperam, et adjungatur dies præcedenti nocti in computatione : cum juxta naturalem ordinem præcedens dies sequenti nocti adjungi debeat : quia homo a luce per peccatum corruit in tenebras ignorantiæ et peccatorum, deinde per Christum a tenebris ad lucem rediit. Unde Apostolus, *Eramus aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino*[1]. Primus itaque dies non ab aurora, sed a plena luce incipiens, et post vesperam paulatim occidente luce excipiens mane sequentis diei, expletus est. Unde Beda : Occidente luce et paulatim post spatium diurnæ longitudinis inferiores partes subeunte, factum est vespere : sicut nunc usitato cursu solis fieri solet. Factum est autem mane eadem super terram redeunte, et alium diem inchoante : et dies expletus est unus viginti quatuor horarum. Fuitque nox illo triduo omnino tenebrosa, quæ post creata sidera aliqua luce claruit.

### F. *Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat ?*

Solet autem quæri, Quare factus est sol, si lux illa ad faciendum diem sufficiebat ? Ad quod dici potest, quoniam lux illa forte superiores par-

[1] Ad Ephes. v, 8.

tes illustrabat, et ad illuminationem inferiorum solem fieri oportebat. Vel potius ideo, quia facto sole diei fulgor auctus est. Ampliori enim multo luce radiavit dies postea, quam ante. Si autem quæritur, Quid de luce illa factum sit, cum modo non appareat ? Potest dici aut de ea corpus solis formatum, aut in ea parte cœli esse [1] in qua sol est : non quod ipsa sit sol, sed sic ei unita ut discerni non valeat.

## ARTICULUS III.

*Utrum dies sex in quibus omnia dicuntur distincta, et ornata, dicantur* sex *pluribus modis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Hic notandum est, quod dies diversis modis*, etc. »

Hic enim videtur, quod non dicatur dies diversis modis : quia etiam in primo triduo quælibet dies habuit spatium viginti quatuor horarum : ergo eodem modo dicitur ante et post.

Quæst. Præterea quæritur de illo ordine diei et noctis, quem Magister tangit in sequenti capitulo.

1. Tangit enim tres ordines, scilicet noctis sequentis ad diem præcedentem, ut incipiat dies a mane et terminetur in mane, et noctis præcedentis cum die sequenti, et fit computatio a vespera ad vesperam tertiæ noctis præcedentis ad diem sequentem, quæ sit ratio hujus ?

2. Præterea, In jejuniis non videtur hoc observare Ecclesia: quia non jejunat noctem præcedentem, sed sequentem : et ita opus suum videtur a luce tendere in tenebras.

Solutio. Solutio. Dicendum ad primum, quod dies quoad causam efficientem diversificatur in primis diebus et sequentibus : quia in primis tribus diebus causa efficiens fuit lux una vel plures circumrotata in principio : in sequentibus autem tribus fuit sol.

Item, Si accipiatur in spatio circuitus secundum tempus, adhuc dicitur æquivoce : quia quando lux facta est, dicebatur dies una revolutio lucis unius vel plurium : postquam autem sol factus est, non dicitur dies revolutio solis, sed potius revolutio æquinoctialis cum tanto arcu ejusdem æquinoctialis, quantus oritur cum tanta parte eclipticæ quantam proprio motu sive naturali transit sol in spatio unius revolutionis æquinoctialis : ergo patet, quod non eodem modo dicitur spatium.

Item, Alia de causa puto Magistrum distinguere inter dies illos, et sequentes : quia motus illius lucis non erat in circulo determinato : et ideo non habebat nisi unam revolutionem viginti quatuor horarum æqualium : sol autem unam diem naturalem inæqualem facit alteri : quia illa pars eclipticæ quam describit in spatio unius revolutionis æqualis existens oritur in temporibus in æqualibus, et cum inæqualibus arcubus æquinoctialis : quod contingit duabus de causis, scilicet propter obliquitatem zodiaci a circulo æquinoctiali : et propter obliquitatem horizontium a circulo signorum. Dies ergo naturales tres primi æquales fuerunt : sequentes autem fuerunt inæquales : et hæc est causa distinctionis.

[1] Edit. J. Allcaume habet *non esse*, sed male, ut nobis videtur.

Quæst. ad 1. Ad aliud dicendum, quod Magister illorum ordinum convenientem satis reddit rationem : quia opus primorum sex dierum, Dei est qui nihil habet admixtum de tenebris : et hac de causa terminandum erat a luce in lucem : et hæc etiam est causa quare in operibus sex dierum nusquam fit mentio de nocte. Postea autem cecidimus a luce in peccatum : et ideo accidit nobis, ut dies in noctem converteretur, et dies præcedens in nocte sequente finiretur : ita quod computetur nox præcedens pro initio, et initium noctis sequentis pro fine. Postquam autem resurrexit Christus in aurora, feriamus quasi a meridie præcedentis diei usque ad meridiem sequentis : et adjungimus illam partem propter venerationem : et hoc maxime competit prophetiæ de Salvatore quæ dicit, *A summo cœlo egressio ejus, et occursus ejus usque ad summum ejus* [1] : quia Astronomi summum cœli, medium cœli vocant.

Ad hoc autem quod objicitur de jejunio Ecclesiæ, dicendum quod jejunium est satisfactorium pro peccato : et ideo respondet ordini peccati, et non ordini gratiæ. Ad 2.

G. *Quomodo accipiendum sit illud,* Dixit Deus, *an sono vocis id Deus dixerit, an aliter ?*

Præterea investigandum est quomodo accipiendum sit quod ait : *Dixit Deus* [2], utrum temporaliter, vel sono vocis illud dixerit, an alio modo ? Augustinus super *Genesim* [3] tradit, nec temporaliter, nec sono vocis Deum locutum fuisse : quia si temporaliter, et mutabiliter. Et si corporaliter dicatur sonuisse vox Dei, nec lingua erat qua loqueretur, nec erat quem oporteret audire et intelligere. Bene ergo vox Dei ad naturam Verbi per quod omnia facta sunt, refertur. Dixit ergo Deus : *Fiat,* etc. : non temporaliter, non sono vocis, sed in Verbo sibi coæterno, id est, Verbum genuit intemporaliter in quo erat : et disposuit ab æterno, ut fieret in tempore, et in eo factum est.

[1] Psal. xviii, 7.
[2] Genes. i, 3, et multoties in hoc capite.
[3] S. Augustinus, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 2.

II. *Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto?*

Hic quæri solet, Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto? Hæc enim Scriptura frequenter nobis proponit, ut, *Omnia in sapientia fecisti, Domine* [1], id est, in Filio. Et, *In principio,* id est, in Filio, *creavit Deus cœlum et terram* [2]. Et illud, *Per quem fecit et sæcula* [3]. Super illum quoque Psalmi locum, *Verbo Domini cœli firmati sunt,* etc. [4], dicit Augustinus quod Pater operatur per Verbum suum et Spiritum sanctum. Quomodo ergo hoc accipiendum est? Putaverunt quidam hæretici, quod Pater velut auctor et artifex, Filio et Spiritu sancto in rerum operatione quasi instrumento uteretur, ex prædictis verbis errandi occasionem sumentes : quod velut blasphemum atque sane doctrinæ adversum abjicit pia fides. Non est itaque intelligendum, ideo Scripturam frequenter commemorare Patrem operari in Filio vel per Filium, tamquam Filius non posset facere, si ei non porrexisset Pater dexteram, vel tamquam aliquod instrumentum fuerit Patris operantis : sed potius illis verbis Patrem intelligi voluit cum Filio et Spiritu sancto operari, et sine eis nihil facere.

I. *Contra hanc expositionem surgit hæreticus.*

Sed dicit hæreticus, hac ratione hoc posse dixisse Filium operari per Patrem vel in Patre, et Spiritum sanctum cum utroque vel per utrumque : quia Filius cum Patre, et Spiritus sanctus cum utroque operatur. Cui breviter respondetur, Ideo illud dictum esse, et non istud, ut in Patre monstraretur auctoritas. Non enim Pater a Filio, sed Filius a Patre opera-

[1] Psal. CIII, 24.
[2] Genes. I, 1.
[3] Ad Hebr. I, 2.
[4] Psal. XXXII, 6.

tur, et Spiritus sanctus ab utroque. Ideoque etiam Filius per Spiritum sanctum legitur operari, quia cum Spiritu sancto operatur hoc ipsum a Filio habenti ut operetur.

K. *Alia prædictorum expositio.*

Potest et aliter illud accipi, ut dicatur Pater in Filio vel per Filium operari, quia eum genuit omnium opificem : sicut dicitur Pater per eum judicare, quia genuit judicem : ita et per Spiritum sanctum dicitur operari, sive Pater, sive Filius : quia ab utroque procedit Spiritus sanctus factor omnium. Unde Joannes Chrysostomus in expositione epistolæ ad Hebræos sic ait[1]: Non ut hæreticus inaniter suspicatur, tamquam aliquod instrumentum Patris exstiterit[2] Filius : neque per eum Pater dicitur fecisse, tamquam ipse facere non posset : sed sicut dicitur Pater judicare per Filium, quia judicem genuit : sic etiam dicitur operari per Filium, quia eum constat opificem genuisse. Si enim causa ejus Pater est, secundum quod Pater est, multo amplius eorum causa est quæ per Filium facta sunt.

Hæc de opere primæ diei dicta sunt.

ARTICULUS IV.

*Utrum Deus ab æterno creaverit mundum, cum ab æterno genuerit Filium ? et, Quare non conceditur, Pater est per Filium ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Præterea investigandum est*, etc. »

Quæst. 1. Quæritur, inquam, Qualiter dixit, id est, genuit Verbum ?

Cum enim ab æterno sic genuerit, videtur quod ab æterno creaverit mundum.

Item, Si concedatur, quod Pater operatur per Filium : quare non conceditur, quod est per Filium, et sapit vel scit per Filium ? Quæst. 2.

Quia de hoc plurima disputata sunt in primo libro *Sententiarum* ista sufficiant.

Dicendum ergo ad primum, quod non sequitur : quia generatio est Verbi secundum quod Filius est : et ideo cum Filio ab æterno non potest produci creatura : sed ab æterno genuit Verbum in quo erat ut fieret, id est, in quo erat ratio creaturæ omnis ab æterno, qua ra- Solutio. Ad Quæst. 1.

[1] S. Joannes Chrysostomus, Homilia 2 super Epistolam ad Hebræos.

[2] Edit. J. Alleaume, *exstitit*.

tione fieret, quando vellet, et sicut Deus vellet, in tempore.

Ad quæst. 2. AD ALIUD dicendum, quod suppositum verbi dat personam verbo : et illa persona diversimode se habet ad naturam verbi, et ad verbi determinationem : quoniam cum supponit verbo subjecto, verbum non dicit aliquid cujus principium sit persona : sed potius dicit id quod est persona : et determinatio verbi notabit causam et principium illius essentiæ. Unde si diceretur, *Pater est per Filium*, intelligeretur Filius esse principium Patris ut esset, quod non potest esse. Similiter cum dicitur, *scit*, vel *sapit* : licet sit in voce activa, tamen significatione passivum : quia dicit recipere vel habere, et ideo iterum determinatio significaret principium alicujus quod esset in Patre : et hoc non potest esse : totum enim e converso est : quia Pater est principium Filii : et omnia quæ sunt in Filio, habet a Patre : cum verbis autem significantibus opus quod est a Patre, ponitur ibi principium et causa illius operis in supposito verbi : quia suppositum est a quo procedit actus et opus : et ideo determinatio tunc non potest notare principium : sed notabit in casuali suo causam quasi ab alio existentem, quæ vocatur a Magistris *causa media* : et ideo recipitur ista, Pater operatur per Filium, et hæc non, Pater est vel scit per Filium. Et in hoc sensu exponit eam Magister.

# DISTINCTIO XIV.

**De productione simplicium et insensibilium continentium.**

A. *De opere secundæ diei, in qua factum est firmamentum.*

*Dixit quoque Deus: Fiat firmamentum in medio aquarum, et dividat aquas ab aquis. Divisitque aquas quæ erant sub firmamento, ab his quæ erant super firmamentum* [1]. Sciendum est, quod illius cœli describitur hic creatio, sicut ait Beda super *Genesim*, in quo fixa sunt sidera : cui suppositæ sunt aquæ in aere et in terra, et superpositæ [2] aliæ, de quibus dicitur, *Qui tegis aquis superiora ejus* [3]. In medio ergo firmamentum est, id est, sidereum cœlum, quod de aquis factum esse credi potest. Crystallinus enim lapis cui magna est firmitas et perspicuitas, de aquis factus est. Si quem vero movet, quomodo aquæ natura fluidæ et in ima labiles, super cœlum possint consistere, de Deo scriptum esse meminerit, *Qui ligat aquas in nubibus suis* [4]. Qui enim infra cœlum ligat aquas ad tempus vaporibus nubium retentas, potest etiam super cœli sphæram non vaporali tenuitate, sed glaciali soliditate aquas suspendere ne labantur. Quales autem et ad quid conditæ sint [5], ipse novit qui condidit.

Ecce ostensum est his verbis, quod cœlum factum sit, scilicet illud in quo sunt fixa sidera, id est, quod excedit aerem : et de qua materia, scilicet de aquis, et quales sint aquæ quæ super illud cœlum sunt, scilicet ut glacies e [6] soliditate.

[1] Genes. I, 6 et 7.
[2] Edit. Joan. Alleaume, *suppositæ*.
[3] Psal. CIII, 3.
[4] Job, XXVI, 8.
[5] Edit. J. Alleaume, *conditæ sunt*.
[6] In edit. J. Alleaume deest verbum *e*.

DIVISIO TEXTUS.

« *Dixit quoque Deus : Fiat firmamentum*, etc. »

Hic ponitur secundæ diei opus, in quo distinguitur natura media ab extremo superiori. Et circa opus istud movet Magister quinque quæstiones: quarum prima est de aquis supra firmamentum. Secunda, de natura cœli, ibi, B, « *Quidam vero cœlum*, etc. » Tertia, de figura cœli, ibi, C, « *Quæri etiam solet*, etc. » Quarta, de motu cœli, ibi, in medio cap. C, « *Quæritur etiam, Si stet*, etc. » Quinta, quare opus istius diei caret benedictione, ibi, D, « *Post hoc quæri solet*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum aquæ sint supra cœlum, vel firmamentum?*

Circa istam quæstionem quæremus tria, scilicet, An aquæ sint supra cœlum vel firmamentum?

Secundo, Secundum quas proprietates transsumuntur?

Tertio, Utrum illud cœlum aqueum habeat aliquem motum, vel non, et quis sit ille motus?

Ad primum sic proceditur :

Videtur autem, quod aquæ sint super cœlum : quia

1. Hoc dicit Scriptura hic, cui non licet contradicere : quia dicit Augustinus tractans eamdem quæstionem, quod major est hujus scripturæ auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas.

2. Item, In hymno trium puerorum, *Benedicite, aquæ omnes quæ super cœlos sunt, Domino* [1]. Et, Psal. CXLVIII, 4: *Aquæ omnes quæ super cœlos sunt, laudent nomen Domini.*

3. Item, Basilius dicit, quod *aquæ* ad litteram sunt ibi ad refrænandam malitiam Saturni : et hoc quidam probare nituntur : quia quanto major est circulus, tanto velocius movetur in motu diurno : sed maximum circulum inter planetas habet Saturnus : ergo velocissime movetur : ex motu autem est calor : ergo maximi caloris debet esse secundum naturam : et est maximæ frigiditatis : ergo videtur, quod hoc sit propter aquas quæ viciniores sunt ei.

4. Item, Beda dicit de illis aquis rorem descendere : ergo videtur, quod non tantum sunt ibi aquæ, sed etiam resolubiles et descendentes ad nos.

5. Item, In minori mundo videmus frigidum humidum positum esse super calidum et fontem caloris, sicut cerebrum super cor : ergo cum sit exemplar majoris mundi, videtur simile debere esse in majori mundo : igitur frigidum humidum debet esse super fontem caloris qui est sol : ergo debet esse super cœlos.

6. Item, Philosophi de Ægypto dixerunt, quod retrogradatio planetarum causatur ex vapore elevato ab Oceano, qui attrahitur a planetis : et post attractum humorem gravantur, et descendendo retrocedunt : ergo si humor Oceani ascendit usque illuc, etiam in principio mundi vaporabilibus guttis poterant ibi suspendi aquæ.

7. Item, Augustinus in libro II super *Genesim* dicit contra Philosophos, quod si omne corpus divisibile est in infinitum, et aqua per rarefactionem dividitur, ita ut ascendat ad medium interstitium aeris, plus divisa ascendet altius [2] : ergo tantum potest dividi, quod ibi maneat et diffundatur super cœlos : ergo et in prima

[1] Daniel. III, 60.

[2] S. Augustinus, Lib. II super Genesim, cap.4.

conditione mundi ibi suspendi poterat.

Ad hoc etiam possunt adduci multæ auctoritates Sanctorum : quia illæ copiose inveniuntur.

ontra. Sed contra :

1. Secundum naturam alius est locus, et alia natura, mobilis circulariter, et mobilis motu recto : aqua est mobilis motu recto, cœlum autem circulariter : ergo in alio et in alio loco habent per distinctionem ordinari. Si ergo cœlum ordinatur sursum versus empyreum, aqua habet deorsum ordinari.

2. Item, Grave non est super leve : aqua autem gravis est : ergo non est super ignem : ergo multo minus super cœlum.

3. Item, Corruptibile per naturam non est super incorruptibile : aqua autem corruptibilis per naturam est : ergo non habet ordinari per determinationem ad locum super cœlum quod est incorruptibile per naturam.

4. Item, Interminabile proprio termino, non continetur in loco, nisi determinatum ad terminabile proprio termino : sed terminabile proprio termino est siccum, et interminabile proprio termino est humidum : ergo humidum habet locari juxta siccum : non ergo super cœlum : quia cœlum non est siccum.

5. Item, Sicut se habet humidum spirituale ad siccum spirituale, ita humidum corporale ad siccum corporale : sed humidum spirituale quod est aer, ordinatur juxta siccum spirituale, id est, juxta ignem : ergo humidum corporale commiscibile quod est aqua, ordinabitur juxta siccum corporale commiscibile, quod est terra : non ergo super cœlos.

6. Item, Dicit Philosophus, quod eadem est natura glebæ, et totius terræ : et idem motus glebæ, et totius terræ : et idem locus glebæ, et totius terræ : ergo in aqua est similiter : ergo si locus naturalis aquæ est hic juxta terram, idem erit locus naturalis aquæ omnis, et motus naturalis ad illum locum : ergo illa quæ est super cœlos, si univoca est huic aquæ, continetur ibi violenter, et cessante volentia descendit ad locum istius. Si dicas, quod non est hic quærenda ratio naturæ, sed miraculi potentia, quia Deus quidquid vult facit : hoc est absurdum : quia Augustinus tractans eamdem quæstionem in libro II *super Genesim*, inducit eamdem responsionem, et dicit sic : « Nec quisquam dicat hoc omnipotentia Dei fieri. Qualiter enim Deus naturas rerum fecerit, quæritur, non quid de eis per miraculum potentiæ suæ operetur [1] ? »

7. Præterea, Hoc quod dicit Basilius quod sunt ibi ad restringendam malitiam Saturni, falsum esse videtur : quia quædam stellæ fixæ in firmamento calidissimæ sunt : quæ tamen immediatius conjunguntur aquis quam Saturnus.

8. Præterea, Si cœlum est igneum, ut dicunt quidam, et ignis præcipue in proprio loco habet caliditatem in summo, et caliditas est consumptiva elementi contrarii : videtur, quod de necessitate tales aquæ consumuntur. Si dicas, quod glaciali soliditate ibi perseverant, sicut crystallus : hoc iterum videtur falsum, quia licet crystallus sit insolubilis, ut videtur velle Philosophus : non tamen est inconsumptibilis ab igne, unde adhuc sequitur, quod ab igne consumatur.

9. Præterea, Demonstrationes habentur super hoc quod possunt vapores ascendere, et non amplius quam in regionem ubi æstu consumuntur : ergo videtur, quod nihil sit, quod sint ibi aquæ secundum litteram.

10. Præterea, Quid cogit nos ibi aquam ponere elementum, cum in omnibus locis superius aqua posita sit pro materia prima, et non pro elemento ?

11. Item, Magister supra dixit [2], sicut quibusdam videtur, quod ultra locum firmamenti extendebatur illa moles, quæ in

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim, cap. 1.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XII, cap. E.

inferiori parte spissior atque grossior erat, in superiori vero rarior et levior atque subtilior existebat, de qua rariori substantia putant quidam fuisse aquas quæ supra firmamentum esse dicuntur : ergo jam antiqua opinio est, quod non sit ibi aqua elementum, sed potius pars materiæ primæ rarior, levior, et subtilior.

Solutio. SOLUTIO. Sine præjudicio placet mihi magis illa via, quod non sit ibi aqua elementum, sed potius pars materiæ primæ, quæ *aqua* dicitur : et ad hoc intelligendum, sciendum quod cum debebat fieri distinctio materiæ confusæ a superiori, et inferiori, et medii ab utroque, non poterat fieri per qualitates elementales activas et passivas : quia secundum illas materia est tantum elementorum, ut supra ostensum est, et non est una materia totius confusionis: nec poterat fieri secundum naturam cœli tantum, quia sic iterum nulla esset convenientia cum elementis : sed oportet, quod distinguatur secundum hoc quod convenit utrique : et hoc est perspicuum et luminosum per se, vel per accidens : et sic in primo die natura luminosa quæ est cœlum, distincta fuit a tenebra, id est, natura opaca quæ est terra, et secundum opinionem Augustini,qui dicit omnia simul facta esse, appellatur cœlum *dies* per causam, et terra *nox* per causam. Secunda autem die, natura mediorum elementorum inter cœlum et terram, et natura cœli superior habet distinctionem, et propter receptibilitatem formæ et mobilitatem ad locum determinatum a Creatore dicitur *aqua :* unde aquæ quæ super cœlum sunt, est cœlum crystallinum, quod non a natura crystalli, sed a similitudine sic vocatur, et dicitur vaporabilis aqua, eo quod ut dicunt Philosophi, tantæ est subtilitatis, quod etiam visui non subjicitur, sed per rationem solam comprehenditur : et hoc infra probabitur : et hæc expositio placet mihi, propter hoc quod dicit Augustinus, quod sic est exponendum principium Geneseos, ut a Philosophis irrisa non projiciatur.

Secundum quas autem proprietates sit ibi aqua, in sequenti articulo patebit.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod auctoritati sacræ Scripturæ non contradicitur, quando exponitur, alioquin etiam ipse Augustinus contradiceret, qui plurimos sensus invenit, qualiter aquæ ibi possent esse : quorum unus est, quod cœlum dicatur ibi iste aer, super cujus mediam zonam vaporabiliter suspenduntur. Aliam dat in libro *Confessionum*, dicens aquas quæ super cœlos sunt, esse incorruptibiles et immortales : et iste intellectus quem hic sequimur, etiam est antiquorum, sicut patet ex dictis supra [1]. Ad 1.

Ad duas auctoritates sequentes, dicendum quod non loquitur de elemento, sed potius de illis de quibus dictum est. Ad 2.

AD ILLAM quæ est Basilii, dicendum quod loquitur ex hypothesi quorumdam Philosophorum, qui dicebant ad litteram illuc aquas descendere vaporabiliter, et infrigidare quasdam stellas, et quasdam alias propter siccitatem minus bibiti humoris accendi : et si tale fieri contingit, sequitur non esse inconveniens, si aqua ad hoc idem fuit super cœlos. Ad 3.

AD DICTUM Bedæ dicendum, quod cœlum vocat ibi medium hujus aeris interstitium, de quo dicitur, *Volucres cœli comederunt ea* [2]. Ad 4.

QUINTUM argumentum solvitur in solutione primi argumenti. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod illi Philosophi de plano mentiti sunt. Si autem objicitur, quod etiam Ptolemæus videtur hoc sentire in *Tetraston* : dicendum, quod ipse non sentit hoc nisi secundum effectum tantum : tamen super hoc reprehendit eum Albumasar, dicens eum propter illud magnum non fuisse Ptolemæum qui fecit Almagestum : sed tamen de dictis eorum non est mihi magna cura, quia multa alia mentiti sunt quidam eorum. Ad 6.

AD DICTUM Augustini dicendum, quod Ad 7.

[1] Cf. Supra, II Sententiarum, Dist. XII.

[2] Matth. XIII, 4.

ipse loquitur, super hypothesim Philosophorum fundans rationem contra eos, sicut et Basilius : quia si positio eorum vera est, sequitur nihil esse inconveniens aquas esse super cælos.

## ARTICULUS II.

*Quæritur secundum quam proprietatem aquæ sunt supra cælum vel firmamentum ?*

Secundo quæritur, Secundum quas proprietates sunt ibi aquæ ?

Aquæ enim habent perspicuum recipiens et tenens lumen magis quam aer, ut dicit Philosophus, et habent fluxibile humidum permiscibile terræ, et grave descendens deorsum : convenit autem, quod secundum grave non determinatæ sunt ad hoc quod sint super cœlos : quia cum prima distinctio sit, [ut dicit Augustinus, ad locum naturalem cujusque rei, non potest esse quod ille locus sit naturalis aquæ in quantum est gravis : similiter nec in quantum est commiscibilis terræ, quia natura cœli non est permiscibilis elementis, aliter enim circulariter generaretur et corrumperetur : ergo oportet, quod determinetur sursum quoad perspicuum tenens lumen.

2. Item, Hoc videtur consentire naturæ, quod perspicuum est in corpore, ut dicit Philosophus, in quantum convenit cum perpetuo superius corpore : ergo præcipue perspicuum tenens lumen, quod non facit perspicuum aeris vel ignis, sed potius aquæ. Probatio autem hujus est non tantum per dictum Philosophi : sed quod ignis non sit lucens in sphæra sua, nisi in oppositione illuminantis alicujus corporis cœlestis, probat Alexander Philosophus una ratione naturali, et alia demonstrativa. *Naturalis* hæc est : quia rarum in ultima raritate non lucet : ignis autem in sua sphæra, rarus est in ultimo raritatis : ergo non lucet. Hujus signum est, quod ignis in ligno, vel in oleo juxta lychnum ubi calidior est, non lucet, sed perspicuus est, et non tegit ibi id quod est post se : posterius autem ubi frigiditate aeris circumstantis densatur, lucet, et ibi tegit corpora quæ sunt post se : sicut dicit et ipse et Avicenna proprium esse omnis corporis lucentis. *Demonstrativa* autem ducens ad impossibile sic : Detur, quod ignis lucet in sua sphæra : ergo illuminat umbram quæ est ex objectu terræ ad solem per omnes partes in circuitu : ergo post ignem nihil esset de umbra terræ : quod falsum est, cum protendatur usque ad sphæram Mercurii. Item, Cum luna sit post ignem, sequeretur quod numquam eclipsaretur luna, quæ est post ignem : ergo ignis non tenet lumen nisi in oppositione illuminantis. Quod aer autem non tenet, hoc patet ad sensum. Quod autem aqua tenet, probatur in libro de *Visu* per suppositionem : quia metallo aliquo vel lapide albo posito in fundo vasis, et in tenebris superfusa aqua limpida, videbitur sub luce tenta ab aqua : et sic etiam probantur rubini qui non per se lucent in tenebris, in aqua enim statim lucere incipiunt : hoc autem esse non potest nisi aliqua lux retenta in aqua colorem rubini solvat, et in actu faciat lucere et immutare visum.

Sed contra hoc esse videtur, quod Sed contra.

1. Ignis propter raritatem substantiæ in propria sphæra non lucet, cum incomparabiliter rarior sit æther quam ignis, etiam æther lucere non debet.

2. Item, Cum nonum cœlum quod dicitur crystallinum, sit mobilius quam stellarum vel planetarum et subtilius, non debet lucere : ergo male dicitur illuc traassumi aqua secundum proprietatem perspicui tenentis lucem.

Item, Quæ est necessitas ponendi illud cœlum aqueum ? Quæst.

Constat enim, quod visui non subjicitur, ut dicit Alpetragius : qualiter ergo

esse deprehenditur? Non enim possumus colligere numerum mobilium in cœlis nisi per instrumenta et visum: ergo in quo deficit visus, ibi non ponetur aliquod mobile. Si dicas, quod soli Sancti posuerunt, et non Philosophi: hoc nihil est: quia etiam Damascenus dicit, quod Philosophi cœlum istud deprehenderunt: et super hoc inducitur Astrologia Alpetragii qui objicit sic: Ab uno motore simplici immobili immediato per naturam non potest esse nisi motus unus: primum mobile est immediatum motori primo: ergo in ipso a motore primo non est nisi unus motus: sed sphæra stellarum fixarum habet motus duos: ergo ipsa non est mobile primum. Quod autem duo motus sunt in sphæra stellarum fixarum, patet, quia in ea est motus diurnus, et præterea est ibi motus stellarum super polos circuli signorum secundum Ptolemæum et Aristotelem in libro de *Causis proprietatum elementorum*, in centum annis gradu uno, et secundum Albetegni in minori aliquanto tempore, et secundum Tebith secundum accessum et recessum capitis Arietis et Libræ: ergo necesse est aliud mobile primum ponere ante illud: sicut enim dicit Philosophus, causa prima movet causatum primum, et motor primus quicumque ille est, non est nisi unus: ergo necesse est ponere nonum cœlum ad quod referatur motus diurnus, qui revolvatur super circulos æque distantes ab æquinoctiali, et super polos æquinoctialis.

Solutio. SOLUTIO. Concedendum mihi videtur, quod aqua super cœlos transsumitur secundum perspicuum retinens lumen.

Ad object. 1 et 2. AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod habere lumen duobus modis dicitur, scilicet ad tenere inseparabiliter naturam luminis, et hoc modo luminosum est empyreum et nonum cœlum: et ad lucere, et hoc non accidit nisi in partibus condensatis et compactis magis, ut dicit Avicenna in libro de *Sufficientia cœli et mundi*.

Ad quæs. AD ID quod quæritur, quæ necessitas sit ut ponatur illud corpus? Dicendum, quod licet visu accipi non possit, tamen convincitur per rationem esse, quam rationem explicat Alpetragius: licet etiam Ptolemæus in prima distinctione *Almagesti* de duobus cœlis loquatur, ad quorum unum refertur motus diurnus, et ad alterum motus declivis circuli: et secundum commentum Nicolai super eumdem locum, non intelligit hoc de signorum circulo, sed potius de cœlo octavo, et primum de nono.

## ARTICULUS III.

*Utrum cœlum crystallinum, habeat aliquem motum, et quis sit ille motus? et, Quomodo accipiuntur dextrum et sinistrum?*

Tertio quæritur de isto corpore a Magistris theologiæ, Utrum moveatur vel non?

Videtur autem, quod non moveatur: quia

1. Ipsum est uniforme: ergo non est aliquid unde incipiat motus: in quo autem non est unde incipiat motus, illud est immobile: ergo videtur esse immobile.

2. Si dicas, quod circularis motus est sine principio, et sine fine, sicut et circulus. CONTRA hoc est, quod dicit Philosophus in II de *Cœlo et mundo* sic: « Est orbi procul dubio virtus diversa, scilicet dextera, et sinistra: quoniam sunt ei loca inceptionis et status ex opere factionis suæ. » Ergo patet quod si non sit unde incipiat motus ex opere suæ factionis, non movebitur.

Item, Philosophus, ibidem, « Et iterum oportet ut existimemus hoc in principio motus orbis: nam si motus ejus est in tempore finitus (sed est motus ejus infinitus) necessario oportet quod motui

ejus sit locus ubi incipit : » ergo cum quælibet una circulatio sit finita, necessario oportet quod alicubi incipiat : sed quod est uniforme undique, est in ratione una : ergo aut ubique incipit, aut nusquam : constat autem, quod non ubique, cum hoc sit impossibile : ergo nusquam : ergo non movetur, sicut nec empyreum.

ontra. IN CONTRARIUM sunt rationes prius inductæ.

tio. SOLUTIO. Omnes dicunt, quod illud cœlum movetur, et quod est uniforme quodammodo, et non uniforme alio modo : uniforme quoad hoc quia ubique est de natura lucis, sed non uniforme est quoad hoc quia in una parte est nobilius quam in alia, et ibi in eo abundat vis motoris, et ibi est locus unde fit motus, et oppositus est locus regirationis.

Quid autem sit dextra et sinistra in cœlo, et utrum situ tantum (ut dicunt Astronomi) vel in natura corporis accipiantur, alterius est negotii. Tamen propter quosdam efflagitantes, sciendum breviter, quod si consideretur causa motus cœli et mobilitatis, necesse est sibi dare dextram et sinistram in sua natura : et tunc Oriens sive dextra non dicetur sub qua oritur sol, quia sub omni gradu circuli declivis oritur sol : sed dicetur pars cœli nobilior, et de hac Magistri Latinorum multa abusiva dixerunt. Sed sententia Arabum est duplex, scilicet quod aut secundum numerum mobilium in uno circulo erunt multi motores : et tunc motor influit motum in loco nobiliori illius mobilis, ut circulo signorum in capite Arietis et Libræ, et mobili primo in loco nobiliori æquedistanti ab utroque polorum, et aliis orbibus aliter et aliter plures. Vel unus motor aut stella influit diversos motus in mobilis partes : et tunc dextra sive Oriens erit locus stellæ : et secundum hoc invenimus Rabbi Moysen dicere, quod in sphæra stellata sunt multi motores, et in aliis unus. Si autem consideremus effectum stellarum secundum relationem ad nos, tunc dextra cœli erit duplex, et eodem modo sinistra, et erit secundum situm tantum immobilem : et iterum dexter adspectus ab Oriente in medium cœli, et sinister a medio cœli in angulum Occidentis, et iterum dexter ab angulo Occidentis in angulum mediæ terræ subtus : ideo quia respectu oppositionis illa quarta se habet ad illam quæ est ab Oriente in medium cœli, et respicitur utraque ab utraque et communicantur virtutes earum : et secundus sinister adspectus ab angulo mediæ terræ in Oriens signum eadem de causa, quia per oppositionem communicantur ei virtutes primæ quartæ sinistræ : et hoc modo videtur velle Philosophus in II de *Cœlo et Mundo*, et Commentator super idem : quia littera dicit sic : Ex his quæ oportet nos existimare, est homo habens dextram et sinistram consimiles in figura : deinde habet super se orbem. Et dicit Commentator, quod debet imaginari, quod caput ejus sit in polo superiori antarctico nobis occulto, et pedes in arctico nobis manifesto, et facies ejus versa ad nostrum hemisphærium. Tunc enim super dextram erit quarta prima ascendens, et super sinistram descendens ad Occasum : et si revolvatur semel, erit tunc super dextram quarta ab Oriente in angulum terræ, et super sinistram quarta ultima ab angulo terræ in signum emergens super horizontem : et in hoc sensu dextro et sinistro cœli utuntur omnes Astronomi in divisione adspectus omnis.

B. *Alii putant cœlum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.*

Quidam vero cœlum quod excedit aeris spatia, igneæ naturæ dicunt, asserentes super aerem purum ignem esse qui dicitur esse cœlum : de quo igne sidera et luminaria facta esse conjectant. Quibus Augustinus consentire videtur [1]. Utrum vero nomine firmamenti cœlum quod excedit aerem, an ipse aer hic intelligatur, idem Augustinus quærit, nec solvit [2]. Magis tamen approbare videtur cœlum illud hic accipi quod spatia aeris excedit. Aquas autem quæ super illud cœlum sunt, dicit vaporaliter trahi, et levissimis suspendi guttis. Sicut aer iste nubilosus exhalatione terræ aquas vaporaliter trahit, et per subtiles minutias suspendit, et post corpulentius conglobatas pluvialiter refundit. Si ergo potest aqua, sicut videmus, ad tantas minutias pervenire, ut feratur vaporaliter super aerem aquis naturaliter leviorem : cur non credamus etiam super illud levius cœlum minutioribus guttis et levioribus emanare vaporibus ? sed quoquo modo ibi sint, ibi esse non dubitamus.

## ARTICULUS IV.

*Quare cœlum dicitur* igneum ? *et, Utrum a natura ignis ?*

Deinde quæritur de secunda quæstione Magistri in *Littera* quam tangit, ibi, « *Quidam vero cœlum quod excedit aeris spatia*, etc. »

Quod enim hoc falsum sit, per totam Philosophiam in libro de *Cœlo et Mundo* probatur :

1. Impossibile enim est, quod corporis unius natura diversus sit motus secundum naturam. Constat autem, quod motus cœli naturalis est circularis, motus autem ignis sursum est et rectus. Ergo ignis et cœlum et stellæ non sunt unius rationis.

2. Item, Corpus perpetuo manens secundum unum modum et quantitatem, non potest esse generabile et corruptibile in partibus : stellæ et orbes cœlorum ab initio perseverant secundum unum motum : ergo non sunt per naturam generabilia et corruptibilia : ignis autem per naturam est corpus generabile et corruptibile : ergo illa corpora non sunt de igne.

3. Si dicas, quod Deus continet ea : hoc nihil est : quia, ut dicit Augustinus, in primis operibus quæritur, In quibus

[1] S. Augustinus, Lib. II super Genesim ad litteram, cap. 3.

[2] Idem, Ibidem, cap. 4.

naturis constituerit Deus partes mundi, non quid per potentiam miraculi ex eis vel in eis operetur ?

4. Item, Hoc non videtur concordare dictis Rabani, qui in libro super *Genesim*, ponit divisionem cœlorum dicens, quod septem sunt cœli, scilicet empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympum, æthereum, aereum : ergo videtur, quod alterius naturæ sit aqueum et firmamentum, quam igneum.

Quæst. Ulterius de hac ipsa divisione quæritur, Utrum detur secundum aliquid commune omni cœlo ?

1. Cœlum enim, ut dicit Damascenus, est continentia visibilium et invisibilium creaturarum. Constat autem, quod hoc non convenit omni cœlo. Ergo per hoc non potest dividi cœlum communiter dictum.

2. Præterea, Philosophus dicit, quod æther non nominatur nisi corpus cœleste : ergo æthereum non dicit nisi diversam materiam a firmamento et empyreo.

3. Item, Olympum unde dicitur ? Ab Olympo enim monte dici non potest. Penes quid igitur sumitur numerus iste cœlorum ?

Solutio. Ad 1, 2 et 3. Solutio. Dicendum ad primum quæsitum, quod non dicitur cœlum *igneum* a natura ignis : sed quia est simile igni in natura lucis et lucentis in stellis : et hoc modo loquuntur Sancti : et per hoc patet solutio eorum quæ objiciuntur.

Ad 4. Ad divisionem Rabani dicendum, quod ipse sumit cœlum communiter secundum quod continet et habet perspicuum susceptivum luminis : et non sumit secundum quod continet omnia, sed secundum continere solum : et ideo sic accipitur divisio Rabani, quod cœlum aut continet habens lumen inseparabiliter, aut separabiliter. Si autem continet et habet lumen inseparabiliter : aut ergo habet a se sicut causa prima luminis, aut habet ab alio. Si a se : aut motum, aut non motum. Et penes istas combinationes partium dividentium totus accipitur numerus cœlorum. Si enim continet immotum habens a se luminosam naturam inseparabiliter, tunc est *empyreum cœlum*. Si autem continet motum habens lumen sive luminosam naturam inseparabiliter : aut habet ubique et æqualiter, aut in aliqua parte plus et in aliqua minus, quia in aliqua parte secundum lucendi actum, in aliqua non. Si primo modo est *cœlum crystallinum* vel *aqueum*. Si secundo modo, est *cœlum stellarum*, sub quo comprehenduntur orbes septem planetarum secundum Rabanum. Si autem habet naturam luminosam ab alio inseparabiliter, tunc hoc potest esse duobus modis, scilicet secundum convexum, vel secundum concavum. Si secundum convexum, tunc secundum Rabanum dicitur *cœlum igneum*. Sed si secundum concavum, dicitur *Olympum :* quia Olympum dicitur hic non ab Olympo, sed ab hoc quod Olympus dicitur appropinquare ad illud. Si autem continet habens naturam luminosi separabiliter : hoc iterum est secundum convexum, vel secundum concavum, id est, secundum exteriorem vel interiorem superficiem. Si primo modo est *æthereum :* quia aliter accipitur *æther* a Rabano, quam ab Aristotele, scilicet pro superiori parte aeris, quæ a quibusdam Philosophis *regio æstus* vocatur : et per hoc patet solutio objectionis factæ in contrarium. Si autem est secundum concavum, est *aereum* hic apud nos.

Et si objicitur quod supra probatum est, quod ignis non lucet in sua sphæra. Dicendum, quod nihilominus habet naturam luminosi : quia si partes ejus conculcantur in aliquo et inspissantur, ipsæ lucebunt in illo : et hoc non facit aer, et aqua : sed tamen faciunt naturam perspicui sine lumine, ut patet in vitro, crystallo, berillo.

Et ex hoc patet solutio omnium objectorum.

C. *Quæ sit figura firmamenti ?*

Quæri etiam solet, Cujus figuræ sit cœlum ? Sed Spiritus sanctus, quamvis auctores nostri sciverint, per eos dicere noluit, nisi quod prosit saluti.

Quæritur etiam, Si stet, an moveatur cœlum ? Si movetur, inquiunt, quomodo est firmamentum ? Si stat, quomodo in eo fixa sidera circumeunt ? Sed firmamentum dici potest, non propter stationem, sed propter firmitatem vel terminum aquarum intransgressibilem. Si autem stat, nihil impedit moveri et circumire sidera.

ARTICULUS V.

*Quare cœlo attribuitur figura sphærica ? et, Utrum sit figura cœli ?*

Deinde quæritur de tertio quod dicitur, ibi, « *Quæri etiam solet, Cujus figuræ sit cœlum ?* »

Hoc videtur falsum quod dicit Magister, et Augustinus, et Damascenus, et multi alii Sancti, qui dicunt cœlum esse sphæricæ formæ.

Quæst. Quæritur etiam ulterius, Quare cœlo attribuitur figura sphærica ?

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Scriptura non enarravit hoc in Canone, licet sancti Patres hoc scripserunt.

Ad quæst. Ad aliud dicendum, quod sphærica figura est in corpore, sicut circularis in superficie. Circularis autem et sphærica duas habent proprietates : quia simplicissimæ sunt omnium figurarum, et quia capacissimæ : et propter primam dantur corpori circumdanti totum.

Hoc autem sic probatur : Omnis figura in cujus omni divisione numquam resultat alia figura, et numquam ratio totius ejusdem figuræ, sed semper ratio partis ejus figuræ, est simplicior omni alia figura in cujus aliqua divisione resultat alia et alia figura, et alia ratio totius ejusdem figuræ quæ dividitur. Sic autem se habet circulus ad omnem figuram : ergo circulus est simplicissima figurarum. Probatio primæ est : quia si aliqua figurarum est simplicior circulo, illa est triangulus : quia omnis alia figura ex tot triangulis componitur, quot habet angulos. Sed triangulus potest dividi duobus modis, scilicet linea ducta de latere in latus, et tunc provenit quadrangulus et triangulus : et linea ducta de angulo super basim vel super latus alterutrum, et tunc proveniunt duo trianguli. Quocumque autem modo circulus dividatur, vel in semicirculos, vel in proportiones, numquam provenit circulus vel alia figura, sed semper pars circuli : ergo circulus est simplicissima figurarum : ergo attribuenda est primo corpori.

Quod autem sit capacissima sic probatur : Non enim illud intelligitur de omni angulata figura, quia numquam potest dari circulus tantæ capacitatis, quin posset mathematice conscribi sibi figura angulata majoris capacitatis, si detur e converso : sed intelligitur de figura angulata inscripta in circulo, cujus omnes anguli ad circumferentiam extenduntur. Hoc igitur notato si est possibile, quod figura angulata sit capacitatis circuli, hoc non potest esse, nisi propter multiplicationem angulorum magis distantium a centro quam latera faciant : crescunt ergo anguli in infinitum : ergo si perveniunt figuræ polygonæ ad capacitatem circuli, tunc pervenient. Contra : Adhuc infinitis angulis existentibus, semper est angulata : angulus autem est duarum linearum alternus contactus : ergo illa linea quæ contingit aliam in angulo, est chorda alicujus portionis circuli : ergo non tantum recedit a centro quantum circumferentiæ portio cui subtenditur : ergo non pervenit ad circuli capacitatem : ergo circulus capacissima est figurarum : ergo maxime competit primo corpori circumdanti omnia.

## ARTICULUS VI.

*Utrum cœlum moveatur? et, An sit idem principium motus cœli secundum Philosophos et Theologos?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, § 2 : « *Solet etiam quæri, Si stet, an moveatur cœlum?* etc. »

De hoc quod hic dicit, disputari hic non est opus. Sed est notandum, quod secundum Aristotelem, nullum corpus movetur in loco suo, cujus motor non sit substantia spiritualis : ignis enim movetur ad locum, et alia elementa a generantibus ipsa per se, et in locis suis quiescunt : cœlum autem movetur in loco suo : ergo motor ejus est substantia spiritualis.

Item, Objicit Avicenna, quod nihil secundum naturam movetur nisi in aliquem situm, et ex illo motu uno numero : et veritas habetur per inductionem : stellæ autem moventur ad quemcumque situm, et ex illo motu uno numero : ergo non moventur a motore qui est natura sola : sed a motore qui est substantia spiritualis. Et hoc videtur velle Hieronymus in Glossa super Principium Ecclesiastæ, super illud, *Lustrans universa per circuitum pergit spiritus*[1]. « Ipsum solem, inquit, spiritum nominavit, quod animet, et spiret, et videat, et annuos orbes cursu suo expleat. »

Item, Objectio Aristotelis est ad hoc : quia omnis motor movens corpus diversificatum per virtutes ordinatas ad inceptionem motus localis in loco uno potius quam in alio, est substantia spiritualis : motor autem cœli movet corpus dispositum dextra et sinistra, quæ sunt virtutes disponentes ad inceptionem motus et regirationem. Et ideo omnes Philosophi Arabum dixerunt et probaverunt multipliciter, quod cœlum movetur ab anima conjuncta sibi : et hoc dicit Aristoteles, et Avicenna, et Averroes, et Algazel, et Alpharabius, et Maurus Albumasar, et Rabbi Moyses, et quod habet motorem triplicem, scilicet causam primam quæ est desideratum primæ intelligentiæ quæ est plena formis explicabilibus per motum sui orbis : sed quia intelligentia simplex est, ideo non potest intendere motum particularem in hoc et illo situ, et ideo tertius motor conjunctus cœlo est anima secundum ipsos, et natura cœli est dispositio ad motum : quia naturaliter circulariter fertur, et in

[1] . habet, Eccle. i, 6 : *Lustrans universa in circuitu pergit spiritus.*

compositione non est contrarietas : et ideo motus ille est sine labore et pœna, ut dicunt, et non inducit lassitudinem ut motus animæ quo movet corpus nostrum. In hoc ergo concordant omnes, et quod virtus primi motoris est in omnibus inferioribus, et secundi in inferioribus sibi, et sic descensio. Quod autem hoc totum sit error maledictus, patet per Damascenum sic dicentem : « Nullus autem multos cœlos vel luminaria existimet : inanimati enim sunt et insensibiles [1]. » Et ideo verius dicendum puto, quod non moventur nisi jussu divino, et voluntate : et quod rationes supra dictæ non probant, nisi quod non moveantur a natura quæ sit forma corporis movens : et hoc dicunt etiam alii Philosophi sicut Astronomi, et Ptolemæus, et Albategni, et Albumasar, et Geber, et alii quamplures.

Ad dictum ergo Hieronymi dicendum, quod ipse sumit hoc ex opinionibus Philosophorum. Augustinus autem *super Genesim* hanc quæstionem tangit, et indiscussam relinquit. Alibi etiam disputatum est de ista materia multum et prolixe [2] : et ibi secuti sumus dicta quorundam Magistrorum theologiæ, qui voluerunt opiniones naturalium ad theologiam reducere dicendo quod Angeli deserviunt Deo in motibus cœlorum, et quod illi ab eis *animæ* dicuntur : sed nihil ita secure dicitur, sicut quod sola Dei voluntate moveantur, et natura propria non contrariante motui.

De modo etiam motus quo moventur, disceptatio est apud sapientes : sed hoc infra determinabitur in ornatu quartæ diei.

D. *Quare tacuit Scriptura de opere secundæ diei, quod in aliis dixit ?*

Post hoc quæri solet, Quare hic non est dictum sicut in aliorum dierum operibus : *Vidit Deus quod esset bonum* [3] ? Sacramentum aliquod hic commendatur. Ideo enim fortassis non est dictum, quod tamen sicut in aliis factum est : quia binarius principium alteritatis est, et signum divisionis.

[1] S. J. Damascenus, Lib. II de Fide orthodoxa, cap. 6.
[2] Cf. Supra, Dist. III, Art. 1 et 3.
[3] Genes. I, 10.

## ARTICULUS VII.

*Quare in opere istius diei non sit dictum,* Vidit Deus quod esset bonum?

Deinde quæritur quinto, ibi, « *Post hoc quæri solet, Quare hic non est dictum, « Vidit Deus quod esset bonum, » sicut in aliorum dierum operibus ?* »

Et Magister hujus assignat causam allegoricam. In historiis autem tangitur causa litteralis et vera, scilicet quod opus distinctionis mediæ naturæ non perficitur nisi distincto medio ab utroque extremorum : et ideo distinctio ista non perficitur nisi die tertia : et tunc benedicitur quando aquæ distinctæ sunt, et alia duo elementa a terra, ut Magister infra dicet : quia in distinctione aquæ intelligitur distinctio ignis et aeris quando libera ab aquis sunt serenata : tunc igitur perfecta distinctione accipient benedictionem sicut et alia opera [1].

E. *De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in unum locum.*

Sequitur, *Dixit Deus : Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in locum unum, et appareat arida* [2]. Tertiæ diei opus est congregatio aquarum in unum locum. Congregatæ sunt enim omnes aquæ cœlo inferiores in unam matricem : ut lux quæ præterito biduo aquas clara luce lustraverat, in puro aere clarior fulgeat, et appareat terra quæ cooperta latebat, et quæ aquis limosa erat fieret arida et germinibus apta [3]. Eodem enim die protulit terra herbam virentem, lignumque faciens fructum [4].

Si autem quæratur, Ubi congregatæ sint [5] aquæ quæ totum texerant spatium usque ad cœlum ? Potuit fieri ut terra subsidens concavas partes præberet, ubi fluctuantes aquas reciperet [6]. Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, quæ sicut nebula tegerent [7] terras, sed congregatione esse spissatas : et ideo facile in unum posse redigi locum. Cumque multa constet esse maria et flumina, in unum tamen locum dicit aquas

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 55; et I P. Summ. de *Quatuor coævis*, q. XII, Art. 12.

[2] Genes. I, 9.

[3] Vener. Beda.

[4] Genes. I, 11 et seq.

[5] Edit. J. Alleaume, *sunt*.

[6] S. Augustinus, Lib. I de Genesi ad litteram, cap. 12.

[7] Edit J. Alleaume habet, *Potest etiam credi primarias aquas rariores fuisse, sic ut nebula tegeret terras,* etc.

congregatas propter continuationem vel congregationem omnium aquarum, quæ in terris sunt : quia cuncta flumina et maria magno mari junguntur. Ideoque cum dixerit aquas congregatas in unum locum, deinde dicit pluraliter, *congregationes aquarum* [1], propter multifidos sinus earum, quibus omnibus ex magno mari principium est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sequitur, Dixit Deus : Congregentur aquæ, quæ sub cœlo sunt, in unum locum*, etc. »

Hic agitur de ultima distinctione circa quam Magister tria determinat, scilicet qualiter facta est distinctio, et ubi aquæ congregatæ sunt, et quare maria pluraliter dicuntur.

Circa primum autem tria quæri possunt : quorum primum est de sufficientia operum distinctionis. Secundum, de plantis, utrum ad distinctionem vel ornatum pertineant ? Tertium, de plantis nocivis ex humore et figura, ut sunt spinæ, et venenosæ, utrum tunc factæ sunt vel non ?

## ARTICULUS VIII.

*Quæ est sufficientia operum distinctionis, et penes quid sumitur ?*

Circa primum sic proceditur [2] :

1. Ignis et aer elementa sunt : ergo indigent distinctione sicut aqua, et terra : ergo non sufficienter determinatur opus distinctionis in tribus diebus.

2. Item, Sicut firmamentum et cœlum aqueum cœli sunt : ita et sphæra Saturni, et Jovis, et Martis, Solis, et Veneris, Mercurii, et Lunæ : ergo distinctione indigent sicut et firmamentum et aqueum : ergo insufficienter ponitur opus distinctionis.

Solutio. SOLUTIO. Opus distinctionis, ut prius dictum est, non est nisi determinatio generalium principiorum mundi ad formam et ad locum, ex quibus sunt moventia, vel mota, vel utraque in his quæ generantur et corrumpuntur : hoc autem potest esse, aut quod sint moventia ad generationem et ad miscibilia aut quod sint moventia ingredientia in constitutionem generati per substantiam. Si primo modo : tunc est cœli natura universaliter in omnibus sphæris et stellis, et hæc distinguitur dupliciter, ab extremo, et a medio, ut supra patuit. Si autem movens ad generationem et commixtionem est ingrediens in substantiam generatorum : hoc est dupliciter : quia aut activum spiritualiter humidum et siccum : sicut cum activo simpliciter quod est calidum, est spirituale siccum in igne, et spirituale humidum in aere : aut activum secundum quid, quod est frigidum quod dicitur secundum quid activum, et sistit motum actione sua, et inducit immobilitatem : et cum illo est humidum corporale in aqua, et siccum corporale in terra : et ideo dicit Philosophus, quod omnium generatorum materia magis est ex aqua et terra [3].

[1] Genes. I, 10.

[2] Cf. I P. Summ. B. Alberti de *Quatuor coævis*, Q. XII, Art. 2.

[3] ARISTOTELES, Lib. II de Generatione et Corruptione, cap. 12.

Solutio 1. Dicendum ergo ad primum, quod ignis et aer intelliguntur distincta, quando libera ab aliis sunt serenata.

2. Ad aliud dicendum, quod sphæræ spirituales planetarum et stellæ sunt de ornatu : quia ordinantur per se ad diversitatem figurarum secundum species generatorum quoad mixtionem complexionis quæ omnibus est communis.

## ARTICULUS IX.

*Utrum plantæ pertinent ad ornatum vel ad distinctionem?*

Secundo, Quæritur de plantis de quibus hic agit, Utrum pertineant ad ornatum [1].

Et videtur, quod sic :

1. Non enim videtur causa quæ tangitur communiter, quod ideo pertineant ad dispositionem, quia radicitus terræ adhærent : quia secundum hoc, cum stellæ non moveantur nisi motu orbis sui, quia adhærent orbibus, ut partes toti, etiam stellæ non pertinent ad ornatum, quod falsum est.

2. Item, Stellæ inanimatæ sunt, ut dicunt Sancti : plantæ autem ad minus habent partem partis animæ : ergo pertinent multo magis ad ornatum, quam stellæ, ut videtur.

Solutio. Solutio. Dicendum secundum Augustinum, quod plantæ hic producuntur non in virtute sementiva : et ideo ipse in libro tertio super *Genesim* exponit, *Producat terra herbam*, etc. id est, virtutem producendi accipiat : et hoc innuitur in capite secundo, ubi dicitur, quod fecit virgultum agri antequam oriretur in terra [2]. Ratio hujus secundum Augustinum potest esse, quia ad productionem plantarum sufficit motus stellarum cum virtute sementiva, et sufficit eis generans æquivoce propter similitudinem materiæ suorum corporum in partibus suis : et ideo non pertinent ad ornatum, quoniam ornatus proprie est forma quæ datur mundo in principio sui ad generationem univocam quæ alias fieri non posset : non enim homo et equus virtute stellarum per quamcumque mixtionem generari possent, nisi esset semen decisum ab aliquo ejusdem speciei, licet quidam Philosophi contrarium ejus dixerint : tamen hoc dicunt meliores, quod non possent fieri animalia completa magnam habentia diversitatem in organis, ut homo, equus, et asinus, et hujusmodi, nisi ex aliquo suæ speciei : et ideo plantæ ad ornatum mundi non pertinent : et hæc ratio tenet, etiamsi dicatur secundum alios Sanctos tertio die productas esse plantas.

Ad 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod planetæ et stellæ verum est quod non moventur nisi motu alicujus orbis : sed hoc non est probatum, utrum stent in eadem parte orbis semper. Huic enim sententiæ multi contradicunt : sed de hoc non est ad præsens intentio : sed quidquid sit, ipsi sunt moventes ad speciales formas et figuras in quibus ordinatur mundus : et ideo pertinent ad ornatum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod secundum Gregorium, potius est viror quam anima id quo vivunt plantæ : et ideo dicit Philosophus, quod habent partem partis animæ : quia licet habeant opera vegetabilis, potius habent ea per modum naturæ, quam animæ : et ideo dixit quidam Philosophus, quod plantarum generatio fuit mundo imperfecto, animalia autem mundo jam perfecto.

[1] Cf. II P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 56, membr. 3, et 2 P. Summ. de *Quatuor coævis*, Q. XII, Art. 3 ad 4.

[2] S. Augustinus, Lib. III de Genesi ad Litteram, cap. 2.

## ARTICULUS X.

*Utrum plantæ nocivæ tunc factæ sunt sicut aliæ?*

Tertio, Quæritur de plantis nocivis, Utrum tunc factæ sunt [1]?

Et videtur, quod non : quia

1. Non præparatur pœna ante peccatum : nocivitas autem plantarum est ad pœnam : ergo non sunt factæ nocivæ ante peccatum.

2. Item, Omnia obediebant Adæ in primo statu ad nutum : ergo tunc nihil fuit sibi nocivum.

Sed contra

SED CONTRA :

Humor venenosus naturalis est plantis quibusdam, et figura acutorum angulorum naturalis : cum ergo unumquodque factum sit tunc in sua natura, videtur quod venenosus humor cum figura acuti anguli spinarum tunc factus est : ergo nociva tunc facta sunt.

Solutio.

SOLUTIO. Communis opinio est, quod tunc facti sunt : sed nocere non potuerunt nisi per peccatum : dicit enim Isidorus, quod si Adam non peccasset, nec ignis ureret, nec spina pungeret, nec gladius scinderet, nec aliquod aliud nocumentum ei inferre posset.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS XI.

*Utrum congregatæ sunt aquæ in locum unum?*

Deinde, quæritur de secundo quod Magister tangit, ibi E, § 2 : « *Si autem quæratur, Ubi congregatæ sint*, etc. [2].

Hoc enim quod Magister dicit, non videtur esse conveniens : quia determinatum est, quod quanto elementum est rarioris substantiæ, tanto occupat majorem locum : cum igitur aqua sit rarioris substantiæ quam terra : ergo videtur, quod non potuerit esse, quod terra subsidens receperit eam.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod aqua dupliciter consideratur, scilicet secundum naturam humidi interminati grossi, et sic per circulum non undique terminatur ad terram : per hoc enim quod grossum elementum est, non complet sphæricam figuram, sed circularem : quia non occupat tantum locum sicut aer, et ignis : et ideo etiam terra adhuc habet minorem locum : quia in medio circa centrum locatur. In quantum autem humidum interminabile proprio termino, fluit ad terram per circulum ab Aquilone in Meridiem : quia in Aquilone plus est frigus, quam etiam in Meridie in parte inhabitabili terræ versus polum : et hoc contingit propter brevitatem diametri solis in signis meridionalibus. Cum igitur frigus inducat humidum aqueum, patet quod plus abundat aqua versus Aquilonem, quam versus Meridiem. Et hæc est causa : quia dicit Philosophus in libro *Meteororum*, quod mare fluit ab Aquilone in

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 56, membr. 3.

[2] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 56, membr. 2, et I P. Summ. de *Quatuor Coævis*, Q. XII, Art. 12.

Meridiem. In quantum autem habet humidum commiscibile incorporabile, influit per os terræ, et commiscet terram ad generationem elementorum.

Ad id igitur quod objicitur, dicendum quod Magister vocat subsessionem terræ, quando dilatata primo per vapores et immixtionem humidi, exsiccata contracta est ad centrum : quia tunc liberum dimisit circulum Oceano quod dicitur Amphitrites, eo quod circulariter circumfluit terram, ut dictum est.

## ARTICULUS XII.

*Quæritur, Penes quid sumitur divisio terræ in Asiam, Africam, et Europam ?*

Deinde quæritur de tertio quod tangit, ibi, E, sub finem : « *Cumque multa constet esse maria*, etc. »

Locus enim ille, ut habetur in principio Ecclesiastæ, mare Oceanum est. Unde dicitur ibi : *Omnia flumina intrant in mare, et mare non redundat : ad locum unde exeunt flumina, revertuntur*, etc. [1] .»

Secundum hoc quæritur ratio divisionis terræ in Asiam, Africam, et Europam. Illa enim divisio non est ex fluminibus, sed ex maribus, ut videtur : ergo videtur, quod maria non continentur.

[Solu]tio. Ad hoc dicendum, quod divisio terræ duplex est : quarum una est secundum circulos magnos cœli a quibus superficies intelliguntur extendi a semicirculo in semicirculum : et sic dividit Boetius in libro de *Consolatione Philosophiæ* in quatuor quartas [2]. Unum semicirculum facit superficies horizontis mundi, et alterum secantem illum in superficie centri terræ facit æquinoctialis. Sed nostra quarta habitabilis dividitur in Asiam, Affricam, et Europam.

Et rationem divisionis et solutionem objectionis ponit Augustinus in libro XVI de *Civitate Dei*, sic dicens : « Ista quæ Asia nuncupatur, a Meridie per Orientem ad Septemtrionem pervenit, Europa vero a Septemtrione usque ad Occidentem, atque Africa ab Occidente usque ad Meridiem. Unde videntur orbem dimidium duæ tenere, Europa, et Africa : alium vero dimidium sola Asia. Sed ideo illæ duæ partes factæ sunt, quia inter utramque ab Oceano ingreditur quidquid aquarum terras interfluit, et hoc mare magnum nobis facit. Quapropter si in duas partes orbem dividas, Orientis et Occidentis, Asia erit in una, in altera vero Europa [3].»

Ex his patet solutio ad quæsita.

Si autem objicitur, quod mare non videtur esse proprius locus aquarum, quia proprius locus aquæ est locus elementi : elementum autem aquæ est simplex et insipidum : mare autem salsum est, et compositum : ergo non est proprius locus aquarum. Sed contra.

Dicendum, quod mare mixtum est terrestri combusto per accidens, ubi attingit terram, sed in recessu a terra est insipidum : et hoc accipitur a dicto Philosophi in I de *Animalibus* ubi dicit sic : « Quoddam animal marinum majus est animali sanguinis : cum tamen careat sanguine, et hoc est raro, sicut quidam pisces dicti *malachiæ*. Nam hoc genus augmentatur in locis calidis, et magis est in pelago quam prope ripas, et præcipue in locis in quibus multiplicantur aquæ insipidæ. » Et hoc patet, quod aqua insipida est in pelago longe a ripis, vel littoribus, nam

Littora pontus habet, sed cætera flumina ripas.

[1] Eccle. I, 7.

[2] Boetius, Lib. II de Consolatione philosophiæ, prosa 7.

[3] S. Augustinus, Lib. XVI de Civitate Dei, cap. 17.

# DISTINCTIO XV.

**Quod triduo præcedenti facta est dispositio et distinctio quatuor elementorum, et triduo sequenti ornatus est mundus.**

A. *De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.*

Sequitur, *Dixit Deus : Fiant luminaria in firmamento cœli, et dividant diem ac noctem* [1]. In præcedenti triduo disposita est universitatis hujus mundi machina, et partibus suis distributa. Formata enim luce prima die quæ universa illustraret, duo sequentes dies attributi sunt supremæ et infimæ parti mundi, firmamento scilicet, aeri, terræ, et aquæ. Nam secunda die firmamentum desuper expansum est. Tertia vero aquarum molibus intra receptacula sua collectis, terra est revelata atque aer serenatus. Quatuor ergo mundi elementa illis diebus, suis locis distincta sunt et ordinata. Tribus autem sequentibus diebus ornata sunt illa quatuor elementa. Quarta enim die ornatum est firmamentum sole, et luna, et stellis. Quinta, aer in volatilibus, et aquæ in piscibus ornamenta acceperunt. Sexta, accepit terra jumenta et reptilia et bestias : post quæ omnia factus est homo de terra, et in terra : non tamen ad terram, nec propter terram, sed ad cœlum, et propter cœlum.

[1] Genes. I, 14.

B. *Ante alia de ornatu cœli agitur, sicut prius factum est.*

Quia ergo cœlum cæteris elementis speciem præstat, priusque aliis factum est, ideo ante alia ornatur in quarto die quo fiunt sidera : quæ ideo facta sunt, ut per ea illustretur inferior pars, ne esset habitantibus tenebrosa. Infirmitatique hominum provisum est, ut circumeunte sole potirentur homines diei noctisque vicissitudine, propter dormiendi vigilandique necessitatem : et ideo etiam ne nox indecora remaneret, sed luna ac sideribus consolarentur homines quibus in nocte operandi necessitas incumberet : et quia quædam animalia sunt quæ lucem ferre non possunt[1]. Quod autem subditur, *Et sint in signa, et tempora, et dies, et annos*[2] : quomodo accipiendum sit, quæri solet. Ita enim dictum videtur quasi quarto die cœpissent tempora, cum prius triduum sine tempore non fuerit. Ideoque tempora quæ fiunt per sidera, non spatia morarum, secundum[3] vicissitudinem aereæ qualitatis debemus accipere : quia talia motibus siderum fiunt : sicut dies et anni quos usitate novimus. Sunt enim in signa serenitatis et tempestatis : et in tempora, quia per ea distinguimus quatuor tempora anni, scilicet ver, æstatem, autumnum, hiemem[4]. Vel sunt in signa et tempora, id est, in distinctionem horarum : quia priusquam fierent, ordo temporum nullis notabatur indiciis, vel meridiana hora, vel qualibet hora. Hæc quarta die facta sunt.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sequitur, Dixit Deus : Fiant luminaria magna*, etc. »

In hac distinctione duo dicuntur, scilicet ortus trium dierum : et in fine explicantur opiniones Sanctorum, utrum omnia simul facta sint, vel non? ibi, G, § 2 : « *In hac enim rerum*, etc. »

In prima sunt tres partes secundum triplicem ornatum trium dierum : et patet in *Littera* divisio.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. II de Genesi ad Litteram, cap. 13 et 14.

[2] Genes. I, 14.

[3] Edit. J. Alleaume, *sed*.

[4] S. AUGUSTINUS, Lib. I de Genesi contra Manichæos.

## ARTICULUS I.

*Utrum stellæ pertinent ad ornatum?*

Incidit autem dubium circa ornatum quartæ diei de hoc quod dicit in quarto die, *Fiant luminaria.*

Et quæruntur quinque circa stellas : quorum primum est, Utrum pertineant ad ornatum?

Secundum, Quare sol et luna dicuntur magna luminaria?

Tertium, Quid dicatur hic firmamentum?

Quartum, Qualiter sint in tempora et signa?

Quintum, Utrum habeant aliquam causalitatem super liberum arbitrium?

Ad primum objicitur sic[1] :

Cujuscumque corporis totum non pertinet ad ornatum, nec pars ejus ornatui deputatur : circuli autem sphærarum secundum se non pertinent ad ornatum : ergo nec partes. Prima patet ex præhabitis in quibus totum et partes una dispositione cujuslibet corporis disponuntur. Secunda patet per hoc quod stella dicitur ab omnibus Philosophis pars orbis.

Si dicas, quod quædam pertinent ad ornatum, secundum quod ornatus dicit pulchritudinem : quædam autem ad speciei determinationem : et quia stellæ sunt luminosæ et luminaria mundi, ideo pertinent ad ornatum, ut videtur dicere Magister : quia in lumine earum alia videntur. Illud est valde dubium quod supponitur : quia plurimi Philosophorum dicunt, quod nulla stellarum habet lumen nisi a sole : et ut aliquos nominemus, hoc dicit Aristoteles in principio libri II de *Proprietatibus planetanum et elementorum.* Et Avicenna dicit, quod omnes habent colorem, sed non lucem nisi a sole. Et Messehalach in libro de *Motu orbis*, et ponit ad hoc plures figuras. Ergo nihil est hoc dictum.

Si dicas, quod illi mentiuntur, quia Scriptura dicit, *luminaria.* Contra : Etiam lunam dicit luminare, et tamen bene videmus in eclipsi solis, quod ipsa de se nigra est, et non luminosa : ergo dubium est quod supponitur pro certo, et a Philosophis melioribus dicitur contrarium.

Solutio. Dicendum quantum pertinet ad hunc passum, quia stellæ ideo pertinent ad ornatum, ut supra diximus, quia formatio earum est ut moveant ad species determinatas. Qualiter autem moveantur in suis orbibus, alterius est negotii : quoniam hoc absque demonstratione non potest probari. Unde bene concedo, quod causa nulla est quæ ponitur pro causa : sed hoc verum est, quod sive sub luce propria, sive sub aliena, faciunt ad apparentiam venustatis inferiorum. Solutio

## ARTICULUS II.

*Quare Sol et Luna dicuntur* magna luminaria? *et, An Luna facta sit plena, vel prima, scilicet in incensione.*

Secundo quæritur, Quare Sol et Luna dicuntur magna luminaria?

Quod enim Sol dicatur magnus, hoc non habet quæstionem : quia Sol magnus est quantitate, et lumine : sed Luna parva est quantitate, licet sit prope, et ideo videatur major quibusdam aliis stellis, et parva est lumine : ergo videtur, quod male dicatur *magna.*

[1] Cf. II P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 59.

est. Iterum, Quæritur de Luna, Utrum facta sit plena vel prima, scilicet in incensione[1].

Si autem prima: tunc est imperfecta: ergo fecit Deus aliquod imperfectum. Si plena: tunc videtur fallere alia translatio, quæ dicit quod fecit lunam in inchoatione noctis: non enim in inchoatione noctis primo apparet, cum sit nova.

tio. Solutio. De quantitatibus luminarium diversa scribuntur a Philosophis: sed in hoc concordant, quod sol multo major est terra: quod probatur per umbram terræ quæ tendit in acutum vel conum, quod non esset si æqualis vel major sole esset terra. Quod autem tendit in conum umbra terræ, patet ex hoc: quia aliter eclipsaret omni nocte multas stellarum fixarum: quia si æqualis esset soli vel major, numquam finiretur umbra, sed in infinitum, vel usque ad stellas fixas umbra projiceretur. Luna autem magna dicitur in effectu, licet non sit magna quantitate, et ideo a Philosopho dicitur *secundus sol:* habet autem præcipue movere terrena, et præcipue humana, eo quod est vicinior.

est. Ad aliud dicendum, quod utraque quidam dixerunt. Si autem dicitur nova facta: tunc non sequitur id quod objicitur: quia perfectio sua naturalis est, ut accipiat incrementa luminis secundum distantiam a sole: unde imperfecta non dicitur, quando habet id quod per substantiam debet habere.

## ARTICULUS III.

*Quid hic dicitur* firmamentum?

Tertio quæritur, Quid dicatur hic firmamentum?

Si enim firmamentum dicitur cœlum stellarum fixarum, hoc non competit: quia sol, et luna, et aliæ quædam stellæ, quinque scilicet planetæ, non sunt positæ in cœlo stellarum fixarum.

Ad hoc dicendum, quod si Ptolemæum et Nicolaum in commento super *Almagesti*, et Messehalach vellemus sequi, nos præter cœlum empyreum quod Philosophi non cognoverunt, poneremus decem cœlos: quorum primum est quod revolvitur super polos æquinoctiales, et omnem stellam revolvit motu diurno. Secundum autem est cœlum non stellatum quod revolvitur super polos orbis declivis, id est, obliqui, et omnem stellam revolvit ab Occidente in Orientem secundum quantitatem sui circuli: quia æquali velocitate movetur secundum dictos Philosophos, et etiam secundum Thebith, Luna, Saturnus, et stella fixa: sed quod Luna viginti et octo diebus peragit circulum, Saturnus in triginta fere annis, et stella fixa in triginta sex millibus annorum, hoc contingit, quia in tali proportione quantitatis quantitas circuli unius superat circulum alterius, cum tamen spatia sint æqualia quæ perambulant omni die naturali æquali. Tertius orbis est stellarum fixarum in una superficie existentium: non fixarum ideo, quia non moveantur: sed ideo fixarum, quia imagines et distantias situs ad invicem non mutant, ut probatur in *Almagesti.* Quartus est orbis Saturni. Quintus est orbis Jovis. Sextus Martis. Septimus Solis secundum dictos Philosophos. Octavus Veneris. Nonus Mercurii. Decimus Lunæ. Geber autem in commento quodam *Almagesti* singularem tenet viam in Mercurio et Venere: quia ponit eos super Solem: et tunc quoad illos duos secundum illum mutatur ordo, sed non numerus: et ideo dicendum, quod secundum sacram Scripturam tota natura quinti corporis *fir-*

Solutio.

[1] Cf. II P. Summ. Theol. B. Alberti, Q. 59.

*mamentum* dicitur : apud Philosophos autem dicitur firmamentum octava sphæra sursum ascendendo.

Utrum autem totum sit continuum corpus et unum, vel diversa, et de longiori longitudine et propriori, longum exigit sermonem et multas demonstrationes : et hoc pertinet alii negotio.

## ARTICULUS IV.

*Qualiter Sol et Luna sint* in signa et tempora?

Quarto quæritur, Qualiter sint in signa et tempora?

1. Aut enim in signum quod est causa, aut non. Si sic : ergo cum motus sit necessarius, videtur signum illud esse necessario causa rerum, quod non dicitur ab aliquo Catholicorum. Si autem est signum, non causa : ergo id quod signatur reducetur ad aliud quod est causa illius signati : non autem potest hoc esse nisi immortale et perpetuum et primum corpus : ergo aliquod tale corpus est ante cœlum, quod falsum est : ergo videtur, quod sit signum, et causa.

2. Item, Etiam Augustinus videtur dicere, quod sint causæ. Dicit enim sic in libro V de *Civitate Dei* : « Non usquequaque absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam valere sidereos, sicut in solaribus accessibus et decessibus videmus etiam ipsius anni tempora variari, et lunaribus incrementis atque decrementis augeri et minui quædam genera rerum, sicut echinos, conchas, et mirabiles æstus Oceani [1]. »

3. Item, Inter causas inquietæ generationis et corruptionis in II de *Generatione et corruptione* ponitur allatio continua solis in obliquo circulo : ergo videtur, quod sint signa, et causæ.

4. Item, Corporis uno modo se habentis in motu et esse, est regere corpus diversimode se habens in motu et esse : cœlum autem et stellæ uno modo se habent in motu et esse, et non sunt elementa elementata : ergo videtur, quod reguntur ista inferiora ab illis.

5. Item, Philosophus in libro de *Animalibus* dicit, quod omnium imprægnatio et partus fiunt secundum allationes stellarum : ergo videtur, quod regant et signent ut causæ.

6. Item, In *Littera* hic habemus, quod sunt signa imbrium, et serenitatum : et idem dicit Damascenus : sed elevatione vaporum fiunt imbres : ergo etiam sunt causæ elevationis vaporis : sed elevatio inferioris est causa commixtionis elementorum : ergo etiam causæ sunt commixtionum : ergo et generationis eorum per consequens.

Solutio. Puto, quod hoc concedendum sit, quod sunt signa et causæ moventes inferiorum corruptibilium. So

Ad hoc autem quod objicitur, quod sunt causæ necessariæ, dicendum quod nihil valet : quia licet stellæ moveantur uno modo, non tamen respiciunt inferiora uno modo : sed etiam inferiora non moventur uno modo : et ideo effectus stellarum per dispositiones contrarias potest impediri. Et hoc est quod dicit Ptolemæus in *Centum verbis*, quod sapiens homo dominatur astris, scilicet disponendo corpora contrariis dispositionibus ad quas movent stellæ. A

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] S. Augustinus, Lib. V de Civitate Dei, cap. 6.

## ARTICULUS V.

*Utrum stellæ habeant dominium super liberum arbitrium?*

Quinto quæritur, Utrum stellæ habeant virtutem super liberum arbitrium hominis ?

Videtur quod non : quia

1. Dicit Damascenus, quod nostrorum actuum nullo modo sunt causæ.

2. Item, Augustinus in libro V de *Civitate Dei*, multipliciter in contrarium hujus laborat, dicens quod animi voluntates positionibus siderum non subduntur.

[Sed con]tra. Sed contra :

1. Voluntas multum dependet a complexionibus corporum : ergo si habent potestates super complexiones corporum, etiam videntur habere potestatem super intelligentiam animæ et liberum arbitrium.

2. Item, Videmus Astronomos respondere de his quæ subsunt libero arbitrio, ut de pace, et de bello, de depopulatione terrarum et constructione, et hujusmodi, et hoc secundum considerationes stellarum. Cum igitur frequenter verum pronuntient, videtur quod illorum sunt causæ.

3. Item, Aristoteles in lib. de *Causis proprietatum elementorum* dicit. quod regna vacua sunt et terræ depopulatæ apud conjunctionem duarum stellarum, scilicet Jovis et Saturni : ergo videtur, quod causalitatem habeant super liberum arbitrium.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullam habent causalitatem supra liberum arbitrium secundum dicta Sanctorum : et etiam Philosophi non dicunt, quod habeant causalitatem super liberum arbitrium nisi sicut probatum est primo, scilicet per consequens, in quantum liberum arbitrium trahitur a complexione ad inclinationem quorumdam actuum. Ad omnia alia dicit Augustinus, quod tales revelationes potius fiunt per dæmones, quam per motum superiorum. Possumus tamen dicere, quod nihil prohibet debilitatem processus totius vitæ secundum fortitudinem et signari et juvari et impediri astris, sed non liberum arbitrium : ita tamen quod in corporalibus actibus tantum intelligatur. et quod causalitas a corpore incipiat, et in anima non sit nisi per inclinationem.

C. *De opere quintæ diei, quando creavit Deus ex aquis volatilia et natatilia.*

*Dixit etiam Deus : Producant aquæ reptile animæ viventis, et volatile super terram*, etc. [1]. Opus quintæ diei est formatio piscium et avium, quibus duo elementa ornantur : et de eadem materia, id est, de aquis pisces et aves creavit : volatilia levans in aera, et natatilia remittens gurgiti [2].

[1] Genes, I, 20.

[2] Cf. S. Ambrosium, Lib. V Hexameron, cap. 1, 2 et 3.

## ARTICULUS VI.

*Quare aeris et aquæ ornatus fit uno die? et, Quare dicitur* reptile? *et, Quare ignis non pertinet ad ornatum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Dixit etiam Deus : Producant aquæ reptile,* etc. »

Et quæruntur hic duo, scilicet quare aeris et aquæ ornatus fit uno die? et, Quare dicitur reptile?

Ad primum sic proceditur :

1. Duo elementa divisa habere debent distinctos dies in ornatu : aer et aqua sunt elementa divisa : ergo duobus diebus debent ornari.

2. Item, Aves et pisces quiescunt in terra : ergo videtur, quod pertineant ad ornatum terræ.

Item, Quare ignis non habet ornatum specialem?

Solutio. Dicendum, quod aqua et aer conveniunt in qualitate passiva quæ est humor, et similiter in proprietate perspicui : et aves et pisces etiam vicina sunt in materia : sunt enim aves, ut dicunt, ex humido vaporabili, quod appropinquat naturæ aeris : pisces autem ex aquis pinguescentibus subtus, et constantibus per coagulationem : et ideo unius diei habent ornatum.

Ad aliud dicendum, quod locus immobilitatis numquam assignatur pro ornatu, sed potius locus motus : loca autem motus piscium et avium sunt aer et aqua.

Ad id quod secundo quæritur de reptilibus, dicitur quod *reptile* dicitur multis modis, ut colligitur ex libro de *Animalibus,* scilicet quia vi pinnarum se rapit, ut pisces : vel quia vi oris, ut quidam vermes : vel quia vi costarum, ut quidam serpentes : vel quia vi annulorum quos contrahit et extendit, ut habentia corpora annulosa : sed primo modo sumitur hic *reptile.*

Ad aliud dicendum, quod ignis habet consumptivam qualitatem : et ideo nihil animatum vivit in illo : falsum est enim quod dicunt quidam de salamandra.

### D. *De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia et reptilia terræ.*

Sequitur, Dixit quoque Deus : *Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta, et reptilia, et bestias terræ secundum species suas,* etc [1]. Sextæ diei opus describitur, cum terra suis animalibus ornari dicitur.

[1] Genes, I. 24.

E. *Utrum post peccatum venenosa animalia noxia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia?*

Quæri solet de venenosis et perniciosis animantibus, utrum post peccatum hominis ad vindictam creata sint, an potius creata innoxia peccatoribus nocere cœperint? Sane dici potest, quod creata nihil homini nocuissent, si non peccasset: puniendorum namque vitiorum et terrendorum, vel probandæ vel perficiendæ virtutis causa nocere cœperunt. Fuerunt ergo creata innoxia, sed propter peccatum facta sunt noxia.

F. *Utrum minuta animalia tunc creata fuerint?*

De quibusdam etiam minutis animantibus quæstio est, Utrum in primis conditionibus creata sint, an ex rebus corruptis postea orta sint? Pleraque enim de humidorum corporum vitiis, vel exhalationibus terræ, sive de cadaveribus gignuntur: quædam etiam de corruptione lignorum et herbarum et fructuum: et Deus auctor omnium est [1]. Potest autem dici, quod ea quæ de corporibus animalium, et maxime mortuorum, nascuntur, cum animalibus creata non fuerint, nisi potentialiter et materialiter. Ea vero quæ ex terra vel ex aquis nascuntur, vel ex eis quæ terra germinante orta sunt, tunc creata fuisse non incongrue dici potest.

G. *Quare post omnia factus est homo?*

Omnibus autem creatis atque dispositis, novissime factus est homo, tamquam dominus et possessor, qui et omnibus præferendus erat. Unde sequi-

[1] S. Augustinus, Lib. III de Genesi ad litteram, cap. 14.

tur : *Vidit Deus quod esset bonum. Et ait : Faciamus hominem ad imaginem,* etc.[1]. Sed antequam de hominis creatione tractemus, quod supra breviter tetigimus[2], plenius versantes clarius faciamus.

In hac enim rerum distinctione Catholici tractatores dissentire, ut supra diximus, inveniuntur. Aliis dicentibus, res creatas atque distinctas secundum species suas per intervalla sex dierum : quorum sententiæ quia littera Genesis magis inservire videtur, atque Catholica Ecclesia magis approbat, ideo hactenus studiose docuimus, quomodo ex illa communi materia prius informiter facta, postea corporalium rerum genera per sex dierum volumina distinctim sint formata. Aliis autem videtur, quod non per intervalla temporum facta sint, sed simul ita formata, ad esse prodierunt. Quod Augustinus super *Genesim* pluribus modis nititur ostendere, dicens elementa quatuor ita formata sicut modo apparent, ab initio exstitisse, et cœlum sideribus ornatum fuisse[3]. Quædam vero non formaliter, sed materialiter tunc facta fuisse, quæ post per temporis accessum formaliter distincta sunt : ut herbæ, arbores, et forte animalia. Omnia ergo in ipso temporis initio facta esse dicunt : sed quædam formaliter et secundum species quas habere cernimus, ut majores mundi partes : quædam vero materialiter tantum. Sed ut dicunt, Moyses loquens rudi et carnali populo, locutionis modum temperavit, de Deo loquens a simili hominis qui per moras temporum opera sua perficit, cum ipse simul sua opera fecerit. Unde Augustinus : Ideo, inquit, Moyses divisim refert Deum illa opera fecisse, quia non potuit simul ab homine dici, quod a Deo simul potuit fieri[4]. Item, Potuit dividere Scriptura loquendi temporibus, quod Deus operandi temporibus non divisit. Illi qui his auctoritatibus et aliis hujusmodi inhærentes, dicunt quatuor elementa atque cœli luminaria ita formata simul esse, et habuisse illos sex dies quos Scriptura commemorat, sex rerum genera, id est, distinctiones appellant quæ simul factæ sunt : partim formaliter, partim causaliter.

## II. *Quomodo intelligendum sit Deum requievisse ab omni opere suo ?*

Jam de septimæ diei requie aliquid nos eloqui oportet. Scriptum est, quia *complevit Deus die septimo opus suum quod fecerat : et requievit die septi-*

[1] Genes. I, 25 et 26.
[2] Cf. Supra, Dist. XII, cap. A et B.
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. IV de Genesi ad litteram, cap. 35 et seq ; et Lib. V, cap. 4 et 5.
[4] Idem, Ibidem, Lib I, cap. 15.

*mo ab universo opere quod patrarat*[1]. Requievisse dicitur Deus die septimo: non quasi operando lassus, sed ab universo opere requievit, quia novam creaturam facere cessavit. Requiescere enim cessare dicitur. Unde in Apocalypsi dicitur: *Non habebant requiem dicentia: Sanctus, sanctus, sanctus*[2], id est, dicere non cessabant. Requievisse ergo Deus dicitur, quia cessavit a faciendis generibus creaturæ: quia ultra nova non condidit. Usque nunc tamen, ut veritas in Evangelio ait, operatur Pater cum Filio, scilicet administrationem eorumdem generumque tunc instituta sunt. Creatoris enim virtus causa subsistendi est omni creaturæ. Quod ergo dicitur, *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*[3], illud universæ creaturæ continuam administrationem ostendit. Die ergo septimo requievit, ut novam creaturam ulterius non faceret, cujus materia vel similitudo non præcesserit: sed usque nunc operatur, ut quod condidit continere et gubernare non cesset[4].

1. *Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc requievit ab omni opere suo?*

Sed quæritur, Quomodo septimo die dicatur Deus complesse opus suum, cum ab omni opere illo die requieverit, nec aliquod genus novum rerum fecerit? Alia translatio habet, « Consummavit Deus die sexto opera sua: » quæ nihil quæstionis affert, quia manifesta sunt quæ in eo facta sunt, et omnium consummatio eo die perfecta est, sicut Scriptura ostendit, cum ait, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat: et erant valde bona*[5]. Omnia quidem naturaliter bona erant, nihilque in sui natura vitii habentia: et sunt bona quæ condidit Deus etiam singula[6]. Simul vero universa valde bona, quia ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo: in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum, et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant, et laudabiliora sint, dum comparantur malis. Sexto ergo die facta est operum consummatio. Ideo præmissa

[1] Genes. II, 2.
[2] Apocal. IV, 8.
[3] Joan. V, 17.
[4] Cf. S. Augustinum, Lib. IV de Genesi ad litteram, cap. 12.
[5] Genes. I, 31.
[6] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 10.

oritur quæstio, Quomodo dicatur Deus die septimo opus suum complesse, quod hebraica veritas habet: in quo tamen nihil novum creasse dicitur, nisi forte dicatur die septimo complevisse opus suum, quia ipsum benedixit et sanctificavit: sicut subjicit Scriptura, *Benedixit diei septimo, et sanctificavit illum* [1]. Opus enim est benedictio et sanctificatio: sicut Salomon aliquid operis fecit, cum templum dedicavit [2].

### K. *Quæ sit benedictio et sanctificatio septimæ diei?*

Illum autem diem sanctificasse et benedixisse dicitur, quia mystica præ cæteris benedictione et sanctificatione eum donavit. Unde in lege dicitur, *Memento ut diem sabbati sanctifices* [3]. Et inde est, quod numerando dies usque ad septimum procedimus, et dicimus septem esse dies, quorum repetitione omne tempus agitur: non quin alius sit ab illis dies octavus et nonus, et sic de cæteris: sed quia in sex diebus rerum genera distincta sunt: et in septimo, licet non fuerit novum genus rerum institutum, fuit tamen in eo quasi quidam novus status sanctificationis operum et requietionis opificis. Potest etiam sic exponi illud, *Complevit Deus die septimo opus suum* [4], id est, completum et consummatum vidit.

## ARTICULUS XII.

*Quæ differentia sit inter bestias et jumenta et animalia? et, Quare de animalibus amphibiis, id est, dubiæ vitæ, scilicet partim agrestibus, et partim natatilibus, et quare de mineralibus etiam non facit mentionem?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Sequitur, Dixit Deus: Producat terra*, etc. »

Circa ornatum terræ quæruntur hic tria: et primum est, Quæ differentia sit inter jumenta, et bestias, et animalia?

Secundum, Cum multa sint genera animalium, quia dicit Aristoteles, quod natura non procedit de marino ad agreste nisi per medium, quare ipse non facit mentionem de mediis animalibus inter natatilia et agrestia?

Tertium, Quare nulla mentio est de mineralibus inter ornatum elementorum?

Ad primum ergo dicendum, quod *jumenta* dicuntur in historiis quasi juva- Solu

[1] Genes. II, 3.
[2] III Reg. VIII, 1 et seq.
[3] Exod. XX, 8.
[4] Genes. II, 2.

menta, quæ creata sunt in adjumentum laboris : animalium enim genus est. *Bestia* autem dicitur quasi vastia, quæ dentibus vel unguibus nocet. *Pecora* autem dicuntur, ut dicit Augustinus in libro de *Bono conjugali*, eo quod talibus antiqui pecuniam acquirebant.

Ad secundum dicendum, quod Moyses non intendit hic dicere nisi generales differentias animalium, quæ sunt natatile, volatile, gressibile.

Ad tertium dicendum, quod mineralia non habent nisi formam consequentem commixtionem elementorum : et ideo ad ornatum non pertinent, sed ad dispositionem : nec tamen etiam ibi fit mentio, quia occulta sunt in terra, et rudi populo manifesta tantum exponebantur.

De animalibus autem nocivis, et quæ generatione æquivoca virtute stellarum vel putrefactione nasci possunt, convenienter satis determinat in *Littera*.

De hoc autem quod sequitur de opinione Augustini supra disputatum est [1].

De quiete etiam sabbati quantum pertinet ad locum istum satis est quod dicitur in *Littera*, et residuum habetur super tertium præceptum in tertio *Sententiarum*.

De his autem omnibus exstant aliæ quæstiones a nobis compilatæ prolixius, in quibus quædam sunt quæ hic non continentur [2].

[1] Cf. Supra, Dist. XIII.

[2] Cf. præcipue II P. Summ. Theol. B. Alberti, et Summ. de *Quatuor coævis*.

# DISTINCTIO XVI.

**De productione creaturæ compositæ ex spirituali et corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectivum.**

A. *De hominis creatione, ubi considerandum est quare creatus sit homo, et qualiter sit institutus ? quæ duo supra tractata sunt. Et, Qualis factus et qualiter lapsus? postremo, Quomodo sit reparatus ? quæ discutienda sunt.*

His excursis quæ supra de hominis creatione præmisimus, effectui mancipare atque ordine explanare nunc suscipimus, ubi hæc consideranda videntur, scilicet quare creatus sit homo, et qualiter institutus, et qualis et quomodo factus ? deinde, qualiter sit lapsus ? postremo, qualiter et per quæ sit reparatus ? Horum autem primo et secundo posita, id est, causam creationis humanæ, et modum institutionis, superius pro modulo nostræ facultatis tractavimus : ideoque superest, ut qualis vel quomodo factus sit discutiamus.

In Genesi legitur, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, etc. [1]. In eo quod dicit *faciamus*, una operatio trium personarum ostenditur : in hoc vero quod dicit *ad imaginem et similitudinem nostram*, una et æqualis substantia trium personarum monstratur. Ex persona enim Patris hoc dicitur ad Filium et Spiritum sanctum, non, ut quidam putant, Angelis, quia Dei et Angelorum non est una [2] eadem imago, vel similitudo.

[1] Genes. I, 26.

[2] In edit. Joan. Alleaume, deest *una*.

B. *Quod* imago *et* similitudo *hic a diversis accipitur varie : a quibusdam increata, et ab aliis creata et increata, vel essentia Trinitatis, vel Filius et Spiritus sanctus.*

Imago autem et similitudo in hoc loco vel increata intelligitur, id est, Trinitatis essentia, ad quam factus est homo : vel creata, in qua factus est homo, et ipsa homini concreata. Increatam enim imaginem quæ Deus est, intellexisse videtur Beda cum dicit, non esse unam imaginem Dei et Angelorum, sed trium personarum : et ideo personis non Angelis fit ibi sermo [1]. Improprie tamen *imago* dicitur : quia imago relative ad aliud dicitur cujus similitudinem gerit, et ad quod repræsentandum facta est : sicut imago Cæsaris quæ ipsius similitudinem præferebat, ipsumque quodammodo repræsentabat. Proprie autem *imago* dicitur id ad quod aliud fit : sicut exemplum proprie dicitur quod sumitur ex aliquo, et exemplar ex quo sumitur aliquid. Ponitur tamen et aliquando abusive alterum pro altero : ita et minus proprie accipitur imago essentia Trinitatis, si tamen ea nomine imaginis in hoc loco intelligitur.

C. *Opinio eorum qui putaverunt Filium per* imaginem *et* similitudinem *hic accipi.*

Filius vero proprie imago Patris dicitur, sicut supra in tractatu de Trinitate diximus [2]. Unde fuerunt nonnulli qui ita distinxerunt ut imaginem in hoc loco intelligerent Filium : hominem vero, non imaginem, sed ad imaginem factum dicerent [3]. Quos refellit Apostolus, dicens : *Vir quidem imago et gloria Dei est* [4]. Hæc namque imago, id est, homo, cum dicitur fieri ad imaginem, non quasi ad Filium dicitur fieri : alioquin non diceretur *ad*

[1] Vener. Beda, Super Genesim.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. II, Art. 18 ; Dist. III, Art. 26 ; et Dist. XXXI, C.

[3] S. Augustinus, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

[4] I ad Corinth. xi, 7.

*imaginem nostram*. Quomodo enim *nostram* diceret, cum Filius solius Patris imago sit? Fuerunt autem et alii perspicacius hæc tractantes, qui per imaginem Filium, et per similitudinem Spiritum sanctum intelligerent, qui similitudo est Patris et Filii. Et ideo pluraliter putaverunt dici *nostram*, id referentes ad similitudinem tantum : ad imaginem vero, subintelligendum esse meam. Hominem vero et imaginem esse, et ad imaginem et similitudinem factum esse tradiderunt : et imaginem imaginis esse et similitudinis.

DIVISIO TEXTUS.

« *His excursis quæ supra de hominis*, etc. »

Hic incipit tertia pars istius tractatus de creaturis : in quo agit Magister de creatura quæ composita est ex spirituali et corporali.

Et dividitur in duas partes : in quarum prima ponit statum ejus ante peccatum. In secunda autem casum ejus in peccatum, et statum in peccato, quæ incipit infra, Distinct. XXI, ibi, A, « *Videns igitur diabolus*, etc. »

Prima harum dividitur in tres : in quarum prima agitur de formatione viri. In secunda, de formatione mulieris, Distinct. XVIII, ibi, A, « *In eodem quoque paradiso*, etc. » In tertia, de generatione quæ fuisset ex utroque, si non peccassent, Distinct. XX, ibi, A, « *Post hoc videndum est*, etc. »

Prima harum habet duas distinctiones, in quarum prima agit de formatione hominis quantum ad conformitatem imaginis, quam accipit opus ab opifice. In secunda, de origine materiali secundum animam et corpus, ibi, Distinct. XVII, A, « *Hic de origine animæ*, etc. »

In hac distinctione quatuor continentur : in quorum primo dicit, quod homo factus est ad imaginem. In secundo capitulo, quid dicatur et quot modis imago et similitudo? ibi, B, « *Imago autem*, etc. » In tertio, excludit quasdam expositiones falsas de conformitate imaginis, et ponit veram, ibi, C, circa principium : « *Unde fuerunt nonnulli*, etc. » In quarto et ultimo, dicit differentiam inter imaginem quæ est Filius, et imaginem quæ est homo, ibi, E, « *Quorcirca homo et imago dicitur*, etc. »

Et per hoc patet sententia de hac materia quoad imaginem creatam, de qua plurima dicta sunt in I libro *Sententiarum*, Distinct. III : et de imagine increata in eodem libro, Distinct. XXXI : et, Utrum Angelus sit ad imaginem ? supra, in hoc II libro *Sententiarum*, Distinct. VI, et hoc nolo replicare.

## ARTICULUS I.

*Utrum aliqua creatura sit conformis Deo secundum imaginem ?*

Quæruntur autem hic circa hoc primum quatuor, scilicet, An aliqua creatura sit vel possit esse conformis Deo secundum imaginem ?

Secundo, Utrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem ?

Tertio, Utrum æqualiter omnis creatura rationalis sit ad imaginem ?

Quarto, Utrum æqualiter vir et mulier ?

Ad primum sic proceditur : quia

1. Dicit Hilarius, « Imago est ad quam

imitatur species indifferens. » Homo autem non est species indifferens ejusdem rei ad quam imitatur. Ergo non est Dei imago, nec potest esse.

2. Adhuc, Dicit Hilarius, quod « imago est rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo. » Homo autem nec aliqua creatura æquat Deum. Ergo non potest esse imago.

3. Item, Nulla creatura est quin distet in infinitum : ergo nulla creatura est quæ possit esse similitudo indiscreta.

4. Item, Augustinus in sermone de *Imagine*, facit distinctionem inter æqualitatem, et imaginem, et similitudinem, dicens quod ubi similitudo, non continuo æqualitas : sed e converso ubi æqualitas, continuo similitudo. Item, Ubi similitudo et æqualitas, non continuo imago : sed e converso ubi imago, ibi æqualitas et similitudo : ergo imago præponit sibi æqualitatem. Nulla autem creatura æquatur Deo : ergo nulla creatura potest esse imago Dei.

5. Item, Isa. XL, 18 : *Quam imaginem ponetis ei*, scilicet Deo ? Ergo nullam potest habere imaginem.

6. Item, Distantium in infinitum non est unum imago alterius. Deus et creatura distant in infinitum : ergo nulla creatura potest esse imago Dei.

ontra. SED CONTRA : *Faciamus hominem ad imaginem*, etc. [1]. Et plurimæ aliæ auctoritates de hoc inveniuntur.

tio. SOLUTIO. Ad hoc dicendum, quod est imago æquiparantiæ, et imago similitudinis per imitationem. Dicendum ergo, quod creatura non potest esse imago æquiparantiæ, sed imago similitudinis per imitationem hoc modo quo supra dictum est, quod hierarchia est in Dei similitudinem ascendens proportionaliter et ad Deum similitudo et unitas. Et per hoc patet solutio fere ad totum.

1. AD PRIMUM autem dicendum, quod species indifferens dicitur dupliciter, scilicet indifferens in contactu imitantis ad id quod imitatur : et sic homo est species indifferens : quia ducendo in exemplar, attingit illud imitando proportionaliter sibi. Dicitur etiam species indifferens per substantiam et essentiam : et sic solus Filius est species indifferens cum Patre.

AD ALIUD dicendum, quod est coæquatio sufficientiæ ad ducendum in aliud : et est coæquatio impletionis æquiparantiæ. Coæquatio sufficientiæ ductionis in aliud est in re, quando habet ea quibus sufficienter ducit in aliud. Sic imago similitudinis coæquatur exemplari : quia est in ea aliquid respondens discretioni personarum, et aliquid ordini naturæ, et aliquid æqualitati, et aliquid identitati essentiæ, ut habitum est in I libro *Sententiarum* [2] : sed coæquationem æquiparantiæ non habet nisi imago quæ est Filius. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod indiscreta similitudo est quæ repræsentando proportionaliter ostendit exemplar : et hæc est imago creata vel indiscreta per substantiam : et sic solus Filius. Unde quidam dicunt, quod diffinitiones Hilarii non intelliguntur de imagine creata, sed increata tantum. Et hoc verum est si stricte et proprie accipiantur. Si autem large sumantur vocabula, nihil prohibet etiam de creata intelligi. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod est æqualitas configurationis, et æqualitas naturæ. Æqualitas configurationis exterius sufficit rationi imaginis. Ad hoc enim quod statua sit imago Herculis, non oportet, quod ejusdem naturæ sit et vivat : sed quod minor existens, et inferioris naturæ, similiter illi sit figurata. Et sic homo dicitur habere æqualitatem quæ imitatur in configuratione spirituali potentiarum animæ. Filius autem habet figuram et naturam substantiæ. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod Isaias loquitur de imagine corporali. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod Deus et Ad 6.

[1] Genes. I, 26.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

creatura, ut Creator et creatura distant in infinitum : sed in ratione exemplaris dicit accedens ad nos, et appropinquans nobis.

## ARTICULUS II.

*Utrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem, vel sit ad imaginem Dei ?*

Secundo quæritur, Utrum omnis creatura sit ad imaginem Dei ?

Et videtur, quod sic :

1. Ad imaginem enim similitudinis (ut habitum est) non exiguntur nisi quatuor, scilicet discretio trium aliquorum, et unitas eorum secundum substantiam, et ordo, et æqualitas : in omni autem re est invenire unum, verum, et bonum : et hæc tria discreta sunt, et idem substantia suppositi : et ordinata, quia secundum rationem intentionis unum est ante verum, et ante bonum : et æqualia sunt, quia convertuntur super se invicem secundum supposita : ergo videtur, cum hæc sint in omni re, quod omnis res facta sit ad imaginem Dei.

2. Item, Hoc videtur dicere Boetius in libro de *Consolatios Philosophiæ*, in illis verbis :

O qui perpetua mundum ratione gubernas.

Et infra :

Tu cuncta superno
Ducis ab exemplo. Pulchrum pulcherrimus [ipse
Mundum mente gerens, similique ab imagine [formans,
Perfectasque jubens perfectum absolvere par- [tes.

3. Item, Confusa similitudo non ducit in rem nisi confuse : sed mediantibus creaturis venerunt Philosophi in Deum non confuse : ergo in creaturis etiam omnibus non est confusa similitudo, sed discreta. Si dicatur, quod Philosophi non cognoverunt Trinitatem, sed divinitatem : hoc videtur esse contra Augustinum, qui dicebat eos cognovisse Patrem, et Filium.

Solutio. SOLUTIO. In I libro *Sententiarum* [1] ostensum est, quid vocetur *vestigium*, et in quo differat ab imagine. Unde dico, quod in creatura irrationali non est nisi confusa similitudo personarum, sed expressa notitia divinitatis.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod unum, verum, et bonum, prout sunt de primis (sicut in fine primi libri *Sententiarum* notatum est) non differunt nisi per relationem ad efficientem, vel formalem, exemplarem, vel finalem, disponentem, efficientem : et ideo unum non addit super aliud nisi rationem respectus, et ideo non sunt vere illa tria : sicut memoria, intelligentia, et voluntas.

Item, Unum non addit super ens nisi in divisionem, et non formam aliquam : sed memoria addit supra mentem quamdam proprietatem, qua efficitur determinata potentia : et ideo patet confusionem esse in discretione horum trium.

Præterea, Imago dicitur anima, eo quod est capax Dei per beatitudinem, et uniri potest in actibus gratiæ : et hæc non inveniuntur in irrationali creatura.

Item, Augustinus dicit, quod imago est in anima in quantum est immortalis : et si non esset immortalis, non esset imago : et hoc iterum non invenitur in illis tribus. Patet igitur, quod confusam dicunt similitudinem.

Item, Unum in ordine non procedit ex alio, sed potius addit alii : et unum se habet ad aliud ut subjectum, et unum est in vero et bono, et verum in bono, ut subjectum : et talis ordo non est in personis divinis secundum ordinem naturæ

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III, Art. 13 et seq.

qui ibi est. Unde patet etiam confusionem in ordine horum trium esse.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Boetius extenso nomine sumit imaginem pro ideato traducto ab idea.

Ad 3. Ad aliud dicendum (ut primo [1] probatum est) quod Philosophi numquam cognoverunt personas nisi confuse, et non sub ratione propria.

## ARTICULUS III.

*Utrum æqualiter omnis creatura rationalis sit ad imaginem Dei?*

Tertio quæritur, Utrum æqualiter omnis creatura rationalis sit ad imaginem?

Videtur autem quod non: quia

1. Gregorius supra [2] dixit: « Quanto in Angelo subtilior est natura, eo magis in illo imago Dei simul insinuatur impressa: » ergo videtur, quod Angelus magis sit ad imaginem Dei, quam homo.

2. Item, Notitiam Dei et sui apud se tenere est memoriæ secundum Augustinum, et se intueri in Deo est intelligentiæ, et numquam Deum in se non diligere per naturalem dilectionem est voluntatis: hæc autem omnia habet Angelus deiformiter, et hoc cum inquisitione et studio: ergo videtur Angelus magis esse ad imaginem, quam homo.

Sed contra. Sed contra est quod habetur infra [3], ubi dicit Magister, quod mulierem ideo de latere viri formavit, ut imago Dei in hoc in homine appareret, quod sicut Deus est principium ex quo omnia, ita homo esset principium ex quo omnia sui generis: hoc autem in nullo Angelo invenitur: ergo videtur, quod Angelus non ita sit ad imaginem sicut homo.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod hæc tota quæstio ex superius dictis in distinctione VI determinatur: quia si attenditur imago similitudinis tantum, tunc Angelus secundum dictum Gregorii est imago etiam expressior quam homo: et falsum est quod quidam dicunt, quod Angelus est signaculum pro expressiori imagine. Si autem attendatur non in potentiis naturalibus tantum, in quibus spiritualis substantia capax est Dei, sed in conformitate ad rationem principii quod est Deus secundum quod ipse est α et ω, tunc homo est magis imago quam Angelus: quia homo est ex quo omnia sui generis, et per quem omnia secundum aliquem modum: et ita procedunt objectiones: unde jam solutum est ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Utrum æqualiter vir et mulier sint ad imaginem Dei?*

Quarto quæritur, Utrum æqualiter vir et mulier sint ad imaginem Dei?

Et videtur quod non: quia

1. I ad Corinth. XI, 7, dicitur, quod *vir est imago et gloria Dei, mulier autem gloria viri est*: ergo videtur, quod non distent uno gradu a ratione imaginis.

2. Item, Mulier non regit virum, sed regitur ab ipso: cum igitur imaginis sit regere, videtur non ita esse ad imaginem mulier ut vir.

3. Item, Infra [4] non ponitur ipsa principium totius humanæ naturæ, sed vir: cum igitur conformitas in ratione principii cum Deo sit de ratione imaginis (ut infra habebitur), videtur non æqualiter sicut vir esse ad imaginem.

[1] Cf. Sententiarum, Dist. III, Art. 18.
[2] Cf. II. Sententiarum, Dist. VI.
[3] Cf. Infra, Dist. XVIII.
[4] Ibidem.

Sed contra. Sed contra :

1. Mulier est capax Dei sicut et vir : cum igitur imago insit secundum mentem quæ capax est Dei, videtur mulier esse ad imaginem sicut vir.

2. Item, In Genes. I, 27, dicitur, quod *creavit Deus hominem ad imaginem* et similitudinem *suam :* et subjungitur, *Masculum et fœminam creavit eos.* Ergo intelligitur de muliere sicut de viro.

Solutio. Solutio. Levis est hæc quæstio. Dicendum, quod *imago* attenditur dupliciter : scilicet in interioribus potentiis mentis, vel in convenientia in ratione principii naturæ. In interioribus iterum dupliciter, scilicet in distinctione, et ordine, et æqualitate, et consubstantialitate potentiarum : et sic mulier est æque imago sicut et vir. Vel in vigore et nobilitate potentiarum comparatarum ad actum secundum naturam sexus : et sic vir magis est ad imaginem, quam mulier. Si autem attenditur in ratione principii respectu naturæ universalis : hoc contingit quatuor modis, scilicet universaliter et effective et materialiter : et sic solus Adam est ad imaginem. Vel effective et materialiter tantum : et sic omnes viri sunt ad imaginem tantum. Vel materialiter et universaliter respectu omnium propagatorum, et non effective : et sic Eva sola est ad imaginem. Vel materialiter et non universaliter respectu propagatorum : et sic omnis mulier est ad imaginem.

Ad primum ergo dicendum, quod hoc dicitur per subjectionem sexus, et vigorem naturalium. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod regimen attenditur penes facilitatem deflectendi in vitium ex imbecillitate naturalium. Ad 2.

Ad aliud patet solutio per distinctionem positam. Ad 3.

D. *Nec horum sententiam approbat, sed imaginem et similitudinem Dei in homine quærendam et considerandam docet, ut imago et similitudo creata intelligatur.*

Verumtamen hæc distinctio, licet reprobabilis penitus non videatur, quia de medio montium, id est, auctoritatibus Sanctorum non manat, congruentius in ipso homine imago et similitudo Dei quærenda est et consideranda. Factus est ergo homo ad imaginem Dei et similitudinem secundum mentem, qua irrationabilibus antecellit : sed ad imaginem, secundum memoriam, intelligentiam, et dilectionem. Ad similitudinem, secundum innocentiam et justitiam quæ in mente rationali naturaliter sunt. Vel imago consideratur in cognitione veritatis, similitudo in amore virtutis : vel imago in aliis omnibus, similitudo in essentia : quia et immortalis et indivisibilis est. Unde Augustinus in libro de *Quantitate animæ :* Anima facta est similis Deo, quia immortalem et indissolubilem fecit eam Deus [1]. Imago

[1] S. Augustinus, Lib. de Quantitate animæ, cap. 2.

ergo pertinet ad formam, similitudo ad naturam. Factus est ergo homo secundum animam, ad imaginem et similitudinem non Patris vel Filii vel Spiritus sancti, sed totius Trinitatis : ita et secundum animam dicitur homo esse imago Dei, quia imago Dei in eo est [1]. Sicut imago dicitur et tabula et pictura quæ in ea est, sed propter picturam quæ in ea est, simul et tabula et imago appellatur : ita propter imaginem Trinitatis etiam illud in quo est imago, nomine imaginis vocatur.

## ARTICULUS V.

*Utrum illa in quibus dicitur esse imago et similitudo, sint bene assignata?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit : « *Verumtamen hæc distinctio, licet reprobabilis,* etc. »

In illo enim tripliciter exponit imaginem et similitudinem, scilicet quod sit imago secundum tres potentias mentis, et similitudo secundum innocentiam et justitiam. Secundo modo, quod imago sit in cognitione veritatis, et similitudo in dilectione bonitatis vel virtutis. Tertia est, quod imago sit in omnibus aliis præterquam in essentia, qua immortalis et indissolubilis vel indivisibilis est anima, et in his est similitudo.

Videtur enim, quod illæ expositiones non sunt convenientes : quia secundum Magistrum infra et multos Doctores, homo non est factus in gratia : ergo non habuit justitiam : ergo similitudinem non habuit in innocentia et gratia.

Contra secundam similiter objicitur :

1. Si enim imago est in cognitione veritatis, cum cognitio veritatis sit quædam qualitas sicut et amor virtutis, videtur utrumque pertinere ad rationem similitudinis : quia similitudo, ut dicit Boetius, est rerum differentium eadem qualitas.

2. Præterea, Cum ratio imaginis sit in configuratione aliquorum, videtur quod necesse est plura ponere in quibus sit : cognitio autem veritatis non dicit nisi unum.

3. Item, Cum imago sit in quantitate aliqua, oportet ponere rationem quantitatis spiritualis in qua sit imago : et cum dicat Bernardus, quod amor sit quantitas animæ, potius videtur esse imago in amore virtutis quam in cognitione veritatis.

Præterea, Objicitur de tertia expositione. Imago enim magis propinquior videtur esse essentiæ quam similitudo : ergo nihil dicit, quod imago sit in aliis ab essentia, et similitudo in essentialibus.

Præterea, Penes quid accipiuntur illæ tres expositiones? Quæst.

Solutio. Dicendum ad primum, quod Magister bene exponit : quia aut intelligitur de innocentia et justitia naturalibus, si homo ponatur non esse factus in gratuitis : et tunc innocentia naturalis nihil aliud est quam status qui ex hoc non nocuit quod per peccatum non meruit, ut Deus per pœnam sibi noceat : pœna autem, ut dicit Augustinus, non est malum, nisi quia nocet. Justitia autem naturalis dicitur ordo rectus virium Solutio.

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 21.

inferiorum ad superiores, et superioris in Deum, et corporis ad animam, et mundi ad corpus : et in hoc ordine creatus est homo : et tunc nihil valet objectio prima. Si autem justitia et innocentia accipiuntur pro gratuitis : tunc secundum illam opinionem, quod creatus est in gratia, objectio nihil inconveniens concludit : tamen infra erit disputatio de hoc. Secundum aliam autem opinionem dicemus, quod similitudo est in innocentia et justitia in gratuitis : non quas haberet, sed quas habuisset, si stetisset : et tunc est similitudo in potentia et ordine potentiæ ad habitum.

Ad expos. 2. Ad aliud dicendum, quod cognitio veritatis non expletur potentia una : oportet enim unam esse tenentem notitiam, et hæc est memoria : et aliam intuentem, et hæc est intelligentia : et has concomitatur amor naturalis noti qui continuat intuitionem ne avertatur : et quoad illam discretionem quam supponit cognitio veritatis, innuitur quantitas spiritualis discreta quæ exigitur ad ea quæ sunt imaginis. Et sic non consistit in sola qualitate cognitionis. Et per hoc patet etiam solutio ad sequens : quia amor non est quantitas quam exigit imago, sed est quantitas valoris animæ quando est gratuitus : et de illa quantitate loquitur Bernardus.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod imago dicit convenientiam in exterioribus : et ideo non competunt ei substantialia intrinseca : sed similitudo est in qualitate, et quantitate : omnis autem forma sive substantialis sive accidentalis prædicat quale : et quoad hoc dicit Boetius quod species est essentialis similitudo individuorum : et ideo in essentia nihil prohibet esse similitudinem et imaginem in proprietatibus consequentibus, ut sunt memoria, intelligentia, et voluntas. Ad expos. 3

## E. *Quod homo dicitur imago, et ad imaginem : Filius vero imago, non ad imaginem.*

Quocirca homo et imago dicitur, et ad imaginem : Filius autem imago, non ad imaginem : quia natus, et non creatus : æqualis, et in nullo dissimilis : homo creatus est a Deo, non genitus, non parilitate æqualis, sed quadam similitudine accedens ei. Unde Augustinus in libro VII de *Trinitate* : In Genesi legitur, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*[1]. *Faciamus* et *nostram* pluraliter dixit: et nisi ex relativis accipi non oportet ut facere intelligantur Pater et Filius et Spiritus sanctus ad imaginem Patris et Filii et Spiritus sancti, ut subsisteret homo imago Dei. Sed quia non omnino æqualis fiebat illa imago, tamquam non ab illo nata, sed ab eo creata, ideo ita imago dicitur quod et ad imaginem : quia non æquatur parilitate, sed accedit quadam similitudine. Filius autem est imago,

[1] Genes. I, 26.

sed non ad imaginem, quia æqualis Patri. Dictus est ergo homo *ad imaginem*, propter imparem similitudinem. Et ideo *nostram*, ut imago Trinitatis esse homo intelligatur, non Trinitati æqualis, sicut Filius Patri [1]. Ecce ostensum est, secundum quid sit homo similis Deo, scilicet secundum animam. Sed et in corpore quamdam proprietatem habet quæ hoc indicat : quia est erecta statura, secundum quam corpus animæ rationali congruit, quia in cœlum erectum est.

## ARTICULUS VI.

*Utrum* imago *dicitur de homine et de Filio Dei univoce, æquivoce, vel analogice?*

Deinde quæritur de ultimo capitulo, ibi, « *Quocirca homo et imago dicitur*, etc. »

Ex hoc enim oritur quæstio, Utrum imago de homine et Filio Dei dicatur univoce, vel æquivoce?

Videtur, quod æquivoce : quia

1. Nihil est univocum creaturæ et Creatori : ergo nec imago.

2. Item, Naturale et artificiale non sunt univoca, ut asinus vas, et asinus animal, et animal homo, et quod pingitur : cum igitur imago Dei, ut dicit Augustinus in libro de *Decem chordis*, sit in homine, ut imago Cæsaris in solido aureo : in Filio autem ut imago Cæsaris in Filio suo naturali : videtur in homine et Filio differre, sicut artificiale et naturale : ergo æquivoce inest utique.

3. Item, Artificialia sunt quorum principium est voluntas, ut dicit Philosophus : imaginis autem creatæ principium est voluntas Dei, et Filii non est voluntas, ut habitum est in I libro *Sententiarum* [2] : ergo in homine est ut in arte, et in Filio sicut in re naturali : ergo æquivoce.

Sed contra.

SED CONTRA :

Æquivoca nec unius rationis sunt, nec attingunt unum in ratione : imago in homine attingit unitatem essentiæ in tribus, et rationem principii in Patre : quia sicut Pater est principium totius deitatis, ita homo totius humanitatis principium : et idem imitatus Filius unus in essentia cum Patre : ergo non sunt æquivoce dicti imago homo et Filius Dei.

Solutio.

SOLUTIO. Dicendum, quod per analogiam dictum est, nec proprie æquivoce, nec proprie univoce : tali, inquam, analogia quæ nihil unum ponit in utroque, sed potius ponit totum in uno, et in alio ponit ab illo et ad illud esse : et sic homo est imago.

Ad 1.

DICENDUM ergo ad primum, quod nihil est commune genere vel specie : sed per talem analogiam aliquid est in homine a Deo, quod per prius in Deo invenitur.

Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod deceptoria est illa argumentatio : quia Augustinus non vult dicere, quod homo sit opus artis, sed quod imitationis ratio sit in eo in diversitate essentiæ : in Filio autem non.

Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod est voluntas transmutans materiam et inducens formam per principia naturalia, et talis non

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. VII de Trinitate, cap. 6.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. VI.

inducit opus artis, sed naturæ, ut voluntas divina. Est autem voluntas non transmutans materiam, sed incisionis figuram ablatione vel transpositione partium faciens : et talis est principium artis, ut voluntas hominis. Tamen bene concedo, quod non univoce dicitur, sed non sicut artificiale et naturale.

Et si objicitur, quod omnia naturalia sunt opera artis primæ. Dico idem de illa arte quod de illa voluntate : illa enim ars non tollit rationem operis naturæ, sed ponit diversitatem substantiæ in natura creata et creante.

# DISTINCTIO XVII.

**De productione hominis quantum ad principia constitutiva, scilicet corpus et animam : et primum de viro.**

A. *De creationne animæ, Utrum de aliquo facta sit, vel non? et, Quando facta, et quam gratiam habuerit in creatione?*

Hic de origine animæ plura quæri solent, scilicet unde creata fuerit, et quando, et quam gratiam habuerit in creatione? Sicut hominis formatio secundum corpus describitur, cum dicitur, *Formavit Deus hominem de limo terræ* : ita ejusdem secundum animam factura describitur, cum subditur : *Et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* [1]. Corpus enim de limo terræ formavit Deus cui animam inspiravit. Vel secundum aliam litteram, flavit vel sufflavit : non quod faucibus sufflaverit, vel manibus corporeis corpus formaverit. Spiritus enim Deus est, nec lineamentis membrorum compositus. Non ergo carnaliter putemus Deum corporis manibus formasse corpus, vel faucibus inspirasse animam, sed potius hominem de limo terræ secundum corpus formavit, jubendo, volendo, id est, voluit et verbo suo jussit ut ita fieret, *et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ*, id est, substantiam animæ in qua viveret, creavit, non de materia aliqua corporali vel spirituali, sed de nihilo.

[1] Genes. II, 7.

B. *Opinio quorumdam hæreticorum, qui putaverunt animam esse de substantia Dei.*

Putaverunt enim quidam hæretici, Deum de sua substantia animam creasse, verbis Scripturæ pertinaciter inhærentes, quibus dicitur, Inspiravit vel insufflavit, etc. Cum stat, inquiunt, vel spirat homo, de se flatum emittit. Sic ergo cum dicitur Deus flasse vel spirasse spiraculum in faciem hominis, ex se spiritum hominis emisisse intelligitur, id est, de sua substantia. Qui hoc dicunt, non capiunt tropica locutione dictum esse, sufflavit, vel flavit, id est, flatum hominis, scilicet animam fecit. Flare enim est flatum facere : et flatum facere, est animam facere. Unde Dominus per Isaiam : Omnem flatum ego feci [1]. Non sunt ergo audiendi qui putant animam esse partem Dei. Si enim hoc esset, nec a se, nec ab alio decipi posset, nec ad malum faciendum vel patiendum compelli, nec in melius vel deterius mutari. Flatus ergo quo hominem animavit, factus est a Deo, non de Deo, nec de aliqua materia, sed de nihilo [2].

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic de origine animæ*, etc. »

Hic agitur de formatione hominis secundum relationem ad principium materiale : et hoc dupliciter, scilicet secundum animam, et secundum corpus : et ideo sunt hic duæ partes, in quarum prima tangit secundum animam. In secunda, secundum corpus, ibi, D, « *Solet etiam quæri, Utrum Deus*, etc. »

Circa primam tangit Magister duas quæstiones, quarum una est, Utrum anima de substantia Dei creata sit? Secunda, Utrum in corpore vel extra corpus ? ibi, C, « *Sed utrum in corpore*, etc. »

In hac parte transeo breviter objiciendo : quoniam ista quæstio, Utrum anima sit facta de substantia Dei, aut de materia aliqua præcedente ipsam : aut ante corpora sint creatæ animæ in comparibus stellis, vel simpliciter, sicut dicebat Pythagoras et quidam alii, alibi diligenter investigata sunt [3].

[1] Vulg. habet, Isa. LVII, 16 : *Spiritus a facie mea egredietur, et flatus ego faciam.*

[2] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. VII de Genesi ad litteram, cap. 2.

[3] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 72.

## ARTICULUS I.

*Utrum Deus inspiravit homini spiraculum vitæ, ita quod anima sit pars Dei aut divinæ substantiæ?*

Circa primam tamen partem possumus ponere rationes hæreticorum sic :

1. Deus non est spirans alia substantia quam sua : ergo si homini inspiravit spiraculum vitæ : etiam spirat hoc ei de substantia sua propria : ergo anima est pars Dei.

2. Item, Inspiratio vel in alium spiratio, est motus spiritus ab interiori : igitur cum Deus inspirat, fuit motus substantiæ Dei spiritus : interiora autem sunt substantia : ergo anima accepta est de sua substantia.

3. Item, Joan. xx, 22 : *Insufflavit, et dixit eis : Accipite Spiritum sanctum.* Et Augustinus dicit, quod sufflatio ostendit Spiritum sanctum de sua substantia procedere. Ergo similiter hic insufflando, ostendit quod spiraculum vitæ hominis de sua substantia procederet.

4. Item, Eadem forma est exemplaris et imaginis : ergo necesse est, quod illius formæ secundum naturam sit idem susceptibile, et secundum formæ diversitatem diversificatur materia et subjectum : cum igitur homo sit imago Dei, oportet quod in ipso sit substantia in qua illa forma imprimatur : et hæc non erit susceptibilis illius formæ nisi sit divina : ergo anima est de substantia divina, ut videtur.

Sunt autem aliæ rationes Philosophorum quæ fortiores videntur, sed alibi sunt collectæ et solutæ.

[Sed contra.] In contrarium sic potest objici :

1. Omne quod fit ex aliquo, perfectius est illo : anima fit de substantia divina : ergo perfectior est illa, quod est absurdum.

2. Item, Quidquid est potentia materialis ad multa quæ fiunt ex ipso, imperfectum est respectu cujuslibet eorum : substantia divina est materialis secundum hæreticum ad omnem animam : ergo imperfectior.

3. Item, Substantia divina est impartibilis : quod autem impartibile est, non potest esse materia diversorum nisi per hoc quod est per diversas sui partes in illis : ergo substantia divina non potest esse ex qua fiunt omnes animæ.

4. Item, Substantia divina non est vertibilis per electionem voluntatis : anima autem est vertibilis : ergo anima non est ex substantia divina.

Et alia multa possunt ad hoc objici.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Pythagoras fuit primus auctor hujus hæresis, ut dicit Chrysostomus super Job. Deinde auxerunt quidam alii dicentes Deum, hyle, et animam esse idem : et adhibuerunt aliquas rationes phantasticas quæ alibi solvuntur. Josephus videtur in idem consensisse : quia dicit animam esse particulam divinitatis positam in corpore.

Ad 1 et 2. Ad rationes autem quæ hic inducuntur, dicendum quod quando dicitur, *inspiravit*, effective, id est, spiritum fecit : et quod ita necesse sit sumi, probatur per rationes in contrarium inductas.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc non est verum, si verum dicit effectum causæ efficientis : tunc enim operatur super materiam alienam, et inducit formam spiritus creatam, non ab interiori substantiæ suæ sive essentiali : quia idem est terminus Dei quod consubstantiale.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod exemplaris et imaginis non est forma una nisi secundum rationem ducendi in aliud : imago enim ducit in exemplar, et non est æqualis : sed mutans, ut prius habitum est : et ideo non valet ratio illa.

C. *Quando facta sit anima, an ante corpus, aut in corpore ?*

Sed utrum in corpore, vel extra corpus, etiam inter doctos scrupulosa quæstio est. Augustinus enim super Genesim [1], tradit animam cum Angelis sine corpore fuisse creatam, postea vero ad corpus accessisse : neque compulsa est incorporari, sed naturaliter illud voluit, id est, sic creata fuit ut vellet : sicut naturale nobis est velle vivere. Male autem velle vivere, non naturæ, sed voluntatis est perversæ. Alii vero dicunt animam primi hominis in corpore fuisse creatam : ita exponentes verba illa : *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ* [2], id est, animam in corpore creavit quæ totum corpus animaret : faciem tamen specialiter expressit, quia hæc pars sensibus ornata est ad intuenda superiora. Sed quidquid de anima primi hominis æstimetur, de aliis certissime sentiendum est quod in corpore creentur. Creando enim infundit eas Deus, et infundendo creat. Dicendum est etiam animam illam non sic esse creatam, ut præscia esset operis futuri justi vel injusti.

## ARTICULUS II.

*An anima sit creata in corpore, vel extra corpus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Sed utrum in corpore, vel extra corpus*, etc. »

Videtur enim anima creata extra corpus : quia Plato, Macrobius, et Gregorius Nicænus etiam hoc probare videtur : quia dicit, quod aliter mortalis esset : et horum verba et rationes quærantur alibi [3].

Per rationem autem videtur idem sic :

1. Spiritualis enim substantia non dependens a corpore secundum esse, debet fieri ante corpus secundum ordinem dignitatis : anima rationalis est talis substantia : ergo debet fieri ante.

2. Item, Omne quod est hoc aliquid, et ens perfectum, prius est in se antequam sit in alio : anima est hoc aliquid, et ens perfectum secundum se : ergo prius est in se quam in corpore. Quod autem anima sit hoc aliquid, patet per hoc quia est substantia composita, et substantia composita, est hoc aliquid, ut dicit Philosophus.

3. Item, Constat quod secundum esse non dependet a corpore : ergo per acci-

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. VII de Genesi ad litteram, cap. 25 et 27.

[2] Genes. II, 7.

[3] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 72, membr. 4, Art. 4.

dens unitur ei : ergo in se habet esse substantialiter : sed substantiale prius est accidentali : ergo prius est in se, quam in corpore.

4. Item, Sicut ævum se habet ad tempus, ita æviternum ad temporale : sed ævum est ante tempus : ergo etiam æviternum : cum igitur anima sit habens principium et non finem, et sit æviterna, corpus autem generabile et corruptibile, videtur quod ipsa creata sit ante corpus.

ontra. Sed contra :

1. Anima est substantia physici corporis secundum rationem, ut dicit Philosophus in II de *Anima*, dans substantiam et rationem physico corpori : nulla talium præcedit id cujus est substantia : ergo nec anima.

2. Item, Ubi fuisse tante incorporationem ? In compare enim stella non potest poni : quia hoc improbatum est et hæreticum : ergo oportet, quod fuerit inter Angelos : ergo aut coacta est incarnari, aut ex voluntate elegit. Si coacta est, cum coactio omnis habeat pœnam, punitur anima ante culpam. Item, Si coacta esset : tunc peteret dissolutionem corporis ut liberaretur : et hoc manifeste falsum esse experimur omnes. Si autem elegit : hoc stultum fuit, cum ab intellectu deiformi venit in id quod obumbrat et obscurat et inficit eam.

Si dicas, quod non fuit sic in corpore Adæ : quia hoc non fuit infectum. Contra : Corpus Adæ non habuit visionem Dei intellectu deiformi : ergo corpus Adæ etiam obscuravit intellectum, licet minus quam corpus nostrum.

Item, Nulla forma secundum naturam præcedit suum subjectum, sed est finis generationis compositi : anima rationalis est forma ultima secundum naturam : ergo non præcedit suum subjectum, sed est finis generationis hominis.

tio. Solutio. Dicendum, quod animæ hominum infundendo creantur, et creando infunduntur. De anima autem Adæ dubitaverunt Augustinus et Gregorius Nicænus, propter opus creationis a quo die septimo requievit Deus : et dubitationi eorum respondendum est, quod est creatio ad naturæ instaurationem, et ab hac requievit Deus septimo die : et est creatio ad naturæ propagationem, et ab hac numquam requievit, in tantum, ut etiam quidam dicant eum per creationem omnem dare formam substantialem, sicut supra ostensum est. Unde ego puto, quod etiam anima Adæ in corpore creata est : et quod dicit Genesis in fine primi capituli, quod *creavit Deus hominem ad imaginem suam*, et similitudinem : et postea in secundo capitulo subjungit de formatione ipsius secundum corpus [1], dico quod est dictum per anticipationem, sicut sæpe fit in Scriptura.

Ad id autem quod contra objicitur, dicendum ad primum quod hæc est falsa, quod substantia spiritualis, secundum esse non dependens a corpore, debeat fieri ante corpus, si generaliter proponatur. Est enim quædam spiritualis substantia, secundum esse non dependens a corpore, quæ est forma et perfectio corporis : et illa non debet fieri secundum ordinem naturæ nisi corpore organizato. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod anima sit hoc aliquid, hoc est dictum a Magistris, non a Philosophis, nec a Sanctis : et puto, quod sit dictum falsum : quoniam in principio libri II de *Anima* habetur, quod materia non est hoc aliquid, nec etiam forma, et quod anima non est hoc aliquid : sed hoc bene concedo, quod anima est substantia composita : sed ipsa non est composita ut hoc aliquid : quia secundum naturam dependentiam habet ad corpus, licet posset esse sine illo. Sed bene concedo, quod perfectio sua non est omnino completa sine illo. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod secundum esse non dependere a corpore dicitur duobus modis, scilicet quod sit forma et vir- Ad 3.

[1] Cf. Genes. i, 27 et ii, 7.

tus corporea : sicut est calidum, et frigidum, vel harmonia compositionis, vel lapideitas. Sic verum est quod secundum esse non dependet a corpore : quia potest esse sine illo, licet non sit in ultima perfectione sine ipso. Vel, potest esse sensus, quod dependentia ad corpus non sit de esse et diffinitione ipsius. Sic est falsum : quia substantialiter determinatur ad corpus.

Ad aliud dicendum, quod ævum non præcedit tempus nisi ordine dignitatis, nec anima secundum quod est forma corporis, nec est omnino extra tempus, sed potius in horizonte temporis et æternitatis, ut dicunt Philosophi : quia secundum substantiam est extra, et secundum animationis actum et opera est sub tempore. A·l

D. *In qua ætate Deus hominem fecerit?*

Solet etiam quæri, Utrum Deus hominem repente in virili ætate fecerit, an perficiendo et ætates augendo, sicut nunc format in matris utero? Augustinus super *Genesim* [1], dicit, quod Adam in virili ætate continuo factus est : et hoc secundum superiores, non inferiores causas, id est, secundum voluntatem et potentiam Dei quam naturæ generibus non alligavit : qualiter et virga Moysi conversa est in draconem [2]. Nec talia contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus alter naturæ cursus innotuit : Deo autem natura est quod facit. Non ergo contra dispositionem suam illud fecit Deus. Erat enim in prima creaturarum (alias, causarum) conditione, sic hominem posse fieri : sed non ibi erat necesse ut sic fieret : hoc enim non erat in conditione creaturæ, sed in beneplacito Creatoris, cujus voluntas necessitas est. Hoc enim necessario futurum est quod vult et præscit. Multa vero secundum inferiores causas futura sunt, sed in præsentia [3] Dei futura non sunt. Si autem ibi aliter futura sunt, potius futura sunt sicut ibi sunt, ubi præscit ille qui non potest falli. Sic ergo factus est Adam, non secundum inferiores causas, quia non erat in rerum causis seminalibus, ut ita fieret : sed secundum superiores, non contra naturam operantes : quia in rerum causis naturalibus erat, ut ita posset fieri.

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. VI de Genesi ad litteram, cap. 14 et 15.
[2] Exod. vii, 10.
[3] Edit. J. Alleaume, *præscientia*.

## ARTICULUS III.

*Utrum animæ debeatur corpus tale, quod sit compositum ex contrariis, vel debuerit habere corpus cœleste?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Solet etiam quæri, Utrum Deus hominem*, etc. »

Quærunt enim hic quidam, Utrum animæ debeatur corpus tale quod sit compositum ex contrariis?

Videtur, quod debuit habere corpus cœleste : quia

1. Sicut se habet forma corporis ad formam, ita se debet habere corpus ad corpus : sed anima rationalis proxima est intelligentiæ, quæ secundum aliquos Philosophos est forma cœli : ergo suum corpus debet esse proximum naturæ cœlorum : ergo debet esse factum de aliqua stella, ut videtur.

2. Item, Nobilissimæ formæ in genere formarum debetur nobilissima materia in genere corporum : anima autem est rationalis et nobilissima forma, ut dicit Philosophus in I de *Anima*. Dicit enim, quod anima habet esse rationale et nobilissimum secundum naturam : ergo debetur ei nobilissima materia in genere corporum : ergo videtur, quod debeatur ei corpus cœleste.

3. Item, Motor et mobile, ut innuit Philosophus in libro de *Cœlo et Mundo*, proportionalia sunt : sed anima est motor perpetuus : ergo debetur ei mobile perpetuum : hoc autem non est nisi cœleste corpus : ergo, etc.

4. Item, Videtur, quod debeat habere corpus simplex : simplici enim motori debetur mobile simplex : anima autem est motor simplex : ergo debetur ei mobile simplex.

5. Item, Habentium symbolum facilior est unio : spiritualis autem ad simplex majus est symbolum, quam ad compositum : ergo facilius et melius unietur anima corpori simplici, quam composito, ut videtur.

Sed contra.

Sed contra :

1. Motori habenti diversitatem in potentiis, debetur mobile diversificatum in partibus : talis motor est anima : ergo debetur ei mobile diversum in partibus : hoc autem non est simplex : ergo debetur ei compositum.

2. Item, Omnis motor qui est forma corporis secundum se et secundum partes, debet habere corpus diversimode potens recipere et conservare virtutes ipsius : anima est talis motor : ergo tale corpus debetur ei : sed homogenium corpus non est natum recipere virtutes diversas : ergo non debetur ei homogenium.

3. Item, Rarum corpus spirituale ut aer, non retinet quod recipit : ergo non debetur ei, sed spissum, commixtum, et complexionatum ad diversas vires recipiendas et retinendas.

4. Item, Sicut est distinctio formarum et motorum, ita est distinctio mobilium et materiarum : sed corpus homogenium rarum spirituale non retinet figuram distinguentem : ergo tale corpus debetur animæ quod habeat membrum a membro distinctum, et per figuram distinguatur a corpore alterius animalis.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod ultimæ rationes propriæ sunt et procedunt ex principiis physicis propriis, et primæ sunt vanæ.

Ad 1.

Dicendum ergo ad primum, quod illa comparatio nulla est : quia nullus umquam dixit, quod intelligentia esset forma corporis alicujus vel cœlestis vel alterius. Sed inveniuntur quidam Philosophi posuisse animas cœlorum, quod cœlum sit compositum ex motore et mobili, et anima et corpore : sed illi dicunt, quod anima illa sit alterius rationis, quam anima animalium inferiorum et hominum. Unde nulla est comparatio, si sit

secundum proportionem ad movere : quia intelligentia per formas quas habet, movet : sicut desideratum movet desiderium, et anima movet sicut motor conjunctus substantiali mobili. Si autem fit comparatio per naturam intellectivæ operationis quæ est in anima et intelligentia, tunc nihil valet ratio : quia neutra determinatur corpore mobili quoad illam operationem. Hoc autem dico, non asserens quod intelligentiæ sint in tali ordine, sicut dicunt Philosophi, sed potius ad ostendendum, quod argumentum vanum esset etiam secundum positionem Philosophorum, quod nulli animæ deputatur corpus in quantum est spiritualis substantia vel intellectualis vel incorruptibilis, sed potius in quantum sunt in ea potentiæ moventes : et cum illæ sint in anima rationali, nutritiva, et generativa, et sensitiva, et hujusmodi, oportet quod corpus motum habeat diversitatem secundum illas.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod anima rationalis est nobilissima forma per hoc quod complet omnes operationes animæ, scilicet naturalem, intellectualem, et divinam, ut dicit Philosophus. Et ideo non sequitur, quod simpliciter ei debeatur nobilissimum corpus, sed quod nobilissimum in quo posset explere hujusmodi operationes : et hoc verum est, quia hoc est complexionatum et compositum compositione et complexiones hominis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod optime proportionata sunt : quia quot habet anima vires moventes, tot habet corpus organa diversa illas vires suscipientia : nec valet, quod ideo debeatur ei corpus perpetuum, quia ipsa est perpetua, nisi esset perpetuus motor : et hoc non est verum : quia perpetua est in substantia, et non in ratione movendi.

Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod anima sit motor simplex. Bene enim concedo quod est substantia simplex, sed ipse motor compositus est universitate suarum potentiarum moventium et perficientium corpus : quia (sicut dicit Philosophus) idem oportet accipere in partibus quod in tota anima : ut sicut ipsa secundum se est perfectio totius, ita partes sunt perfectiones et actus partium. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod symbolum potest attendi ad substantiam animæ secundum quod est spiritualis substantia, et sic non debetur ei corpus : quia sic omni substantiæ spirituali deberetur, quod apte falsum est. Vel, potest attendi symbolum secundum convenientiam mobilium ad moventia, et sic vera est prima : sed non sequitur quod inducitur ulterius : quia cum anima sit motor multiformis in potentiis, non proportionatur ei simplex nec uniforme, sed multiforme complexionatum et compositum. Ad 5.

Et sic patet, quod tales rationes vanæ sunt, et faciunt errare in scientia naturali.

## E. *Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus : et quare ita factum sit ?*

Hominem autem ita formatum tulit Deus, ut Scriptura docet, et posuit in paradiso voluptatis, quem plantaverat a principio [1]. His verbis aperte

[1] Genes. II, 8 : *Plantaverat autem Dominus Deus paradisum voluptatis a principio : in quo posuit hominem quem formaverat.*

Moyses insinuat, quod homo extra paradisum creatus, postmodum in paradiso sit positus. Quod ideo factum dicitur, quia non erat in eo permansurus : vel ut non naturæ, sed gratiæ hoc assignaretur [1]. Intelligitur autem paradisus localis et corporalis in quo homo locatus est. Tres enim generales de paradiso sententiæ sunt. Una eorum qui corporaliter intelligi volunt tantum : alia eorum qui spiritualiter tantum : tertia eorum qui utroque modo paradisum accipiunt. Tertiam mihi placere fateor, ut homo in corporali paradiso sit positus, qui ab illo principio plantatus accipi potest, quo terram omnem remotis aquis herbas et ligna producere jussit. Qui etsi præsentis Ecclesiæ vel futuræ typum tenet, ad litteram tamen intelligendum est esse locum amœnissimum fructuosis arboribus, magnum, et magno fonte fœcundum. Quod dicimus, *A principio* : antiqua translatio dicit, Ad orientem. Unde volunt in orientali parte esse paradisum, longo interjacente spatio vel maris vel terræ a regionibus quas incolunt homines, secretum, et in alto situm, usque ad lunarem circulum pertingentem : unde nec aquæ diluvii illuc pervenerunt.

## ARTICULUS IV.

*Utrum paradisus pertingat ad lunarem globum? et, In quo loco situs sit, an sub æquinoctiali? et, Quare sit occultatus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Tres enim generales de paradiso*, etc. »

Quæritur, Si hoc verum sit quod dicit, quod paradisus usque ad lunarem globum attingit?

Videtur falsum : quia

1. Dicit Avicenna et probatur necessario, quod ignis undique attingit orbem lunæ : quoniam luna est inferius corpus inter cœlestia, et suus orbis inferior orbis : aut ergo ignis locatur in eo, aut aliud corpus, aut aliquid est vacuum inter ultimum cœleste corpus, et primum corpus elementi. Constat, quod non est vacuum, nec aliquid a quinque corporibus, scilicet cœlesti corpore, et quatuor elementis : ergo relinquitur, quod ignis sit ibi : ergo non possunt ibi esse arbores, et amœnitas aquæ de fonte magno, etc.

2. Item, Damascenus dicit, quod fons ille est Oceanus : ergo videtur, quod paradisus fuerit mundus, et non locus specialis.

3. Præterea, Si locus specialis esset, quare non est ibi habitatio hominum? Frustra enim locus est, ubi nullus habitat. Si dicas, quod demeruit hoc propter peccatum primus homo : tunc quæritur, Quare non juxta habitant homines?

Præterea, Flumina quæ inde fluunt, nota sunt : ergo videtur esse in nostra habitabili. Hæc autem non variantur nisi per septem climatum latitudinem, et non per plus : ergo cum civitates plu-

[1] S. Augustinus, Lib. VIII de Genesi ad litteram, cap. 1.

rimæ notæ sunt in illis, deberet esse locus notus, præcipue Philosophis qui de mirabilibus multa scripserunt.

Solutio. Ad 1. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod attingere ad lunarem globum dicitur duobus modis. Uno modo quoad dimensionem loci : et sic non est verum quod dicit Beda in *Littera*. Alio modo quoad proprietatem, et sic verum est : quia in lunari circulo status et natura incipit incorruptionis : et paradisus locus fuit immortalitatis et incorruptionis hominum in primo statu.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, scilicet Damasceni dictum, quod ille fons est Oceanus secundum originem, et non secundum substantiam : quia ab Oceano infunditur, et nobilius, et indeficientius cæteris aquis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod ille locus ab habitabili nostra secretus est : non quod non sit in habitabili nostra, sed quod Dominus clausit eum a nobis. Et sine præjudicio loquendo videtur mihi, quod sit in linea æquinoctiali versus Orientem in comparatione ad nostram habitationem : tamen de linea æquinoctiali sunt opiniones. Avicenna enim et Nicolaus in commento *Almagesti*, et quidam alii videntur velle, quod locus ille optimus et paratissimus sit. Sed alii quidam dicunt, quod sit locus intemperatus. Et demonstratione probatur esse temperatus sic :

Declinatio solis ab æquinoctiali est ad utramque latitudinem fere ad viginti quatuor gradus : constat autem, quod quidquid est extra latitudinem, respicitur a sole obliquo radio tantum : obliquus autem radius numquam est perfectus in temperamento caliditatis, sed declinat ad frigus.

Item, Radius perpendicularis duplex est secundum divisionem sphæræ, scilicet morans et vicinus unus juxta alium, et cito transiens et remotus unus ab alio : perpendicularis reflectitur in seipsum : ergo est calidissimus. Si igitur fuerit morans et vicinus unus alteri, erit excessus in caliditate : igitur ab opposito si fuerit perpendicularis non morans nec vicinus unus alteri, erit temperatus.

Hoc habito, probatur inevitabiliter, quod locus sub linea æquinoctiali temperatissimus sit. Æquinoctialis circulus unus est de magnis circulis sphæræ : ergo dividit sphæram in duas medietates : ergo æquidistantes in quibus volvitur sol inter lineam æquinoctialem et tropicum æstivalem, erunt omnes minores eo : et tanto minores, quanto accedunt ad tropicum Cancri : ergo juxta æquinoctialem major erit latitudo inter circulum et circulum, quanto amplior est sphæra : et juxta Cancrum, major vicinitas, quanto strictior est sphæra : ergo sol vadens ab æquinoctiali transit per circulos magis distantes, quam juxta Cancrum : ergo citius transit per loci latitudinem.

Quod autem non ita diu moretur super terram, probatur : quia sole veniente ab æquinoctiali, quanto major est latitudo, tanto longior dies : ergo tanto longior mora radii solis in terra. Et hæc est causa quod terra Æthiopiæ quæ est sub Cancro, calidissima est, et intemperata : et temperata illa quæ est sub æquinoctiali : et illa quæ est sub tropico hiemali, hoc est, sub Capricorno habet istas causas caliditatis : et præterea unam aliam præter istas, id est, brevitatem diametri solis : et ideo illa est inhabitabilis.

Et istis rationibus videtur mihi acquiescendum, quod locus ille sit paradisi.

Sunt tamen rationes aliorum in contrarium non habentes firmitatem demonstrationis, scilicet quod locus tripliciter respectus a sole debet esse magis calidus, quam ille qui respicitur duobus modis tantum : linea æquinoctialis tripliciter respicitur a sole, et locus sub tropico duobus modis : ergo debet esse calidior. PROBATIO mediæ est, quod

bis in anno radio perpendiculari movetur super capita habitantium sub æquinoctiali, scilicet in capite Arietis, et Libræ : et respicit eum etiam radio obliquo ab utroque tropico, et locis intermediis : sed tropicum non attingit nisi sol radio perpendiculari, et elongatur per radium obliquum ab eo latitudine quadraginta septem graduum et amplius : ergo si ille est calidus, ita quod nigri fiant ibi homines, locus a quo non tantum elongatur, sed immediate et bis radio perpendiculari tangit, videbitur esse intemperatus.

Item, nos videmus, quod etiam civitates quæ sunt majoris latiudinis, quam tropicus Cancri, excellentis sunt caloris : quanto magis locus nullius latitudinis.

Sed meo judicio istæ rationes vim non habent ut primæ, et sophisticæ sunt. Quia non est causa intemperati caloris quod tangitur bis radio perpendiculari, vel minus elongetur : sed potius mora radii super terram inæqualis, et constrictio circulorum æque distantium in quibus volvitur sol, qui facit radium cadere quasi in eumdem locum sæpius, causa est intemperati caloris.

Quod autem ibi sit paradisus, æstimare possumus alia ratione : quoniam Nilus secundum dicta Sanctorum exit de paradiso : constat autem, quod venit de Æthiopia in Ægyptum : Æthiopia autem est versus æquinoctialem, cum sit sub Cancro : ergo venit de æquinoctiali vel prope.

Item, Hujus signum est, quod dicitur bis inundare in anno, et referunt illi qui venerunt de terra illa, quod sole existente in Cancro et Capricorno inundat : sole autem existente in tropicis illis, hiems est habitantibus sub æquinoctiali, et est hiems eorum secundum elongationem solis per tria signa tantum : ergo sol elevat vapores, et non consumit eos in linea illa : ergo cadunt tunc ibi pluviæ. Cum ergo tunc semper inundet Nilus, accipit augmentum aquæ a pluviis cadentibus sub linea æquinoctiali : et non posset hoc esse nisi transiret per lineam illam : ergo venit de sub æquinoctiali, et de paradiso, ut dicit Scriptura : ergo videtur, quod ibi sit paradisus.

Hoc igitur opinando, non asserendo, dictum sit de paradisi loco.

Quod autem objicitur, Quare sit occultatus ? Dicendum, quod ideo ne homo nimis tristaretur de privatione tantæ amœnitatis, regeneratus est in testimonium innocentiæ primæ.

F. *De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, et lignum scientiæ boni et mali.*

In hoc autem paradiso erant ligna diversi generis, inter quæ unum erat, quod vocatum est lignum vitæ : alterum vero, lignum scientiæ boni et mali [1]. Lignum autem vitæ dictum est, sicut docet Beda et Strabus, quia divinitus accepit hanc vim, ut qui ex ejus fructu comederet, corpus ejus stabili sanitate et perpetua soliditate firmaretur : nec ulla infirmitate, vel

[1] Genes. I, 9 : *Produxit Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave lignum etiam vitæ in medio paradisi, lignumque scientiæ boni et mali.*

ætatis imbecillitate in deterius vel in occasum laberetur. Lignum autem scientiæ boni et mali, non a natura hoc nomen accepit, sed ab occasione rei postea secutæ. Arbor enim illa non erat mala, sed scientiæ boni et mali ideo dicta est, quia post prohibitionem erat in illa transgressio futura : qua homo experiendo disceret quid esset inter obedientiæ bonum, et inobedientiæ malum [1]. Non ergo de fructu qui nasceretur inde, positum est illud nomen, sed de re transgressione secuta. Cognovit enim homo priusquam tangeret hoc lignum, bonum et malum : sed bonum per prudentiam et experientiam, malum vero per prudentiam tantum. Quod etiam per experientiam novit usurpato ligno vetito : quia per experientiam mali didicit quid sit inter bonum obedientiæ, et malum inobedientiæ. Si vero primi parentes obedientes essent, nec contra præceptum peccassent, non ideo tamen minus diceretur lignum scientiæ boni et mali, quia hoc ex ejus tactu accideret si usurparetur. A ligno ergo homo prohibitus est quod malum non erat, ut ipsa præcepti conservatio bonum illi esset, transgressio malum. Nec melius consideratur, quantum malum sit inobedientia, quam hoc modo : cum scilicet ideo reus factus esse homo intelligitur, quia prohibitus rem tetigit, quam si non prohibitus tetigisset, nec peccasset, nec pœnam sensisset. Si vero venenosam herbam prohibitus tetigeris, pœna sequitur : et si nemo prohibuisset, similiter sequeretur. Si [2] etiam prohibetur res tangi, quæ non tangenti tantum, sed prohibenti obest, sicut aliena pecunia : ideo prohibitum est peccatum, quia prohibenti est damnosum. Cum vero tangitur quod nec tangenti obest si non prohibetur, nec cuilibet si tangatur : et ideo prohibetur, ut per se bonum obedientiæ, et malum inobedientiæ monstretur. Sicut primus homo a re bona prohibitus pœnam incurrit : ut non ex re mala, sed ex inobedientia pœna esse monstretur, sicut ex obedientia palma [3].

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 6.
[2] Edit. J. Alleaume, *sin*.
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 13.

## ARTICULUS V.

*Quare unum lignum in paradiso dictum est* lignum vitæ, *et aliud* lignum scientiæ boni et mali ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *In hoc autem paradiso erant ligna*, etc. »

Aut enim ab effectu ista ligná sunt vocata, aut non. Si sic : tunc lignum scientiæ boni et mali efficit scientiam boni et mali, sicut lignum vitæ, quod falsum est, quia contrarium hujus dicitur in *Littera*. Si non : ergo cum una sit ratio impositionis nominum, nec lignum vitæ efficit immortalitatem : cujus contrarium habetur infra [1].

Solutio. Solutio. Magister hoc satis convenienter determinat : quia lignum vitæ sic dicitur ab effectu : et hoc intelligendum ab effectu dispositionis materiæ ad immortalitatem : sed non effecit immortalitatis habitum, ut infra probatur [2] : sed alterum vocatur lignum scientiæ boni et mali ab eventu quem præscivit Deus.

Ad hoc autem quod objicitur, dicendum quod hæc est falsa, quod una est ratio impositionis nominum.

[1] Cf. Infra, Dist. XIX.

[2] Ibidem.

# DISTINCTIO XVIII.

## De formatione mulieris de viro.

### A. *De formatione mulieris.*

In eodem quoque paradiso mulierem formavit Deus de substantia viri : sicut post plantatum paradisum, hominemque in eo positum, et post universa animalia ad eum ducta, suisque nominibus designata, subnectit Scriptura : *Immisit Dominus Deus soporem in Adam: cumque obdormisset, tulit unam de costis ejus,* et formavit eam in mulierem [1].

### B. *Quare virum prius, et postea de viro mulierem creavit, non simul utrumque ?*

Hic attendendum est quare non creavit simul virum et mulierem, sicut Angelos : sed prius virum, deinde mulierem de viro. Ideo scilicet, ut unum esset generis humani principium, quatenus in hoc et superbia diaboli confunderetur, et hominis humilitas Dei similitudine sublimaretur. Diabolus quippe aliud a Deo principium esse concupierat. Ideoque ut ejus superbia retunderetur, hoc homo in munere accepit, quod diabolus perverse rapere voluit, sed obtinere non potuit. Et per hoc imago Dei in homine apparuit : quia sicut Deus omnibus rebus existit principium creationis, ita homo omnibus hominibus principium generationis. Ideo etiam ex uno homine omnes esse voluit Deus, ut dum cognoscerent se ab uno esse omnes, se quasi unum amarent.

[1] Sic terminatur, Genes. II, 21 et 22 : *Et replevit carnem pro ea. Et ædificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem.*

C. *Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit?*

Cum autem his de causis facta sit mulier de viro, non de qualibet parte corporis viri, sed de latere ejus formata est : ut ostenderetur, quia in consortium creabatur dilectionis, ne forte si fuisset de capite facta, viro ad dominationem videretur præferenda : aut si de pedibus, ad servitutem subjicienda[1]. Quia igitur viro nec domina, nec ancilla parabatur, sed socia : nec de capite, nec de pedibus, sed de latere fuerat producenda : ut juxta se ponendam cognosceret, quam de suo latere sumptam didicisset.

D. *Quare dormienti et non vigilanti costa subtracta est?*

Non sine causa dormienti quoque viro potius quam vigilanti detracta est costa, de qua mulier in adjutorium generationis viro est formata : scilicet ut nullam in eo sensisse pœnam monstraretur, et divinæ simul potentiæ opus mirabile ostenderetur, quæ hominis dormientis latus aperuit, nec eum tamen a quiete soporis excitavit. In quo etiam opere Sacramentum Christi et Ecclesiæ figuratum est[2]. Quia sicut mulier de latere viri dormientis formata est, ita Ecclesia ex Sacramentis quæ de latere Christi in cruce dormientis profluxerunt, scilicet sanguine et aqua, quibus redimimur a pœnis atque abluimur a culpis.

DIVISIO TEXTUS.

« *In eodem quoque paradiso mulierem formavit*, etc. »

Hic agitur de formatione mulieris. Et sunt hic duo, scilicet de formatione ipsius, et de quæstionibus consequentibus formationem et locationem et vitam primi status in utroque : et de hoc est sequens distinctio, XIX, ibi, A, « *Solent quæri plura*, etc. »

Quatuor autem hic determinantur cir-

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. IX de Genesi ad litteram, cap. 13.

[2] Ad Ephes. v, 32 : *Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo et in Ecclesia.*

ca mulieris formationem, scilicet in comparatione ad Adam de quo formata est, et in comparatione ad causam efficientem formationis, ibi, E, « *Solet etiam quæri*, etc. » In tertia, de formatione in comparatione ad rationem causalem operum sex dierum, ibi, F, « *Sed quæritur, An ratio*, etc. » In quarta, agit de formatione ipsius secundum animam, ibi, H, « *Quemadmodum mulieris corpus*, etc. »

Per hanc divisionem patet sententia.

## ARTICULUS I.

*Utrum costa de qua formata est mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ in ipso Adam, aut non ?*

Circa primam partem quæritur, Utrum costa de qua formata fuit mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ, vel non ?

Si non : ergo Deus aliquid superfluum creavit in Adam : quod inconveniens est dicere : quia si natura non deficit in necessariis, et non abundat in superfluis, multo minus habent hæc opera Dei. Si autem fuerit de veritate humanæ naturæ in Adam : ergo resurget in Adam : cum igitur tota mulier fuerit facta de illa costa, nihil resurget de muliere prima.

Si dicas, quod adhuc remanet anima quæ non est facta de costa. Contra : Hoc enim nihil est : quia anima non resurgit. Dicit enim Damascenus quod resurrectio est secunda ejus quod cecidit surrectio : anima autem numquam per mortem cecidit : ergo numquam resurget.

Solutio. Dicendum, quod sicut superfluum humidi nutrimentalis de quo fit decisio in generatione, dicitur superfluum ad indigentiam individui, est tamen necessarium ad conservationem speciei, et natura præparat utrumque quæ intendit salvare utrumque : ita Deus auctor naturæ non fecit in Adam tantum necessarium huic homini, sed necessarium principio universæ naturæ : fuit enim Adam et quidem homo, et principium hominum : et costa illa fuit de superfluo huic homini, et de necessario principio naturæ : quia necessaria fuit ad hoc ut adjutorium simile sibi ex illa costa formaretur : et ex hoc patet, quod resurget in Heva in qua fuit de necessario hujus hominis, et non speciei tantum : sicut etiam semen in filio vel prole resurgit, et non in parente a quo descinditur : et per hoc patet solutio objectorum. Solutio.

E. *Quod de illa costa sine extrinseco additamento facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.*

Solet etiam quæri, Utrum de illa costa sine adjectione rei extrinsecæ facta sit mulier? Quod quibusdam non placuit. Cæterum si ad perficiendum corpus mulieris Deus extrinsecum augmentum addidisset, majus illud esset quam ipsa costa. Ideoque potius de illo addito quam de ipsa costa, mulier facta deberet dici, de quo plures accepisset substantiæ partes. Restat ergo ut de sola ipsius costæ substantia sine omni extrinseco additamento,

per divinam potentiam in semetipsa multiplicata mulieris corpus factum dicatur : eo sane miraculo, quo postea de quinque panibus a Jesu cœlesti benedictione multiplicatis, quinqua millia hominum satiata sunt [1]. Illud etiam scire oportet, quod cum Angelorum ministerio facta sit mulieris formatio, non est eis tamen tribuenda creationis potentia. Angeli enim nullam possunt creare naturam : ergo nec formare costam in mulierem, nec carnis supplementum in loco costæ : non quod nihil agant ut aliquid creetur, sed non ideo creatores sunt, sicut nec agricolæ segetum vel arborum. Solus Deus, id est, Trinitas est creator. Facta est ergo fœmina a Deo, etiamsi costa ministrata sit per Angelos [2].

## ARTICULUS II.

*Utrum Angeli debuerunt formare corpus hominis, vel Deus ? et, Utrum Dei vel Angelorum vel hominum bonorum vel etiam malorum sit facere miracula ?*

Deinde quæritur de secunda parte, ibi, « *Solet etiam quæri*, etc. »

Videtur enim, quod Angeli formare debuerunt corpus hominis : quia

1. Duæ sunt partes hominis, corpus, et anima. Similiter duæ sunt naturæ spirituales superiores homine, Deus, et Angelus. Si igitur dignior pars est creata a Deo, relinquitur quod indignior pars formetur ab Angelo.

2. Item, Inter miracula deputat Augustinus, ut habetur in *Littera*, quod mulier formata est de costa : Angelorum autem qui Virtutes dicuntur, est facere miracula : ergo debuit hoc fieri per Angelos.

Quæst. 1. Gratia hujus quæritur, Utrum Dei, vel Angelorum, vel hominum bonorum vel malorum sit facere miracula ?

Videtur enim, quod solius Dei :

1. Miraculis enim non subjicitur in elementis mundi nisi potentia obedientialis materiæ : hoc non est nisi respectu divinæ potentiæ : ergo videtur, quod miracula non sint nisi respectu divinæ potentiæ, et non Angelorum, vel quorumcumque hominum.

2. Item, In cursu naturali non potest esse opus naturæ perfectum, nisi Deus sit in natura operans, ut dicunt Sancti : ergo multo minus in cursu qui super naturam est : ergo videtur, quod miracula non fiant nisi potentia divina operante.

Sed contra hoc videtur esse, quod Sed contra.

1. Angelis attribuitur a Sanctis.

2. Item, Ab hoc specialis ordo denominatur.

3. Item, Hominibus attribuitur illud. Unde, I ad Corinth. xii, 10 : *Alii operatio virtutum*, id est, miraculorum operatio.

4. Item, Videtur, quod non tantum boni miracula faciunt, sed etiam mali : quia dicitur, Matth. vii, 22 : *Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo dæmonia ejecimus ?*

5. Item, Discipuli dixerunt ad Dominum : *Magister, vidimus quemdam in nomine tuo ejicientem dæmonia, qui non*

[1] Cf. Joan. vi, et seq. ; Matth. xiv, 13 et seq. ; Marc. vi, 32 et seq. ; Luc. ix, 10 et seq.

[2] Cf. S. Augustinum, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 15.

*sequitur nos, et prohibuimus eum* [1]. Ergo videtur, quod tam boni quam mali faciunt miracula.

Quæst. 2. Ratione hujus quæritur, Cujus virtutis ratione fiunt miracula ?

Videtur autem, quod ratione spei : quia

1. Illa est ardui : et miraculum, ut dicit Augustinus, est arduum et insolitum.

2. Item, Spes est exspectatio futuræ beatitudinis : propter beatitudinem fiunt miracula : ergo videtur, quod fiant merito spei.

Sed contra. Sed contra videtur, quod merito charitatis : quia

1. Charitas est perfectissima virtus : ergo opera perfectissima debentur ei : sed talis est hæc operatio miraculorum : ergo charitati debetur operatio miraculorum.

2. Item, Angeli qui faciunt miracula, non habent fidem, nec spem, sed charitatem : cum igitur unius operationis sit unus habitus, videtur quod in hominibus etiam operatio miraculorum non debeatur spei, vel fidei, sed charitati.

Sed contra videtur, quod attribuenda sit fidei : quia

1. Ita dicit Dominus : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis huic arbori moro : Eradicare, et transplantare in mare : et obediet vobis* [2].

Ergo debetur fidei.

2. Item, *Si potes credere, omnia possibilia sunt credenti* [3].

3. Item, I ad Corinth. xiii, 2 : *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam*, etc. : ergo ut supra.

Quæst. 3. Si autem hoc concedatur, quæritur ulterius, Ratione cujus articuli ?

Et videtur, quod ratione Incarnationis. Quia dicit Augustinus quod omne miraculum est ad ostendendum illud : ergo videtur, quod omne miraculum sit virtute illius : et de hoc est articulus Incarnationis : ergo virtute istius articuli. Istud etiam videtur trahi ex *Littera*, ubi dicit : « Omnium igitur quæ ad gratiam significandam, non naturali motu rerum, sed « mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ « in Deo fuerunt. » Et constat, quod notat gratiam Incarnationis : ergo virtute articuli Incarnationis omnia miracula fiunt : et adhuc plura possunt adduci de tertio et quarto de *Trinitate* Augustini.

Sed contra. Sed contra videtur, quod ratione sapientiæ fiant : quia miracula rationem divinæ sapientiæ ostendunt. Prætendit enim sapientiam artifex faciendo, quod omnes curantur : talia autem sunt opera miraculorum : ergo videtur, quod ostendant sapientiam.

Sed videtur iterum, quod fiant ratione omnipotentiæ : quia

1. Dicitur, Luc. i, 37 : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum.*

2. Item, Angeli ad Saram, Genes. xviii, 14 : *Numquid Deo quidquam est difficile ?* Ergo videtur, quod ratione omnipotentiæ.

3. Item, Omnipotentiæ est legibus potentiæ naturalis obviare : hoc autem fit in miraculo : ergo fiunt ratione omnipotentiæ.

Solutio. Ad quæst. Solutio. Dicendum ad primum, quod miraculum facit Deus, Angelus, et homo diversis modis. Deus enim facit auctoritate et prima potentia operante : Angelus autem per ministerium et præparando materiam : et homo per invocationem. Unde bene conceditur, quod in costa Adæ fecerunt Angeli aliquid, scilicet separando eam ab Adam, et præparando eam per dispositiones : sed formare non poterant, quia formare costam est animare mulierem, et hoc non potuit esse nisi creando sibi animam rationalem : et hoc innuitur in textu, ubi dicitur, quod solus

[1] Marc. ix, 37.

[2] Luc. xvii, 6. Cf. Matth. xvii, 19 : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit.*

[3] Marc. ix, 22.

Deus potuit formare costam, Angeli au- [object. et 3.] tem ut agricolæ operantur ad segetes : et per hoc patet solutio ad prima duo argumenta, et ad sequentem quæstionem.

[ject. 1.] Ad aliud dicendum, quod mali homines operantur miracula in sanctitate Ecclesiæ, licet non in sanctitate personæ : quia Deus ad invocationem horum facit ea propter fidem Ecclesiæ confortandam, et quandoque propter fidem Ecclesiæ probandam, sicut fiet in temporibus Antichristi.

Si autem objicitur, quod erit ejus operatio secundum actum Satanæ in prodigiis et signis mendacibus, ut dicit Apostolus[1]. Dicendum, quod mendacia possunt esse quoad intentionem, quia per ea intendit subvertere : licet vera sint quoad operationem : et forte quædam erunt præstigiosa, de quibus supra est habitum.

[et 2.] Ad aliud dicendum, quod illæ duæ rationes quæ inducuntur ad hoc quod solius Dei est facere miracula, non probant nisi quod suum sit facere auctoritate et potentia perfecta ad opus ex seipsa : et hoc bene conceditur : sed Angelus operatur sub ipso disponendo per ministerium, et homo per invocationem.

[uæst. 2.] Ad hoc quod ulterius quæritur, Cujus virtutis sit facere miracula?

Dicendum, quod fidei proprie, licet aliarum sit per modum meriti in communi : et hujus ratio est : quia fides est primo de his quæ sunt supra rationem, et ideo confirmat in aliis per ea quæ per rationem sunt.

Item, Sicut fides facit abnegare proprium posse rationis, ita congruum est ut operetur in ea posse divinum : et ideo etiam Philosophi dixerunt, quod Propheta surgens fidem verborum suorum non habet probare nisi per miracula : et ideo etiam Prophetæ signa dederunt, sicut, Isa. vii, 11 : *Pete tibi signum.*

Ad hoc ergo quod objicitur de spe, [Ad 1.] dicendum quod arduum spei non est arduum operationis, sed potius quod debeat comprehendi in beatitudine : miracula autem magis fiunt ad ostendendam viam beatitudinis.

Ad aliud dicendum, quod propter bea- [Ad 2.] titudinem omnia fiunt, sicut propter finem ultimum : sed proximus finis est fidei confirmatio, sicut habetur, ad Hebr. ii, 4 : *Contestante Deo signis, et portentis* : et, Marci, xvi, 17 : *Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur : In nomine meo*, etc.

Ad id quod objicitur de charitate, di- [Ad object. 1.] cendum quod secundum perfectionem informationis meriti charitas est perfectio virtutum : sed non secundum congruitatem operationis miraculorum.

Ad aliud dicendum, quod Angeli ope- [Ad object. 2.] rantur in ministerio : nos autem quærimus de merito congrui ex parte invocantis : et ideo nihil probat illa objectio.

Ad id quod ulterius quæritur, Ratione [Ad quæst. 3] cujus articuli?

Dico, quod ratione omnipotentiæ præcipue : quia miraculum præcipue dicit elevationem supra omnem potentiam præter divinam.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod miracula ostendunt opus Incarnationis, vel gratiam fidei Incarnationis ut finem, sed non ut potentiam operantem, sed potius omnipotentiam Dei quæ facit hæc et fides : credens enim potentiam, meretur fieri miracula ad invocationem credentis : per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad id quod objicitur de sapientia, di- [Ad object.] cendum quod non fiunt sapientia, nec ostendunt sapientiam principaliter, nec homines mirantur sapientiam, sed potius potentiam. Admiratio enim sapientiæ excitat ad inquirendum opus et modum operis : sicut dicit Philosophus in primo

[1] II ad Thessal. ii, 9 : *Cujus, scilicet Antichristi, est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus*, etc.

*Metaphysicorum* : « Ex admirari et tunc et nunc philosophari inceperunt. » Sed admiratio potentiæ desistit ab inquisitione, et stupet in seipsa : et illa est admiratio miraculorum divinorum, sicut dicebatur de Domino : *Qualis est hic, quia venti et mare obediunt ei*[1] ?

F. *Utrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet ut ita fieret, an tantum ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa ?*

Sed quæritur, An ratio quam Deus primis operibus concreavit, id haberet ut secundum ipsam ex viri latere fœminam fieri necesse foret, an hoc tantum ut fierit posset ? Ad quod sciendum est omnium rerum causas in Deo ab æterno esse. Ut enim homo sic fieret vel equus et hujusmodi, in Dei potentia et dispositione ab æterno fuit. Hæ dicuntur primordiales causæ : quia istas aliæ non præcedunt, sed istæ alias, quæ sunt causæ causarum. Cumque unum sit divina potentia, dispositio sive voluntas, et ideo una omnium principalis causa : tamen propter effectus diversos pluraliter dicit Augustinus causas primordiales omnium rerum in Deo esse, inducens similitudinem artificis, in cujus dispositione est, qualis futura sit arca. Ita et in Deo uniuscujusque rei futuræ causa præcessit. In creaturis vero quarumdam rerum, sed non omnium causæ sunt, ut ait Augustinus : quia inseruit Deus seminales rationes rebus, secundum quas aliæ ex aliis proveniunt : ut de hoc semine tale granum, de hac arbore talis fructus, et hujusmodi. Et hæ quoque dicuntur primordiales causæ : et si non adeo proprie : quia habent ante se causam æternam, quæ proprie et universaliter prima est. Illæ vero ad res aliquas dicuntur primæ, scilicet quæ ex eis proveniunt. Ideo etiam primordiales dicuntur, quia in prima rerum conditione rebus a Deo insitæ sunt. Et sicut creaturæ mutabiles sunt, ita et hæ causæ mutari possunt. Quæ autem in immutabili Deo causa est, non mutari potest.

[1] Matth. VIII, 27. Cf. Marc. IV, 40.

*G. Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quod quædam in Deo et in creaturis, quædam in Deo tantum sunt.*

Omnium ergo rerum causæ in Deo sunt : sed quarumdam causæ et in Deo sunt, et in creaturis : quarumdam vero causæ in Deo tantum sunt : et illarum rerum causæ dicuntur absconditæ in Deo, quia ita est in divina dispositione ut hoc vel illud fiat, quod non est in seminali creaturæ ratione. Et illa quidem quæ secundum causam seminalem fiunt, dicuntur naturaliter fieri : quia ita cursus naturæ hominibus innotuit. Alia vero præter naturam, quorum causæ tantum sunt in Deo. Hæc autem dicit Augustinus [1] esse illa quæ per gratiam fiunt, vel ad ea significanda non naturaliter sed mirabiliter fiunt. Inter quæ mulieris facturam de costa viri ponit, ita dicens : Ut mulierem ita fieri necesse foret, non in rebus conditum, sed in Deo absconditum erat. Omnis creaturæ cursus habet naturales leges : super hunc naturalem cursum Creator habet apud se posse de omnibus facere aliud, quam eorum naturalis ratio habet : ut scilicet virga arida repente floreat, et fructum gignat [2], et in juventute sterilis fœmina in senectute pariat [3], ut asina loquatur [4], et hujusmodi. Dedit autem naturis, ut ex his etiam hæc fieri possent, non ut in naturali motu haberent. Habet ergo Deus in se absconditas quorumdam futurorum causas, quas rebus conditis non inseruit, easque implet non opere providentiæ, quo naturæ subsistunt ut sint : sed quo illas administrat ut voluerit, quas ut voluit condidit. Omnium ergo quæ ad gratiam significandam non naturali motu rerum, sed mirabiliter facta sunt, absconditæ causæ in Deo fuerunt : quorum unum erat, quod mulier facta est de latere viri dormientis. Non habuit prima rerum conditio ut fœmina sic fieret, sed ut fieri posset : ne contra causas quas Deus voluntarie instituit, mutabili voluntate aliquid facere putaretur.

[1] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. IX super Genesim ad litteram, cap. 18.
[2] Numer. XVII, 8.
[3] Cf. Genes. XVIII, 10 et seq.
[4] Numer. XXII, 28.

## ARTICULUS III.

*Quid est miraculum per definitionem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Sed quæritur, An ratio quam Deus*, etc. »

Et quæruntur quatuor, scilicet quid sit miraculum ? quia sine scientia illius non possunt bene determinari quæ hic traduntur.

Secundo, Quæ dicuntur miracula ?

Tertio, Quæ est differentia inter miraculum, et mirabile : signum, prodigium, et portentum, et monstrum ?

Quarto, Utrum omne miraculum sit contra naturam, vel supra naturam, vel præter naturam ?

Ad primum proceditur per duas diffinitiones, quarum prima est Augustini in libro de *Utilitate credendi*, hæc scilicet, « Miraculum est aliquod arduum et in- « solitum præter spem et facultatem ad- « mirantis apparens. » Alia est Magistrorum, hæc scilicet, « Miraculum est opus « divinæ potentiæ ostensivum. »

Contra primam diffinitionem, scilicet Augustini, sic objicitur :

1. Ea quæ miracula dicuntur, non sunt semper *ardua*, sed aliquando de rebus parvis, ut quod capisterium integrum nutrici suæ beatus Benedictus reddidit, quod Eliseo projicienti lignum super aquam, ferrum natavit, et hujusmodi : ergo male diffinitur miraculum per arduum.

2. Item, Non semper *insolitum* : quia crebro apparitiones Angelorum fiebant Patribus : et tamen mirabiles erant.

3. Item, Ponamus, quod frequenter fiant, tunc non erunt insolita : et tamen erunt nihilominus miracula, quam si raro fierent : ergo miraculum non est insolitum, vel insolitum esse non erit substantiale miraculum.

4. Item, Non videtur esse *præter spem* : quia summum omnium miraculorum, scilicet quod Virgo conciperet et pareret, et Deus homo fieret, omnes antiqui sperabant : et tamen miraculum fuit.

5. Item, Omnes nos speramus resurrectionem : et tamen erit miraculosa : ergo non est præter spem.

6. Item, Contra hoc quod dicit, *Et facultatem* : aut intelligitur de facultate cognitionis, aut operationis. Si cognitionis : tunc omnia opera naturæ erunt quoad hoc miraculosa : quia Salomon dicit, quod eorum quæ fiunt sub sole, non potest homo invenire rationem [1]. Si autem de facultate operationis : tunc multo magis sunt miracula : quia licet ars imitetur naturam, tamen non potest sequi operando : et ideo dicit Philosophus, quod ars non inducit per se formam specificam sicut natura : ergo videtur, quod miraculum male diffiniatur ab Augustino.

Contra secundam sic objicitur : Omne opus divinæ potentiæ est declarativum : ergo omne opus est miraculosum, quod nihil est dicere.

Solutio. Dicendum, quod Augustini diffinitio bona est, et Magistrorum non est adeo bona, sed tamen potest sustineri. Solut Ad diffi

Ad primum ergo dicendum, quod primæ duæ differentiæ in diffinitione miraculi positæ, diffiniunt ipsum in comparatione ad alia quæ non fiunt miraculose, ut quæ fiunt per naturam, et a voluntate humana. Sed prima quæ est arduum, dicitur in comparatione ad causam efficientem, quæ elevata est super causas naturalium et voluntariorum : et ideo jam pa- Ad

[1] Eccle. I, 8 : *Cunctæ res difficiles : non potest eas homo explicare sermone.* Et per totam primam partem istius capitis, ℣℣. 4-11.

tet solutio ad primum : quia licet res in qua fit miraculum, parva sit, tamen potentia illud faciens, est elevata et ardua.

2 et 3. Ad aliud dicendum similiter, quod etiamsi tota die fieret miraculum, adhuc esset insolitum : quia non fit solito cursu apud causas inferiores, sed potius secundum rationem in Deo a sæculis absconditam, ut dicitur in *Littera*. Sunt tamen qui hæc et sequentia aliter solvunt : sed non est multum curandum : quia quæstio non est multum laboriosa.

4 et 5. Ad aliud dicendum, quod secundum intentionem Augustini, dicitur ibi spes naturæ : sicut habetur, ad Roman. IV, 18, super illud, *Qui contra spem in spem credidit*, Glossa dicit : Contra spem naturæ in spem gratiæ : et hoc verum est : quia licet spes gratiæ esset de hujusmodi, numquam tamen spes naturæ : et hæc solutio est secundum intentionem Augustini. Alii autem objectionem concedunt, et talia dicunt esse mirabilia et non miracula : et puto, quod non bene dicunt.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod *facultas* dicitur ibi potestas cognoscendi et operandi : quia nec cognoscendo nec operando possumus in miraculum.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod operum naturæ habemus potestatem cognoscendi per causas, licet non sufficientes : sed in miraculis nec attingimus modum causæ. Similiter naturalia imitamur, et quædam operamur in opere : sed mirabilia admirari possumus, sed imitari non possumus.

Per hoc patet quod ultimæ duæ differentiæ ponuntur in diffinitione miraculi in comparatione ad admirantem.

Ad diffin. 2. Ad id quod objicitur de diffinitione Magistrorum, dicendum quod debet intelligi cum præcisione, sic quod miraculum est opus potentiæ divinæ ostensivum tantum : sicut magi dixerunt Pharaoni : *Digitus Dei est hic* [1], id est, demonstratio divinæ virtutis et potentiæ. Alia autem opera ostendunt alias potentias proximas, licet ostendant divinam potentiam ut primam.

[1] Exod. VIII, 19.

## ARTICULUS IV.

*Quæ dicuntur miraculosa : Utrum opus creationis, distinctionis, ornatus, justificationis, incarnationis, resurrectionis, et etiam opus naturæ ?*

Secundo quæritur, Quæ sunt miracula ?

Et quæritur de opere creationis, Utrum ipsum sit miraculosum ?

Et videtur quod sic : quia

1. Anselmus et Chrysostomus distinguunt triplicem cursum rerum, scilicet qui fit voluntate divina tantum, et eum qui voluntate divina et natura, et eum qui fit voluntate rationalis creaturæ : et primum dicunt mirabilem, secundum naturalem, tertium voluntarium : opus autem creationis fit voluntate divina tantum : ergo est miraculosum.

2. Item, Non potest esse opus hominis, vel Angeli. Item, Nec naturæ : quia tunc natura non fuit. Ergo relinquitur, quod sit miraculosum, aut naturale, aut voluntarium.

Si quæritur de opere recreationis per justificationem.

Videtur, quod sit opus miraculi : quia

1. Dicit Augustinus : « Magis est de impio facere pium, quam creare cœlum et terram : » ergo est opus maximæ potentiæ ostensivum : hoc autem est miraculum : ergo est miraculum.

2. Item, Gregorius in libro *Dialogorum* dicit, quod « magis est suscitare hominem in mente, quam in corpore : » et hoc probat per Paulum suscitatum in

mente, et Lazarum suscitatum in corpore : de quorum altero post in mente suscitationem mira leguntur, de alio autem post suscitationem in corpore nihil legitur magni.

Item, Ibidem innuit aliam rationem ad hoc : quia magis est vivificare animas in æternum victuras, quam corpora iterum moritura : ergo est opus miraculi.

Sed contra. QUOD SI concedatur, CONTRA videtur esse, quia

1. Miraculosum opus est sola divina potentia operante, et homine non cooperante, sed forte Angelo cooperante, ut prius habitum est : sed dicit Augustinus : « Qui creavit te sine te, non justificabit te sine te : » ergo videtur, quod homo hic cooperetur Deo : ergo non est miraculosum.

2. Item, Non est præter spem, nec insolitum : ergo non est miraculum.

ULTERIUS quæritur de operibus naturæ, Utrum sint mirabilia ?

Videtur, quod sic : quia dicit Augustinus, quod magis est ex paucis granis multiplicare segetem totius mundi, quam multiplicare quinque panes in satietatem quinque millium hominum : ergo videtur, quod dum illud sit miraculum, quod istud multo magis est miraculum. Et multæ Glossæ super Joan. VI, 1 et seq., possunt adduci ad hoc, et super Joan. II, 1 et seq., ubi legitur de mutatione aquæ in vinum.

SED CONTRA :

Augustinus super *Genesim* [1], et ponitur hæc pars in *Littera*, distinguit inter ea quæ fuerunt in ratione causarum operum primorum, ut unde fierent : et ea quæ fuerunt in eis, ut tamen inde fieri possent : et inter illa enumerat opera naturæ, ut quod humor in vitem trahatur, et ibi digestus vertatur in vinum. Inter ista autem enumerat mutationem aquæ in vinum : quod natura non potest facere. Cum igitur ista sunt miraculosa, illa non sunt miracula.

ULTERIUS objiciunt quidam de Incarnatione et Resurrectione, volentes probare, quod non sunt miracula, quia non eveniunt præter spem : sed hæc objectio apud me nihil valet.

SOLUTIO. Dicendum, quod omne opus et solum dicitur miraculosum, quod non fit secundum legem naturæ, nec secundum legem propositi creati sive voluntatis creatæ : et ideo opus creationis, et dispositionis, et ornatus inter miracula reputo : licet quidam dicant, quod est mirabile, et non miraculum : cujus distinctionis ratio infra patebit. Opus autem justificationis licet sit supra nos, tamen non fit nisi secundum legem voluntatis : quia non nisi consentientibus nobis : et ideo non dico esse miraculosum vel mirabile : opus autem naturæ nullo modo est miraculosum vel mirabile, cum totum naturæ legibus subjiciatur. Opus autem incarnationis et resurrectionis totum puto esse reponendum sub numero miraculorum. Solutio.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod opus justificationis secundum quid majoris potentiæ est ostensivum, et non simpliciter : quia in creatione cœli et terræ nulla fuit contraria dispositio ad oppositum inclinans : in justificatione autem hominis contraria dispositio peccati est. Ad 1.

Item, Creando cœlum et terram, non nisi *dixit, et facta sunt* : in justificatione fecit multa, dixit infinita, pertulit plurima. Quoad quid ergo ostendit majorem potentiam, simpliciter autem ostendit majorem bonitatem. Nec tamen sequitur, hoc opus ostendit majorem potentiam : ergo est miraculum majus, quam illud : quia miraculum non enuntiatur ex solo illo, sed ex illo et etiam aliis differentiis diffinientibus ipsum.

[1] Cf. S. AUGUSTINUM, Super Genesim ad litteram, Lib. IX, cap. 17.

Ad 2. Ad rationem Gregorii in libro *Dialogorum*, dicendum, quod ipse non intendit probare quod sit miraculum, sed quod sit majus utibile et melius : et ideo mirabilius in bonitate, et non miraculosius.

Object. 1. Ad aliud dicendum, quod opus naturæ non est miraculosum : et bene concedo, quod ostendit majus posse portans naturam, quam multiplicans panes : et solutio eorum quæ inducuntur patet ex prædictis.

Object. 2. Ad aliud dicendum, quod meo judicio miracula sunt illa : quod tamen in diffinitione dicitur *præter spem*, intelligitur de spe naturæ, et non spe gratiæ quæ est virtus.

## ARTICULUS V.

*Quomodo differant miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, et monstrum, et virtus?*

Tertio quæritur, Quæ est differentia inter miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, et monstrum [1]?

Videtur Glossa dicere super I ad Corinth. XII, 10, quod signa sunt minora, et majora prodigia.

Item, Mirabile et miraculum non videntur differre nisi sicut potentia et actus : sunt ergo ejusdem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod secundum Magistros *mirabile* et *miraculum* differunt sicut genus et species : quia omne miraculum est mirabile, sed non convertitur : unde dicunt esse mirabilia opera creationis, et justificationis, et glorificationis, quæ non sunt supra spem, et ideo quoad aliquam differentiam cadunt a ratione miraculi : sed miracula dicunt sicut illuminationem cæcorum, directionem claudorum, et suscitationem mortuorum, et hujusmodi, de quibus nulla sit spes. Secundum nomen autem non differunt nisi sicut potentia et actus : et per hoc patet solutio objecti.

Quidam etiam distinguunt inter *mirum* et *mirabile* : quia mirum est habens ignoratam causam, et mirabile, et miraculum, sunt dependentia a divina potentia tantum, ut dictum est. Sed istas diffinitiones non inveni, nec memini invenisse probatas. Si autem secundum Philosophos vellemus dicere, tunc *mirabile* vocatur habens causam altam quam pulchrum est investigare, sed difficile invenire, sicut lunæ defectus vel solis, et sicut cognitio passionum animæ et naturæ et substantiarum spiritualium : sed in hoc usu non est apud Sanctos.

Signum autem, et prodigium, et virtus, differunt. *Signum* enim secundum quod divinæ potentiæ est indicium dicitur, *prodigium* autem secundum quod provocat in se adspectum hominum cum procul sit ab indicio cognitionis humanæ : et ideo dicitur *prodigium* quasi procul a digito, id est, potentia indicandi causam : et ideo dicit Glossa, quod signum est in minoribus, et prodigium in majoribus. Quidam etiam ideo quod futurum procul est, dicunt quod *prodigium* est signum promissum in futurum, quod longe ante indicatur digito prænuntiationis : sed non credo, quod hoc exemplo vel auctoritate probari possit. *Virtus* autem dicitur in comparatione potentiæ operantis : quia illa ultima supra naturam et facultatem naturæ : dicitur autem *virtus* ultimum potentiæ de re.

*Monstrum* autem est id quod excedit modum naturæ : et hoc contingit multipliciter, scilicet ex defectu, ut manus ad humerum : vel ex abundantia : et hoc tripliciter, scilicet virtutis ad formam unius membri, sicut plura ora, vel nasi, vel aures in uno : vel ex abun-

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 32.

dantia materiæ in membro uno, ut digiti sex vel plures : vel respectu quantitatis tantum, sicut monstra dicuntur filii Enacim, quia alii ad eos comparati quasi locustæ videbantur [1] : quandoque etiam contingit ex motu matricis dividentis semen in parte et in parte relinquentis continuum, sicut quando diffunditur per longitudinem matricis, et divaricatur in parte una, tunc enim duo corpora pro parte divisa generantur continua sibi ex parte indivisa : quandoque autem hoc contingit ex ruptura secundinarum cum humor adhuc liquens est, ut videtur dicere Aristoteles. Sed de his alterius negotii est inquirere.

## ARTICULUS VI.

*Utrum miracula sive mirabilia sunt contra naturam ? et, Quæ est differentia inter fieri posse, et fieri ex necessitate ?*

Quarto quæritur, Utrum ista quæ miracula et mirabilia dicuntur, sint contra naturam, vel non ?

Videtur autem quod non : quia

1. Dicit Augustinus : « Quis nescit aquam concreatam terræ, cum ad radices vitis venerit, duci in saginam ligni illius : atque in eo sumere qualitatem qua in uvam procedat paulatim erumpentem, atque in ea grandescente, vinum fiat maturumque dulcescat, quod adhuc fervescat expressum, et quanam vetustate firmatum, ad usum bibendi utilius jucundiusque perveniat ? Num ideo Deus lignum quæsivit aut terram, aut has temporum moras, cum aquam miro compendio convertit in vinum, et tale vinum quod ebrius etiam conviva laudaret ? Numquid adjutorio temporis eguit temporis conditor ? Nonne certis dierum numeris suo cuique generi accommodatis, omnis natura serpentium coalescit, formatur, nascitur, roboratur ? Num exspectati sunt hi dies, ut in draconem virga converteretur de manu Moysi et Aaron ? Nec ista cum fiunt, contra naturam fiunt, nisi nobis quibus aliter naturæ cursus innotuit, non autem Deo, cui hoc est natura quod fecerit [2]. » Ergo videtur, quod nihil horum sit contra naturam.

2. Si dicas, quod est natura naturans quæ est Deus, et contra hanc nihil sit : et natura naturata quæ est creata natura in contexione causalium rationum naturæ, et contra hanc fiunt miracula : et per hanc distinctionem vis solvere dictum Augustini. Contra : Augustinus, in eodem : « Quæri autem merito potest, causales illæ rationes quas mundo indidit, cum primum simul omnia creavit, quomodo sint institutæ ? » Et infra : « Restat ut ad utrumque modum habiles creatæ, sive ad istum quo usitatissime temporalia transcurrunt, sive ad illum quo rara et mirabilia fiunt, sicut Deo facere placuerit. » Ergo miracula sunt quoad rationes causales insitas naturæ creatæ : ergo non fiunt contra eam.

Hoc etiam aperte dicitur in *Littera*.

Sed contra :

I ad Corinth. xii, 10, super illud, *Operatio virtutum*, Glossa dicit sic : « Signa et prodigia sunt in his quæ contra naturam fiunt. »

2. Item, Ad Roman. xi, 24 : *Contra naturam insertus es in bonam olivam.*

Ulterius quæritur hic, Quæ differentia notetur in his modis loquendi qui habentur hic et trahuntur ex libro IX *super Genesim*, quod Deus quædam primis operibus inseruit ut fieri possent, et quædam ut fieri necesse esset ?

[1] Deuter. i, 28.

[2] S. Augustinus, Lib. VI super Genesim ad litteram, cap. 13.

1. Nullum enim generabilium inferiorum generatur de necessitate, ut probant Philosophi : ergo videtur, quod non sit necesse fieri.

2. Item, Quidquid potest fieri, si ponatur fieri, nihil est mirabile.

3. Item, Quidquid necesse est fieri, potest fieri : ergo videtur quod ista se habeant sicut superius et inferius : ergo male contra se dividuntur : si enim ista quæ usitate fiunt, indidit illi primæ rerum conditioni, ut sic fieri necesse esset, oporteret quod etiam indiderit ut ita fieri possent.

Solutio. Solutio. Dicendum secundum Augustinum, quod si nos consideremus primordiales causas primæ conditionis et rationes causales tantum, nihil fieri videtur contra naturam primo insitam rebus : quia etiam miraculorum causales rationes et primordiales indidit eis Deus : et dicit Augustinus, quod sicut non potest facere contra seipsum : ita non potest facere contra rationes illas, et contra opus suum sapienter dispositum.

Object. 1. Unde super illud Apostoli ad Roman. xi, 24, quod adductum est, dicit Glossa Augustini : « Deus creator et conditor omnium naturarum nihil facit *contra naturam :* sed humano more dicitur esse *contra naturam*, quod est contra naturæ usum mortalibus notum. »

Item, Augustinus, de *Civitate Dei :* « Quæ portenta sunt, contra naturam dicimus esse, sed non sunt : quomodo enim contra naturam est, quod fit Dei voluntate [1] ? »

Object. 2. Ad aliam Glossam quæ dicit, quod fiunt contra naturam, dicendum quod hoc verum est quoad alia duo genera causarum, scilicet naturalium et seminalium : quia non fuerunt secundum causas naturales vel seminales.

Quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod ut dicit Commentator super XI *Metaphysicæ*, nihil est in potentia in aliquo nisi quod uno motore educitur de illo secundum naturam : et hoc innuit etiam Philosophus dicens, quod album fit ex non albo : et non ex quolibet non albo, quia non ex non albo quod est linea : sed ex non albo quod est nigrum, vel medium, hoc est, quod est principium in propria materia albi : et ideo cum dicit Augustinus quædam indita esse primæ conditioni ut fieri necesse sit, non intelligit de necessitate existendi, sed de necessitate quæ est in sufficientia principiorum naturalium, scilicet quod habeant in causis naturalibus movens et motum et dispositiones, et omnia quæ exiguntur ad suum fieri : et ideo non valet id quod contra objicitur : quia hoc est verum de necessitate existendi in esse : cum autem dicit, quod quædam indidit ut fieri possint, intelligit quod ly *possint* dicit potentiam obedientiæ ex parte naturæ tantum, quæ nullum habet motorem in omnibus naturæ principiis, sed extra, quia sola Dei voluntate operante fiunt.

Ad objectum contra, dicendum quod est æquivocatio potentiæ : quia ibi intelligitur de potentia habente motorem in natura : hoc autem de potentia obedientiæ tantum : sicut dicimus, quod in trunco est potentia, quod inde a Deo possit fieri vitulus : non tamen est in eo ut inde fiat : quia ad fieri in actu exigitur etiam agens principium : et hoc non est in trunco.

Et per hoc patet solutio ad totum.

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Civitate Dei.

## ARTICULUS VII.

*Quæ dicuntur, et quomodo differant causæ primordiales, rationes causales, causæ naturales, et causæ seminales?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Hæ sunt primordiales causæ*, etc. »

Hic enim nominat quatuor genera causarum, scilicet causas primordiales, rationes causales, et causas naturales, et causas seminales : et inveniuntur ista nomina hic in duobus capitulis sequentibus, et trahuntur ex libro IX Augustini *super Genesim*.

Videtur autem, quod causæ primordiales sint naturales : quia

1. Dicit infra, quod etiam seminales sunt primordiales respectu eorum quæ ex eis fiunt.

2. Item, Videntur rationes causales idem esse cum naturalibus : quia nihil naturalium fit, quod rationem finis non habeat : cum igitur ratio principaliter dicat finem, videtur naturalis causa et rationalis esse idem.

3. Item, Causæ seminales et naturales videntur esse idem : quia semen est appropriata natura speciei : ergo habet causam naturalem, et causa naturalis est ex qua fit species et conservatur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod Augustinus omnia ista nomina ponit absque distinctione, et multi hic multiplicem fecerunt distinctionem, nec distinctio unius concordat cum alia : et ideo non ponam sententias eorum, sed secundum rationes nominum ponam unam. *Causa* igitur *primordialis* dicitur duobus modis, scilicet simpliciter prima, et secundum quid prima. Simpliciter prima est idea in mente divina, quæ se habet ad omnia ideata sive sint mirabilia, sive naturalia : et hæc vocatur in Deo abscondita ab æterno. Secundum quid autem primordialis dicitur duobus modis, scilicet universaliter, et particulariter. Universaliter, sicut causæ esse sive naturales, quæ inditæ sunt primæ rerum conditioni respectu omnium quæ sunt in ipsa, sive ut fieri necesse sit, sive ut fieri possint. Et sic causæ primordiales habent sub se causales rationes, et causas naturales, et causas seminales. Particulariter autem dicuntur primordiales quælibet causæ quæ ortum ejus quod fit ex ipsis præcedunt : et hunc sensum tangit Magister in *Littera* : et sic idem sunt quandoque causæ primordiales naturales et seminales, et differunt secundum nominis rationes.

Causæ autem quæ dicuntur *causales rationes*, sunt proprie respectu eorum quæ ita indita sunt, quod non habet prima rerum conditio nisi potentiam obedientiæ ad illa, scilicet qua fieri possunt ex ea : non autem necessitatem principiorum habent in natura : et hoc hac ratione dico, quia ratio respicit finem : et talia semper fiunt ad indicandum id quod simpliciter est finis, scilicet statum gratiæ et gloriæ.

Item, Ratio dicit aliquid simplicius quam res, quia trahitur a re : causa etiam non semper dicit principium intrinsecum : et ideo rationes causales secundum nomen dicunt potentiam insitam primæ conditioni respectu operum quæ educuntur ab ipsa mirabiliter et non naturaliter.

Cum autem dicit *causas naturales*, dicit principium intrinsecum, sed non necessario proprium : quia dicit Philosophus, quod natura est causa ordinis universi : et ideo causæ naturales sunt proprie contexio universalis causarum in creatis dispositis et ordinatis, ut supra dictum est. Sunt tamen qui dicunt propter hoc quod natura principaliter est forma, quod causa formalis dicitur hic causa naturalis : sed hoc non est verum

secundum usum Augustini, ut facile patet inspicienti intentionem *Litteræ*. *Causæ* autem *seminales* addunt super naturales proprietatem ad hanc speciem vel illam.

Ex hoc igitur patet ratio ejus quod dictum est in præcedenti quæstione, quod miracula fiunt contra causas naturales et seminales, sed non contra rationes causales, et causas primordiales.

Ulterius notandum est hic, quod miraculorum quædam videntur esse contra causas naturales, quædam supra, quædam præter has : cujus ratio est hæc : quia quædam miracula habent aliquid in quod potest etiam natura, sed non per modum illum : ut cæcum videre, postquam habuit oculos : et mortuum vivere post reditum animæ, et hujusmodi : vivere enim, videre, ambulare, actus naturales sunt : sed præter naturam fit reditus ad hujusmodi per miraculum. Contra naturales autem causas esse videtur, quando actus quidem inest manente contraria dispositione per naturam : ut si aliquis manens cæcus videret : et sic est singulare miraculum gloriosæ Virginis in partu : quia manente virginitate quæ est contraria proprietas partui, peperit. Supra naturam autem fit quando terminatur ad actum in quem non potest natura : sicut est gloria corporum, et miraculum incarnationis in unitate deitatis et humanitatis.

Et hæc de *miraculo* dicta sufficiant.

II. *De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putaverunt, dicentes animas esse ex traduce.*

Quemadmodum mulieris corpus de viri corpore traductum fuit, ita putaverunt aliqui ipsius animam de viri anima propagatam : et omnes animas præter primam, de traduce esse sicut corpora [1]. Alii autem putaverunt simul omnes animas ab initio creatas. Catholica autem Ecclesia nec simul, nec [2] ex traduce factas esse animas docet, sed in corporibus per coitum seminatis atque formatis infundi, et infundendo creari. Unde in *Ecclesiasticis dogmatibus* : Animas hominum non esse ab initio inter creaturas intellectuales naturas, nec simul creatas, sicut Origenes fingit, dicimus : neque in corporibus per coitum seminari, sicut Luciferani et Cyrillus, et quidam Latinorum præsumptores affirmant. Sed dicimus corpus tantum per conjugii copulam seminari : creationem vero animæ solum creatorem nosse, ejusque judicio corpus coagulari in vulva, et compingi atque formari : ac formato jam corpore animam creari atque infundi, ut vivat in utero homo ex anima constans et corpore, et egredia-

[1] Cf. S Augustinum, Lib. X super Genesim ad litteram, cap. 1.

[2] In edit. J. Alleaume deest *nec*, sed male, ut nobis videtur.

tur vivus ex utero plenus humana substantia [1]. Hieronymus etiam anathematis vinculo illos condemnat qui animas ex traduce dicunt : inducens auctoritatem Prophetæ, *Qui finxit sigillatim corda eorum* [2]. Hoc satis, inquit, innuit Propheta, quod non ipsam animam de anima facit Deus, sed sigillatim animas de nihilo creat.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum anima sit ex traduce, scilicet vegetabilis, sensitiva, rationalis ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Quemadmodum mulieris corpus*, etc. »

Hic enim incidit quæstio, Utrum anima sit ex traduce ? et, quia alibi [3] prolixe tractata est, ideo hic breviter transeo objiciendo theologice sic :

1. Genes. XLVI, 26, dicitur : *Cunctæ animæ, quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum, et egressæ sunt de femore illius :* ergo anima seminatur cum semine : ergo est ex traduce sicut corpus.

2. Item, Anima contrahit originale : in corpore autem non est originale, ut infra patebit, quia corpus non est susceptibile peccati et culpæ : ergo non contrahit a corpore : ergo necesse est quod ab anima parentis : ergo ex traduce est ab anima parentis.

3. Item, Philosophus dicit, quod anima est in semine sicut artifex in artificiato : ergo videtur, quod ibi sit seminata : ergo ex traduce.

4. Item, Dicit, quod embrya vivunt vita plantæ : non autem vivunt nisi per animam : ergo habent animam : et non nisi seminatam : ergo anima est ex traduce.

Sed contra :

Anima est actus physici corporis in potentia vitam habentis : et hoc non convenit tantum animæ rationali : sed et vegetabili, ut dicit Philosophus, et sensibili : ergo non est in semine, nec potest esse.

Solutio. Dicendum, quod secundum Catholicam fidem, et secundum Philosophos, nulla anima est ex traduce, nec plantæ, nec bruti, neque hominis : et per errorem scientiæ naturalis inductæ sunt opiniones contrariæ : dicunt enim quidam, quod materia spiritualis descinditur cum semine, ex qua fiunt anima bruti, et vegetabilis : et hoc numquam aliquis Philosophus sensit, sicut patet in libris eorum, Aristotelis in libris XV et XVI de *Animalibus*, et Avicennæ qui exponit Aristotelis verba omnino per alium modum. Et similiter Averroes in libro quodam de *Virtute formativa*.

Dicendum ergo ad primum, quod totum ponitur pro parte : quia corpus existit de femore.

Ad aliud dicendum, quod anima contrahit originale a carne : et ideo non valet, non est in carne : ergo non contrahitur a carne : sicut si dicatur, liquefactio et calefactio non sunt in sole : ergo non contrahuntur ex ipso : hæc enim ratio non tenet nisi in agentibus univoce, et non in agentibus æquivoce. Posset tamen dici, quod est in carne sicut in causa, et non sicut in subjecto.

[1] De Ecclesiasticis dogmatibus, cap. 14.

[2] Psal. XXXII, 15.

[3] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 72, membr. 3.

d 3. Ad aliud dicendum, quod Aristoteles seipsum explanat in libro XVII de *Animalibus*, et Avicenna et Averroes exponunt, quod virtus animæ dicitur ibi anima : et hæc est virtus formativa, quæ datur semini a virtute genitalium complete, dispositive etiam a corde, et hepate, et cerebro, et materialiter a toto corpore : et hæc vocatur *anima* propter actum animæ.

Si dicis, quod virtus non est sine subjecto : et ideo si est ibi virtus, ibi est subjectum : dico, quod argumentum provenit ex malo intellectu naturalium : quia virtus animæ est duplex, scilicet effectiva sive effluxa ab anima in corpus : et hujus subjectum in semine spiritus corporalis seminis est, quæ innititur calori, ut dicit Aristoteles, scilicet primus, elementi qui dirigens est, et secundus, cœli qui est motivus ad substantiam et speciem, et tertius, animæ qui est complexionativus et formativus organorum. Et hæc virtus bene est sine subjecto. Est tamen alia virtus animæ pars, et hæc non potest esse sine subjecto.

Ad aliud dicendum, quod semen dicit vivere, sicut ovum venti dicit vivere Philosophus in eodem libro : et hoc est ab actu nutrimenti et potentia : quia semen assimilatur filio egredienti de domo patris, qui partem substantiæ secum portat, et illam negotiando multiplicat : ita semen partem substantiæ ex qua fiunt radicalia secum adducit, et partem aliunde attrahit ex semine matris vel sanguine menstruo : et illud nutrimentum est ad formationem organorum : et ideo æquivocum est ad nutrimentum animæ vegetabilis.

Qualiter autem nulla anima sit ex traduce et nulla in semine, alibi diligenter est ostensum [1] : per hæc tamen satis patet solutio objectorum.

[1] Cf. II P. Summ. theol. B. Alberti, Q. 72, membr. 3.

# DISTINCTIO XIX.

## De hominis duratione et conservatione quantum ad immortalitatem.

### A. *De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus et secundum animam.*

Solent quæri plura de primi hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit homo priusquam peccaret, et in corpore et in anima : mortalis, an immortalis : passibilis, an impassibilis ? De termino inferioris vitæ, et de transitu ad superiorem : de modo propagationis filiorum, et alia multa, quæ non inutiliter sciuntur, licet aliquando curiositate quærantur. At priusquam ad animi qualitatem pertinentia prosequamur, de qualitate ejus secundum corpus, et modo propagationis filiorum, et de aliis quibusdam inspiciamus. Primus ergo homo secundum naturam corporis terreni, immortalis fuit quodammodo secundum aliquid, quia potuit non mori : et mortalis quodammodo, quia potuit mori. In illo namque primo statu habuit posse mori, et non posse mori. Et hæc fuit prima humani corporis immortalitas, scilicet posse non mori. In secundo vero statu post peccatum habuit posse mori, et non posse non mori : quia in hoc statu moriendi est necessitas. In tertio statu habebit posse non mori, et non posse mori, quia ad illum statum pertinet moriendi impossibilitas : quod ex gratia erit, non ex natura. In primo statu fuit corpus hominis animale, id est, egens alimoniis ciborum. Unde et homo factus dicitur *in animam viventem* [1], non spiritualem, id est, in animam corpus sensificantem : quod adhuc erat animale, non spirituale, quod egebat cibis ut per animam viveret. *Factus est* ergo *in animam viventem*, id est, vitam corpori dantem : tamen per sustentamenta ciborum : et tunc erat corpus mortale et immortale, quia

[1] Genes. II, 7 : *Et factus est homo in animam viventem.*

poterat mori, et poterat non mori. Post peccatum vero factum est mortuum, sicut dicit Apostolus, *Corpus quidem mortuum propter peccatum est*[1], id est, necessitatem moriendi in se habet. In resurrectione vero erit spirituale, scilicet agile et cibis non egens : et immortale, non sicut in statu primo fuit, scilicet quod possit non mori, sed etiam quod non poterit mori. Unde Augustinus super *Genesim* : Apostolus ait, *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, etc. Prius de limo terræ formatum est corpus animale non spirituale, cum quali resurgemus. Renovabitur enim a vetustate, non in corpus animale quale fuit, sed in melius, id est, spirituale, cum hoc mortale induet immortale, in quod mutandus erat Adam, nisi mortem corporis animalis peccando meruisset[2]. Non ait Apostolus, corpus mortale est propter peccatum, sed *mortuum*. Illud enim ante peccatum mortale, et immortale erat : quia poterat mori, et non mori. Aliud autem est non posse mori, aliud posse non mori. Ideo factum est per peccatum non mortale, quod erat : sed mortuum, quod non fieret nisi peccaret. Animale enim non est hoc corpus, sicut primi hominis fuit : sed jam deterius est : habet enim necessitatem moriendi[3]. Ecce hic evidenter aperit Augustinus, quod corpus hominis ante peccatum mortale et immortale fuit : sed non qualiter fiet in resurrectione. De hoc eodem Beda super *Genesim* ait : Non est credendum ante peccatum ita fuisse mortua corpora, sicut modo. Ait enim Apostolus, *Corpus quidem mortuum est propter peccatum* : sed licet fuissent animalia nondum spiritualia, non tamen mortua : quæ scilicet necesse esset mori.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solent hic quæri plura de primi hominis statu*, etc. »

Hic determinat quasdam consequentes quæstiones statum utriusque, scilicet Adam, et Hevæ.

Et sunt quæstiones tres. Prima est de immortalitate eorum secundum differentiam ad illam quam habebimus in patria post resurrectionem. Secunda, Utrum illa immortalitas fuerit a natura vel a gratia? ibi, B, « *Solet hic quæri, Cum homo primus*, etc. » Tertia, Utrum habuit immortalitatem a ligno vitæ ? ibi, C, « *Sed adhuc quæritur, Si non*, etc. »

Ex his in sequenti disputatione patet sententia.

[1] Ad Roman. VIII, 10.

[2] Cf. I ad Corinth. XV, 22 et seq. ; ad Roman VIII, 11.

[3] S. AUGUSTINUS, Lib. VI de Genesi ad litteram, cap. 19.

## ARTICULUS I.

*Utrum homo secundum animam sit immortalis?*

Circa primum incidunt duæ quæstiones quæ ambæ alibi [1] diligenter tractatæ sunt. Est autem prima, Utrum homo secundum animam sit immortalis?

Secunda, Utrum primus homo in corpore poterat esse immortalis?

Ad primum proceditur sic : Videtur, quod anima moriatur cum corpore : quia

1. Dicit Salomon, *Unus est interitus hominum et jumentorum* [2].

2. Item, Sapient. II, 1 : *Non est qui agnitus sit reversus ab inferis.*

3. Item, per rationes physicas sic : Quæcumque diffiniuntur ad se invicem diffinitione essentiali, neutrum eorum potest esse sine alio : corpus et anima diffiniuntur ad se invicem diffinitione essentiali : ergo neutrum eorum potest esse sine alio. Prima patet per se. Secunda probatur per diffinitionem, quod anima est actus corporis physici potentia vitam habentis. Et quod sit essentialis, patet quia anima aliter per accidens uniretur corpori : et sic non fieret unum substantialiter de corpore et anima, quod falsum est.

4. Item, Nulla forma habet esse nisi in subjecto et in materia : anima est forma, ut dicit Philosophus : ergo non habet esse nisi in subjecto et materia : ergo non existente corpore, non est anima.

5. Item, Dupliciter secundum Philosophum est aliquid corporale, scilicet quia est ex contrariis, vel quia delatum per esse est super compositum ex contrariis, sive conjunctum illi essentialiter : et illa corrumpuntur per accidens : anima autem sic delata vel conjuncta est super compositum ex contrariis : ergo est corporalis.

Sed contra objiciunt Magistri rationibus probabilibus, sumentes auctoritates Philosophi omnino probatas, scilicet, Sed contra.

1. Intellectus nullius corporis est actus : ergo non corrumpitur corruptione alicujus corporis.

2. Item, Anima se habet ad corpus sicut nauta ad navem : nauta autem separabilis est : ergo intellectus et anima.

3. Item, Objiciunt ex quibusdam convenientiis sic : Quoniam ubi est invenire extrema, necesse est esse medium : sed invenimus substantiam spiritualem incorruptibilem non conjunctam corpori, ut Angelos : et substantiam spiritualem corruptibilem conjunctam corpori, ut anima sensibilis et vegetabilis : ergo erit substantia media, scilicet substantia spiritualis incorruptibilis conjuncta corpori : et hæc non potest esse corruptibilis : quia si sit corruptibilis, aut est corruptibilis per se, aut per accidens : non per se : quia nihil est corruptibile per se nisi compositum ex contrariis, quod non potest convenire substantiæ spirituali : per accidens autem non potest esse corruptibilis, cum sit conjuncta corruptibili per se : ergo remanet unum medium, scilicet substantia spiritualis incorruptibilis conjuncta corpori. Et alia similia his multa posui alibi.

Una est ratio Avicennæ, quæ melior est omnibus aliis : dubium enim est quid alii qui Philosophiam sequuntur, responderent ad tales propositiones si proponerentur eis. Ratio autem Avicennæ physica est, et hæc est : Si anima corrumpitur corrupto corpore : aut corrumpitur per se, aut per accidens. Si per se, cum secundum Philosophiam nihil corrumpatur per se,

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 77, membr. 5.

[2] Eccle. III, 19.

nisi quod habet potentiam ex compositione contrariorum ad non esse, oportet animam simul habere actum existendi ut nunc, et potentiam non existendi : aut secundum idem, aut secundum diversa. Non secundum idem : quoniam numquam idem est principium existentiæ : quia existentia est a forma, et principium corruptionis est compositio ex contrariis : ergo habebit hoc a diversis : ergo habet in se compositum ex contrariis, scilicet calido, frigido, humido, sicco, et formam : ergo est corpus, vel harmonia corporis : et utrumque horum improbatum est a Philosopho in primo de *Anima*. Si autem corrumpitur per accidens : hoc non potest esse, nisi quia secundum esse dependet a corpore. Aut igitur dependet ab eo tamquam ab eo quod est simul secundum naturam et esse, aut tamquam a priori, aut tamquam a posteriori. Si tamquam ab eo quod est simul, tunc oporteret quod essent relativa ad invicem : quia sola illa per intellectum sunt simul : omnia autem correlativa sunt opposita, ex quibus numquam fit unum : ergo ex corpore et anima numquam fiet unum. Si tamquam ex priori : aut sicut ex priori tempore, aut sicut ex priori causa. Si primo : ergo modo anima rationalis erit in materia sicut in potentia : omnis autem talis forma educitur de materia et est actus ipsius, et non habet operationem nisi in materia : ergo anima rationalis est actus corporis, et non habet operationem nisi in corpore, quod supra improbatum est, cum ejus principalis operatio non perficiatur nisi abstrahendo a corpore et appenditiis materiæ, sicut est intelligere. Si autem dependet sicut ex priori causa : hoc non potest esse sicut ex materia, quoniam jam hoc improbatum est : ergo sicut ex efficienti, vel finali : et unumquodque illorum per se patet esse falsum : quoniam in causalitate efficientis, et formæ, et finis, magis se habet anima ad corpus, quam e converso. Præterea, Efficiens et materia non coincidunt in idem, et corpus, ut probatum est per omnes Philosophos, est materia animæ : ergo non est efficiens causa, vel finis. Si autem dependet ab eo tamquam ex posteriori. Contra : Prius potest esse sine posteriori : ergo anima potest esse sine corpore.

Scias autem, quod hæc dispositio dependet ex duabus aliis : quarum una est, quod anima sit substantia : et alia, quod non sit virtus corporea quæ dividatur diviso corpore : et omnes istæ rationes cum quæstionibus præambulis secundum ordinem physicum alibi positæ sunt.

Solutio. Non est dubitandum quin anima sit immortalis, nec est qui dubitat, nisi diligens vitam pecudum. Solutio.

Ad primum igitur dicendum, quod Salomon loquitur ibi more concionantis, sed non more asserentis : unde et alia multa stulta ibidem colligendo dicit. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod illud dixerunt impii errantes, qui non judicant honorem animarum sanctarum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod anima est endelechia corporis physici : sed non ex hoc sequitur, quod non sit separabilis : sed potius quod substantialem dependentiam habeat, quia non est perfecta, sicut omnes operationes exercens in corpore, sed quasdam : et ideo probatur esse separabilis. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod si esset conjuncta corpori sicut forma educta de illo, quæ omnes operationes suas explet in illo, tunc procederet argumentum : sed sic non est, et ideo etiam anima sensibilis, et vegetabilis, in brutis et plantis corruptibiles sunt : et non sunt ad imaginem Dei : sed anima rationalis immortalis est ad imaginem Dei. Unde super illud, *In imagine pertransit homo* [1], dicit Glossa : « Anima immortalis facta est, ne a sui Creatoris imagine discrepare vi- Ad 4 et 5.

[1] Psal. xxxviii, 7.

deretur. Non enim esset imago si mortis termino clauderetur.» Et Gregorius in libro *Dialogorum* : « Homo sicut in medio creatus est, ita communicat cum natura superiori et inferiori, immortalis spiritu cum Angelo, mortalis et corruptibilis corpore cum jumento. »

## ARTICULUS II.

*Utrum primus homo in corpore immortalis esse potuerit? et, Utrum Adam in primo statu animam accepisset passibilem vel corpus passibile?*

Secundo quæritur, Utrum homo immortalis esse potuerit secundum corpus in primo statu [1].

Et videtur, quod sic : quia

1. Pœna non præcedit culpam : mors autem maxima pœnarum est : ergo ante peccatum hominis accedere non potuit : ergo ante peccatum homo immortalis fuit.

2. Item, Sapient. I, 13-16 : *Deus mortem non fecit... Impii autem manibus ac verbis accersierunt illam.* Ergo videtur, quod numquam fuisset mors acquisita, nisi verbis et manibus impiorum, serpentis scilicet loquentis, et Hevæ manus extendentis : ergo ante impietatem illam homo fuit immortalis.

3. Item, Hoc secundum justitiam Dei esset animam remanere semper sub regente se per obedientiam, et permanere corpus sub regimine suo ad imperium suum : ergo numquam fuisset corpus separatum ab anima : sed ipsa sub Dei obedientia semper permansisset, si non peccasset : ergo corpus per mortem numquam fuisset dissolutum.

4. Item, Dicit Isidiorus, quod si homo non peccasset, nec ignis combureret, nec spina pungeret, nec gladius secaret : ergo videtur, quod vere immortalis fuisset : et hoc idem dicitur in *Littera*, et ab Augustino habetur, ut patet.

Sed contra

Sed contra :

1. Homo habuit in primo statu corpus compositum ex contrariis : ergo pugna erat in corpore suo : ergo corpus poterat infirmari, et dissolvi compositum.

2. Item, Omne compositum ex gravibus et levibus, componitur ex his quorum motus secundum locum sunt contrarii : hæc autem quandoque separabuntur et distabunt, ut dicit Philosophus in IV de *Cœlo et Mundo* : ergo videtur, quod homo cum sic esset in primo statu compositus, esset corruptibilis.

3. Item, Molle corpus habuit : ergo secabile et divisibile.

4. Item, Philosophus dicit, quod omne generatum corrumpetur tempore determinato : corpus Adæ erat quoddam simile generato : ergo corruptum fuisset tempore determinato.

Sed quia hæ rationes nihil valent, eo quod Philosophi de hoc statu naturæ numquam aliquid cognovissent,

Quæst.

Quæratur ulterius, Si animam in primo statu accepit passibilem, vel corpus passibile?

Videtur quod non : quia anima non proprie patitur nisi ex corporis passione : ergo videtur si tunc corpus pati non potuit, quod nec anima compati.

Sed contr

Sed contra :

1. Cognoscere potuit : non autem cognoscit nisi per receptionem cogniti, et recipere est quoddam pati : ergo animam habuit passibilem.

2. Item, Appetere potuit : et appetitus non fit nisi aliquid patiente potentia appetitiva : ergo potuit pati.

3. Item, Contraria nata sunt fieri circa idem : et gaudere potuit : ergo et tristari : ergo sentire pœnam : quia tristitia est de sensu pœnæ.

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 83, et II P. Summæ de Creaturis, Q. 106.

Solutio. Solutio. Disputatio ista per has rationes nihil valet. Videtur mihi, quod cum quæritur, Utrum homo mortalis vel immortalis fuerit in primo statu? distinguendum esse. Cum igitur dicitur *immortalis*, potest fieri privatio actus mortis: et sic conceditur ab omnibus, quod erat immortalis, manens in primo statu. Potest autem fieri privatio potentiæ moriendi: et hoc adhuc dupliciter, scilicet potentiæ dispositæ ad moriendum per habitum immortalitatis: et adhuc conceditur quod erat immortalis, quoniam non habebat hujusmodi potentiam ad moriendum, sed potius dispositionem contrariam morti: vel potest privare potentiam solam quæ materialis dicitur, et tantum est in materialibus et naturalibus principiis: et hoc modo non videtur fuisse immortalis, sed potius mortalis: quoniam potentiam materialem et naturalem habuit moriendi, licet esset ligata per contrarium habitum: et est sicut potentia aperiendi in ostio volubili quidem in cardine, sed clauso firmissimo repagulo ne aperiatur. De hoc infinitæ possunt adduci auctoritates [1].

Ad rationes ergo quæ videntur probare, quod fuerit corruptibilis et mortalis: dicendum primo, quod Philosophi de hac immortalitate nihil cognoverunt, nec aliquid locuti sunt: deinde potest dici, quod tenent illæ rationes quoad naturalia principia Adæ: sed illa exire in actum moriendi non poterant, eo quod erant ligata habitu immortalitatis per gratiam, ut infra patebit.

Quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Utrum fuit passibilis? Dicendum, quod de passibilitate animæ disputatum est in III *Sententiarum*, in tractatu de *Passione animæ Christi* tantum: tamen potest hic dici, quod pati dicitur a Græce παθεῖν, quod est *recipere* Latine: et sic passibilis fuit et in corpore, et in anima: quia in anima recepit species, et in corpore cibum. Dicitur etiam pati a contrario afficiente passum et transmutante: et sic non potuit pati nec in anima propter habitum gratiæ primi status, qui contrarius erat huic passioni, nec permisit eam cadere in eum. Dicitur etiam pati a contrario alterante et abjiciente a substantia: et sic nullo modo erat passibilis, nec in corpore, nec in anima.

Ad id autem quod objicitur, quod contraria nata sunt fieri circa idem, dicendum quod non valet: si enim alterum inest per naturam ut igni caliditas, tunc non tenet. Item, Si alterum inest per confirmationem, iterum non tenet: quia beatis inest lætitia, et non potest inesse tristitia: et damnatis tristitia, et non potest inesse eis lætitia. Ita Adæ per experimentum infuit bonum et gaudium: et malum et contristans non potuit inesse, nisi prius peccaret, propter habitum innocentiæ se conservantem ab omni contristante et læsivo. Ad object. 3.

Tamen de impassibilitate potest fieri talis distinctio qualis habita est in immortatitate.

## ARTICULUS III.

*Utrum una et eadem erit immortalitas resurrectionis cum illa quæ fuit in primo statu?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit ibi, A, circa principium: « *In tertio statu habebit posse non mori, et non posse mori*, etc. »

Et quæritur hic, Utrum una et eadem immortalitas sit resurrectionis et primi status?

Et videtur, quod sic: quia

1. Unius potentiæ unus est actus et complementum: sed potentia immortalita-

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. de Bono conjugali, et super Genesim.

tis est una in homine et non duæ : ergo videtur, quod actus est unus : cum igitur illa et ista immortalitas sint actus illius potentiæ, videtur quod illæ immortalitates sint una.

2. Item, Augustinus in libro de *Vera religione* dicit, quod « per Christum recuperavimus quod perdidimus in Adam : » sed in Adam perdidimus immortalitatem primi status, et per Christum recuperavimus immortalitatem tertii status : ergo immortalitas primi status et tertii sunt una.

3. Item, Immortalitas dicit potentiam naturalem resistendi morti, sicut mortalitas dicit impotentiam naturalem : omnis autem potentia naturalis est a victoria formæ super materiam : cum igitur una forma sit, videtur esse una immortalitas.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Illa primi status erat cibis sustentanda : illa quæ est resurrectionis, non eget cibis : ergo non est una immortalitas.

2. Item, Non habent unam rationem posse non currere, et non posse currere : ergo non habent unam rationem posse non mori, et non posse moti : immortalitas primi status erat secundum posse non mori, immortalitas autem tertii status erit non posse mori : ergo non sunt ejusdem rationis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod immortalitas in homine sequitur statum liberi arbitrii sicut omnis dispositio corporis hominis secundum ordinem justitiæ divinæ exit a libero arbitrio : et ideo quando liberum arbitrium hominis fuit posse peccare et posse non peccare, tunc status corporis fuit posse mori et posse non mori : et sicut una potentia indisposita est animæ quæ potest peccare, et quæ potest non peccare : ita una potentia indisposita corporis erat quæ poterat mori, et non mori : sed in primo statu liberum arbitrium non erat dispositum ad peccatum, sed erat dispositum gratia innocentiæ et voluntate conditionis primæ ad non peccandum, sed non erat in illo confirmatum.

Item, In primo statu non erat dispositio potentiæ moriendi : sed erat dispositio ad non moriendum, sed non confirmatio. In secundo autem statu eadem potentia liberi arbitrii facta est sub necessitate ad peccatum, et ablata est dispositio ad non peccandum : et ideo illa potentia quæ fuit ad non moriendum disposita, facta est sub necessitate mortis. In tertio autem statu liberum arbitrium erit in beatis confirmatum in bono, et sequitur ex parte corporis confirmatio immortalitatis : et in damnatis confirmatum vel potius obstinatum in malo, et sequitur obstinatio mortis, ut sic secundum dictum Bernardi, « semper moriantur, et numquam permoriantur. »

Ex hoc igitur patet, quod si quæratur de potentia moriendi et non moriendi, et necessitatis moriendi, et impossibilitatis moriendi, indisposita una est potentia. Si autem quæritur de disposita, dicendum quod disposita et dispositio et habitus non est unus.

AD ID ergo quod objicitur, dicendum quod unius potentiæ plures possunt esse actus ordinati completi et minus completi, secundum quod potentia progreditur ad perfectionem : sed unius potentiæ secundum esse substantiale verum est quod non est nisi unus actus substantialis : quia unius materiæ una est forma substantialis, sed in bene esse non est ita. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod hoc argumentum facit Augustinus, et dicit illam immortalitatem habitualiter parum esse reddere, sed meliorem recompensat nobis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod licet naturalis potentia sit a forma, tamen non est omnino naturalis potentia a forma eodem modo se habente : et ideo non fiunt diversæ potentiæ naturales quando habitualiter vel formaliter considerantur, licet in radice potentiæ indispositæ fuit una. Ad 3.

B. *Utrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturæ, an gratiæ beneficio ?*

Solet hic quæri, Cum homo primus mortale et immortale corpus habuerit, utrum ex conditione naturæ ipsius corporis habuerit utrumque : an alterum beneficium esset gratiæ, scilicet immortalitas, id est, posse non mori ? Ad quod dici potest, quia alterum habebat in natura corporis, id est, posse mori : alterum vero, scilicet posse non mori erat ei ex ligno vitæ, scilicet ex dono gratiæ. Unde Augustinus super *Genesim* : Quodammodo creatus est homo immortalis : quod erat ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ. Mortalis erat de conditione corporis animalis, immortalis beneficio conditoris. Non enim immortale erat, quod omnino mori non posset : quod non erit, nisi cum fuerit spirituale [1]. Aperte dicit, quod non ex natura, sed ex ligno vitæ habebat posse non mori. Propter hoc aliqui dicunt, quod nisi ille [2] ligno vitæ uteretur, non semper viveret, quia peccaret. Peccaret enim si illo ligno non uteretur : quia præceptum erat ei ut comederet de omni ligno paradisi, nisi de ligno scientiæ boni et mali. Sicut ergo peccavit comedendo quod erat prohibitum, ita etiam peccaret, si non comederet quod erat jussum.

ARTICULUS IV.

*Utrum immortalitas in primo statu fuit a natura, vel a gratia ?*

Deinde quæritur de tertia parte, ibi, « *Solet hic quæri, Cum homo primus*, etc. »

Videtur enim, quod immortalitas illa fuerit per naturam :

1. Præcipue enim naturalia dicuntur in quibus nascimur : ergo præcipue naturale fuit Adæ id in quo est institutus.

2. Item, Idem est principium vitæ et continuationis vitæ. Sed anima per naturam est principium vitæ : ergo continuationis : ergo potest continuare vitam per naturam : immortalitas autem nihil aliud est quam continuatio vitæ : ergo Adam fuit immortalis per naturam.

3. Item, Si daretur nobis habens effectum continuationis vitæ, et nos per potestatem naturalem possemus comedere, et sic continuare vitam, nos dice-

[1] S. Augustinus, Lib. VI super Genesim ad litteram, cap. 25.

[2] Edit. J. Alleaume habet *illo*.

remur vivere ex naturalibus solis, et non ex gratia, quoniam haberemus in potestate naturali continuare nobis vitam: ergo si lignum vitæ habebat potestatem continuandi vitam, et homo naturalem potestatem comedendi illud, ipse continuavit vitam per naturam, et non per gratiam: dicitur autem in *Littera*, quod immortalis erat ex esu ligni vitæ: ergo immortalis erat per naturam.

Sed contra. SED CONTRA:

1. Natura composita ex contrariis non habet in se principium incorruptionis: Adam autem habebat naturam compositam ex contrariis: ergo ex natura non habebat principium suæ immortalitatis.

2. Item, In *Littera* dicitur, quod erat ex beneficio gratiæ immortalis: et hoc omnes auctoritates Augustini dicunt quod ipse dicit, quod sicut præfatum fuit filiis Israel ut in quadraginta annis vestimenta non veterascerent [1], ita præfatum fuit Adæ ne moreretur. Constat autem, quod per naturam non fuit conservatio vestimentorum a vetustate: ergo nec immortalitas Adæ fuit per naturam.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod erat immortalitas per gratiam, et non per naturam. Et nota, quod sicut in nobis, sic ad immortalitatem Adæ quinque exigebantur: quorum primum est continuatio ordinis ad perpetuam causam vitæ: et hoc fuit in hoc quod anima subderetur Deo, et corpus animæ, et mundus corpori. Sic enim fuit hic: hausit enim ex perpetuo fonte vitæ, et ita refudit in corpus perpetuam vitam. Secundum est habitus quidam creatus qui conservabat proportionem corporis in compositione prima et complexione, ut in eadem habitudine manens semper viveret: et hic habitus erat gratia creata quam amisit interrupto ordine primo. Tertium erat lignum vitæ quod disponebat a parte materiæ, removens a corpore causas senectutis, et indurationis membrorum, et putrefactionis humorum: et ideo dicit Augustinus, quod « stabili sanitate firmabat corpus ejus lignum vitæ, quia semper renovabat teneritudinem complexionis optimæ. » Quartum autem erat cibus aliorum lignorum, qui conservabat ne deperiret aliquid in materia corporis, vel humidi radicalis. Quintum erat Deus protegens extrinsecus per hoc quod omnia læsiva subdita erant sibi, et non poterant contra eum, sed pro ipso. Et ideo patet, quod cum immortalitas proprie respiciat primum, et secundum pro causa: primum tamquam causam efficientem, et secundum tamquam causam habitualem et formalem, quod erat ex gratia, et non ex natura: alia autem tria non faciebant immortalitatem nisi ut dispositiones naturales.

DICENDUM ergo ad primum, quod in quibus nascimur tamquam in principiis constituentibus naturam, sunt naturalia: sed si nasceremur in gratia, vel in gloria, aliter esset: et sic etiam fuit de primo homine. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est dubia et non probata, quod per eamdem naturam aliquid constituat vitam, et influat eam: et forte propositio est falsa, quia nulla potentia animæ nec plantæ nec bruti senescit et debilitatur, nisi per accidens. Et dicit Philosophus, « Si senex acciperet oculum juvenis, videret sicut juvenis: » et ita est verum de oculo asini, sicut de oculo hominis: unde puto esse dicendum, quod animæ substantiale est influere vitam tali corpori, sicut composito et complexionato: non est autem naturale continuare: quia si hoc esset naturale, non esset completa perfectio ipsius, nisi haberet tale corpus: et hoc non est verum secundum Philosophiam naturalem. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod cibus ligni Ad 3.

[1] Deuteron. XXIX, 5: *Adduxit vos quadraginta annis per desertum: non sunt attrita vestimenta vestra, nec calceamenta pedum vestrorum vetustate consumpta sunt.* Cf. etiam Deuter. VIII, 2 et seq.

non est nisi dispositio materialis, et non habitus quo formaliter immortalis dicebatur : et hoc patet, quia Elias et Enoch mortales sunt, eo quod privatus est in eis talis habitus immortalitatis : cum tamen per esum ligni vitæ dispositio mortis removeatur in eis a corpore usque ad tempus quod Deus voluerit.

C. *Si non foret præceptum ut de illo ligno comederet et aliis, et non illo uteretur, an posset non mori ?*

Sed adhuc quæritur, Si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet et aliis, et non illo vesceretur, numquid posset non mori ? Si semper viveret non utens illo ligno, non erat ei ex illo ligno posse non mori. Si vero non posset semper vivere, id erat ei ex illo ligno. Aliqui dicunt, quod si non fuisset ei præceptum vesci illo ligno et aliis, et non illo vesceretur, viveret semper : sic determinantes illud quod supra dixit Augustinus : « Erat « ei de ligno vitæ, non de conditione naturæ tantum[1], » scilicet quasi non ex conditione naturæ solummodo erat ei, sed etiam ex illo ligno. Aliis autem videtur, quod ex ligno vitæ erat ei posse non mori, non ex natura. Ideo enim dicitur potuisse[2] non mori, quia poterat uti illo ligno, de quo edens non moreretur.

D. *Quæstio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo ?*

De hac vero hominis immortalitate, qualis fuerit, Augustinus super *Genesim* quæstionem movens, sic ait : Quæritur, quomodo immortalis factus sit homo præ aliis animantibus : et quomodo cum illis communem acceperit alimoniam ? Sed alia est immortalitas carnis, quam in Adam accepimus : alia quam in resurrectione speramus per Christum. Ille factus est homo immortalis, ut non posset mori si non peccaret, moreretur autem si peccaret. Filii vero resurrectionis nec poterunt ultra peccare, nec mori. Caro nostra non tunc egebit refectione ciborum : quia nulla poterit esse

[1] Vide supra, cap. B.
[2] Edit. J. Alleaume habet *posse*.

defectio. Caro Adæ ante peccatum ita immortalis creata est, ut per alimoniam adjuta esset mortis et doloris expers. Sic ergo immortalis et incorruptibilis condita est caro hominis, ut suam immortalitatem et incorruptionem per observantiam mandatorum Dei custodiret. In quibus mandatis hoc continebatur, ut de illis lignis concessis manducaret, et ab interdicto abstineret. Per horum edulium immortalitatis dona conservaret, donec corporalibus incrementis perductus ad ætatem quæ conditori placeret, multiplicata progenie, ipso jubente sumeret de ligno vitæ, quo perfecte immortalis factus, cibi alimenta ulterius non requireret [1].

E. *Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.*

Ecce his verbis videtur Augustinus tradere, quod caro primi hominis immortalitatem in se habuerit : quæ per alimoniam ciborum conservaretur usque ad tempus suæ translationis in melius, quando de ligno vitæ comederet, et fieret omnino immortalis, ita ut non posset mori.

F. *Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodam modo fuisse immortalem : sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.*

Ideo aliqui dicunt, quod immortalitatem de natura habebat qua poterat non mori : quæ aliorum lignorum esu poterat conservari, sed non poterat consummari nisi per assumptionem ligni vitæ. Quod videtur Augustinus sentire, super *Genesim* dicens : Hoc quoque addo, talem cibum illam arborem præstitisse, quo corpus hominis stabili sanitate firmaretur : non sicut ex alio cibo, sed inspiratione salubritatis occulta [2]. Hic innuere videtur, quod cum aliis cibis posset corpus sustentari, hoc cibo indeficiente sanitate firmaretur. Ex quo consequi videtur, quod sicut in natura

[1] S. Augustinus, Lib. III super Genesim ad litteram, cap. 2.
[2] Idem, Ibidem, Lib. VIII, cap. 5.

sua habuit mortalitatem quamdam, scilicet aptitudinem moriendi : ita aliquam immortalitatem in natura sua habuit, id est, aptitudinem qua poterat non mori, cibis adjutus : sed si perstitisset, immortalitatis perfectio esset ei de ligno vitæ. Sed qui hoc tradunt, quomodo superiora Augustini verba, quibus dicit quod erat immortalis ex ligno vitæ, huic sententiæ non contradicant, diligenter inquirant.

## ARTICULUS V.

*Utrum sine peccato mori poterat Adam ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Sed adhuc quæritur, Si non esset præceptum ut de ligno vitæ ederet*, etc. »

Et quæruntur hic duo, scilicet utrum sine peccato mori poterat Adam ? et, Utrum mortalis effectus per necessitatem moriendi, recuperare poterat immortalitatem, si hæc duo habuisset, scilicet pœnitentiam, et esum ligni vitæ ?

Ad primum sic proceditur :

Videtur autem, quod mori poterat sine peccato. Et ponamus, sicut in *Littera* ponitur, quod non habuerit præceptum comedendi : tunc non peccasset si non comedisset, et tamen habuisset corpus animale egens alimonia ciborum : ergo si non comedisset, dissolutum fuisset : ergo fuisset mortuus sine peccato.

Si tunc dicas, quod peccasset injiciendo sibi manus. Contra : Fames est pœna : ergo non fuisset sine culpa famem consecutus : sed non tenebatur, nisi esuriret : ergo si non esuriret, numquam injecisset sibi manus : sed si non peccasset, numquam esurisset : ergo numquam tenebatur comedere : ergo mortuus fuisset sine peccato.

Item, Separemus peccatum ab hoc : ponamus enim, quod non tenebatur sibi providere in comedendo : tunc non peccasset in non comedendo, et tamen dissolutus fuisset non comedendo, cum haberet corpus animale : ergo sine peccato mortuus fuisset.

Sed contra : Sed contra.

Omni ei quod vivit naturaliter, nihil adeo contrarium est et pœnale sicut mors : sed Adam naturalissime vixit : ergo pœnalissime fuisset mortuus : ergo materiæ pœna fuisset sine culpa.

Solutio. Ad hoc dicunt quidam, quod Adam illa positione facta, naturaliter dissolutus fuisset sine pœna. Sed hæc solutio non videtur esse vera : quia mors ad minus defectus est : et non est putandum hominem etiam defectui subjacere si non peccasset. Solutio

Præterea, Fabula videtur, quod moreretur in optima dispositione corporis sine læsione : cum anima appetat naturaliter conjunctionem.

Ideo dicunt alii, et puto, quod verius, quod sicut in nobis est mors naturalis et violenta, et conservatio a violenta morte est prohibitio extrinsecus lædentium, conservatio autem a morte naturali est præservatio ab his quæ corrumpunt intrinsecus : ita enim fuit in primo homine conservatio omnium interiorum a custodia liberi arbitrii a peccato : unde si non esset præceptum, puto quod non comedendo peccasset : quia naturale fuit ei debere comedere : et hoc dictabat ratio.

Ad hoc autem quod dicit, Circumscribatur peccatum ab eo : tunc dico, quod simul circumscribitur cum illo ne sit ani-

[1] Genes. III, 22.

malis et egens cibis, quoniam illo posito sequeretur eum teneri comedere in tempore necessitatis. Si autem utrumque illorum circumscribatur: tunc verum est, quod non indiget comestione, et non peccabit non comedendo. Si autem dicat, quod ponat per impossibile, quod sit animalis et non indigeat cibis: tunc nihil prohibet sequi impossibile, scilicet quod sit immortalis et cibis non egens: sicut si pono te esse asinum, non est inconveniens te habere quatuor pedes.

Ad hoc autem quod objicitur de sensu famis, dicendum quod primus homo sub rationis dominio totum corpus habuit: et ideo præscivit horam comedendi sine fame: et cum tenebatur comedere, si peccavit non comedendo, non erat inconveniens eum postea famem sentire.

## ARTICULUS VI.

*Utrum Adam mortalis effectus per necessitatem moriendi, recuperare potuisset immortalitatem per pœnitentiam et ligni vitæ esum?*

Secundo quæritur, Utrum per pœnitentiam, et per lignum vitæ poterat recuperare statum immortalitatis?

Videtur, quod sic: quia

1. Pœnitentia continuat eum fonti vitæ ex quo manat vita indeficiens, et lignum removet dispositionem contrariam: ergo videtur, quod recuperata fuisset immortalitas.

2. Item, Hoc videtur ex littera Genesis, ubi dicitur: *Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum* [1].

Item, Enoch et Elias continuant vitam per esum ligni vitæ: ergo et Adam poterat hoc facere.

Sed contra: Sed contra.

Prohibitio et comminatio Domini fuit, *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris*: ergo necessitatem mortis incurrit.

Item, In *Littera* adducitur quod dicit Apostolus ad Roman. VIII, 10: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum*, id est, necessitati mortis addictum: ergo non poterat fieri amplius potens non mori.

Solutio. Dicendum, quod non poterat per illa duo recuperari immortalitas. Solutio.

Ad id autem quod objicitur, dicendum quod non est cujuslibet gratiæ conjungentis Deo præstare immortalitatem: sed potius gratiæ puræ non interruptæ: et hæc non est gratia pœnitentiæ, sed innocentiæ primæ. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ut prius habitum est, a ligno vitæ non est nisi dispositio materialis ad non moriendum: et si continuasset vitam ex tali esu sicut Elias et Enoch, tum nihilominus habuisset habitum necessitatis moriendi quandoque: et illum habitum non tollit lignum vitæ, sicut non contulit primum habitum immortalitatis innocentiæ, sed impedit tantum actum mortis quamdiu sumitur: et ideo non moreretur: haberet tamen necessitatem moriendi post peccatum edens de ligno vitæ: et hæc esset potius miseriæ prolongatio, quam gratiæ: et ideo prohibitus est. Ad 2.

[1] Genes III, 22.

# DISTINCTIO XX.

## De hominis duratione et conservatione quantum ad filiorum procreationem.

### A. *De modo procreationis filiorum si non peccassent primi parentes, et quales nascerentur filii?*

Post hæc videndum est, qualiter primi parentes si non peccassent, filios procreassent, et quales ipsi filii nascerentur? Quidam putant ad gignendos filios primos homines in paradiso misceri non potuisse, nisi post peccatum : dicentes concubitum sine corruptione vel macula non posse fieri. Sed ante peccatum nec corruptio, nec macula in homine esse poterat : quoniam ex peccato hæc consecuta sunt. Ad quod dicendum est, quod si non peccassent primi homines, sine omni peccato et macula in paradiso carnali copula convenissent, et esset ibi thorus immaculatus, et commixtio sine concupiscentia : atque genitalibus membris sicut cæteris imperarent, ut ibi nullum motum illicitum sentirent : et sicut alia membra corporis aliis admovemus, ut manum ori sine ardore libidinis, ita genitalibus uterentur membris sine aliquo pruritu carnis. Hæc enim lethalis ægritudo, membris humanis ex peccato inhæsit. Genuissent itaque filios in paradiso per coitum immaculatum, et sine corruptione. Unde Augustinus [1] : Cur non credamus primos homines ante peccatum genitalibus membris ad procreationem imperasse [2] potuissent, sicut cæteris in quolibet opere sine voluptatis pruritu utimur. Incredibile enim non est Deum talia fecisse illa corpora, ut si non peccassent, illis membris sicut pedibus imperarent, nec cum ardore seminarent, vel cum dolore parerent : sed post peccatum motum illum meruerunt, quem nuptiæ ordinant, continentia cohibet. Infirmitas enim prona

[1] S. Augustinus, Lib. VIII super Genesim ad litteram, cap. 10.
[2] Edit. J. Alleaume habet *imperare*.

in ruinam turpitudinis, excipitur honestate nuptiali : et quod sanis est officium, ægrotis est remedium. Emissi quidem de paradiso convenerunt, et genuerunt : sed potuerunt in paradiso eis esse nuptiæ honorabiles et thorus immaculatus sine ardore libidinis, sine labore pariendi [1].

B. *Quare in paradiso non coierunt duobus modis solvit.*

Cur ergo non coierunt in paradiso ? Quia creata muliere, mox transgressio facta est, et ejecti sunt de paradiso. Vel quia nondum Deus jusserat ut coirent, et poterat divina exspectari auctoritas, ubi concupiscentia non angebat. Deus vero non jusserat, quia casum eorum præsciebat, de quibus homo prōpagandus erat [2]. Ecce expresse habes de modo propagationis filiorum.

C. *De termino illius inferioris vitæ, Utrum natis filiis per successiones, an simul omnes transferendi essent ?*

De termino vero temporis quo transferrentur ad spiritualem cœlestemque vitam, certum aliquid Scriptura non tradit [3]. Et ideo ambiguum est, utrum parentes genitis filiis perfectaque humani officii justitia, ad meliorem statum transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem : an patres in aliquo statu vitæ remanerent, ligno vitæ utentes, donec filii ad eumdem statum pervenirent : et sic impleto numero omnes simul ad meliora transferrentur, ut essent sicut sancti Angeli in cœlis. De quo Augustinus ambigue disserit super *Genesim*, ita inquiens : Potuerunt primi homines in paradiso filios gignere : non ut morientibus patribus succederent filii, sed in aliquo formæ statu manentibus, et de ligno vitæ vigorem sumentibus, et filii ad eumdem perducerentur statum, donec impleto numero sine morte animalium corpora in aliam qualitatem transirent : in qua omnino regenti

[1] S. Augustinus, Lib VIII de Genesi ad litteram, cap. 3.
[2] Idem, Ibidem, cap. 4.
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. VIII de Genesi ad litteram, cap. 4.

spiritui deservirent, et solo spiritu vivificante sine corporeis alimentis viverent. Vel potuerunt parentes filiis cedere, ut per successionem numerus impleretur : quia [1] genitis filiis perfectaque humani officii justitia, ad meliora transferrentur, non per mortem, sed per aliquam mutationem [2]. Ecce hic habemus de transitu hominis ad meliora, sed incertum nobis relinquitur, utrum simul transferantur, an per successiones.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc videndum est, qualiter primi parentes*, etc. »

Hic agit de generatione primorum parentum quæ fuisset si non peccassent. Et dividitur in duas partes : in quarum prima determinat modum generationis ex parte actus : in secunda, ex parte natorum, ibi, D, « *Si vero quæritur, Quales*, etc. »

In prima parte sunt duo, scilicet qualiter per commixtionem convenissent, et quamdiu in tali statu permansissent, ibi, C, « *De termino vero temporis*, etc. »

Et per hoc patet sententia.

## ARTICULUS I.

*An primi parentes etiam per commixtionem genuissent in statu innocentiæ ?*

Circa primum sunt quinque dubia, scilicet, Utrum per commixtionem genuissent ?

Secundo, Utrum in commixtione aliqua concupiscentia verecunda fuisset ?

Tertio, Utrum genuissent manente vel corrupta virginitate ?

Quarto, Utrum alia de causa quam spe prolis convenissent ?

Quinto, Utrum aliqua resolutio superfluitatum fœdarum in eis fuisset ?

Et de omnibus his parvum est dubium.

Ad primum sic objicitur :

1. Dicit Augustinus in libro de *Bono conjugali*, quod « nuptiæ bonum mortalium sunt : » ergo videtur, quod manente prima immortalitate, non commixti fuissent carnaliter.

2. Item, Damascenus dicit, « Si non peccassent, Deus alio modo genus humanum multiplicasset quam per coitum :» ergo non convenissent.

3. Item, Generatio respective opponitur corruptioni in eadem natura : ergo si non fuisset corruptio, non fuisset talis generatio.

4. Item, Generatio est ad salvandum idem in specie quod non potest manere in individuo : sed dato quod non peccassent, mansissent in individuo semper : ergo non fuisset eis generatio per commixtionem.

5. Item, Generatio est ex superfluo nutrimenti : si autem non peccassent, nihil fuisset in eis superfluum : ergo non genuissent.

6. Item, Non fit decisio nisi a corpore : quod autem aliquid amittere potest, est corruptibile : ergo non potest fieri gene-

[1] Edit. J. Alleaume, *qui*.
[2] S. Augustinus, Lib. VIII de Genesi ad litteram, cap. 6.

ratio nisi a corpore mortali : ergo si non essent mortales, non genuissent per decisionem a corpore generantis factam : ergo nec per commixtionem carnalem naturalem.

Sed contra. SED CONTRA hoc

1. Est quod dicitur in *Littera.*

2. Item, Deus formavit in eis sexum : sexus autem diffinitur, quod masculus est generans in alio sui generis ex semine suo, fœmina autem generans in se ex alio sui generis : ergo aut sexus esset superfluus, aut genuissent in paradiso.

Solutio. SOLUTIO. Absque dubio verum est dicere, quod non genuissent nisi commixti fuissent : tamen quidam dicunt quod si non peccassent, fuisset multiplicatio generis humani, sicut formata fuit Heva de costa : et quod Deus præsciens casum formavit in eis sexum : et ideo non formavit in eis tantum quod competebat primo statui, sed etiam quod competebat secundo. Sed hæc fabula est, cum dicat Scriptura, *Faciamus adjutorium simile sibi*[1] : et non posset dici adjutorium viri mulier nisi ad generationem.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod primus homo fuit mortalis per naturam principiorum ex quibus compositus erat, sed immortalis per gratiam innocentiæ, sicut habitum est : et ideo cum coitus sit actus naturæ, ipse per coitum genuisset.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod alius modus potest referri ad concupiscentiam conjunctam actui et infirmitatis fœditatem : et sic verum est dictum Damasceni. Potest etiam referri ad actum commixtionis : et sic falsum est.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod quidem non opponuntur relative generatum et corruptum, vel generabile et corruptibile : sed concomitantur se, scilicet hoc modo quod si inest unum, inest et alterum : quia generabile per naturam est corruptibile per naturam : et hoc bene conceditur de primo homine, ut habitum est.

AD ALIUD dicendum, quod hoc referendum est ad naturam, et non ad statum gratiæ. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod decisio fuisset et superfluum : sed talis decisio et superfluum non induxissent corruptionem, prohibente gratia et esu ligni vitæ : et hoc physice loquendo esset per accidens : unde illæ argumentationes nihil cogunt. Ad 5 et 6.

## ARTICULUS II.

*Utrum in statu innocentiæ in commixtione aliqua verecunda fuisset concupiscentia, sive titillatio ?*

Secundo quæritur, Utrum in commixtione aliqua fuisset titillatio ?

Videtur quod sic :

1. Esse enim divinum est maxime desideratum a natura : esse autem divinum est permanentia : ergo permanentia est maxime desiderata : sed coitu agit natura ad esse divinum : ergo maxime desiderabit coitum : ergo in actu coitus maxime delectabitur : quia tunc conjungitur desiderato secundum actum : ergo fuisset in paradiso maxima delectatio in coitu.

2. Item, Adam sensibilis fuit : sensus autem est in nervis præcipue secundum naturam : ergo leviter et convenienter tangens nervos, maxime induxisset delectationem : hoc autem est semen in coitu : ergo in descensu seminis maximam habuisset delectationem.

2. Item, Calor subservit generationi faciens currere semen, et extendens membra genitalia : tali autem dispositione existente in corpore surgit delectatio : ergo videtur, quod necesse fuisset habere delectationem.

[1] Genes. II, 18.

4. Si dicas, quod non fuisset delectatio ligans rationem. CONTRA : Connaturale est homini, quod una potentia fortificata in actu abstrahitur alia : ergo fortificata delectatione tactus in quantum potest, abstrahetur ratio : ergo cum hoc sit in coitu, ratio etiam fuisset in primo statu absorpta.

Sed contra. SED CONTRA hoc est in *Littera* : quia

1. Talis thorus non esset lethalis concupiscentiæ quæ ligat rationem, sed immaculatus.

2. Item, In *Littera* dicitur, quod illis membris usi fuissent ad rationis imperium tantum : ergo ultra imperium rationis non excrevissent in concupiscentiam.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod habuissent in primo statu delectationem in coitu, sed subditam rationi, sicut in comedendo, et bibendo, et non commoventem corpus nec ligantem rationem : nec excitata fuissent membra, nisi quantum, et quamdiu, et quando voluisset ratio.

Ad 1. AD PRIMUM ergo dicendum, quod illud desiderium et desideratum metas præfixas sibi a ratione non excessisset.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod tactus nervorum in genitalibus locis non potuisset fieri nisi imperio rationis, et effectus non nisi sub ratione.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod calor ille fuisset tunc famulus rationis, et ideo super rationem se non extendisset, quæ fuisset causa primi motus, et ordinans omnes actus humani corporis ad decentiam status justitiæ primæ.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod ligans concupiscentia non est sine peccato præcedente vel concomitante : unde quod ratio hanc violentiam patitur quod abstrahitur, effectus peccati est : et Philosophi qui hoc dixerunt, non cognoverunt nisi statum naturæ corruptæ, et non innocentiæ primæ.

## ARTICULUS III.

*Utrum primi parentes convenissent manente vel corrupta virginitate ?*

Tertio quæritur, Utrum convenissent manente vel corrupta virginitate ?

Videtur, quod corrupta : quia

1. Non fit generatio, nisi sit commixtio seminum : talis autem actus in viro, et talis receptio in muliere non fiunt nisi viæ viri aperiantur ad seminandum, et mulieris ad recipiendum, et etiam ad seminandum : hæc autem apertio est corruptio virginitatis : ergo virginitatis corruptio in primo statu fuisset.

2. Item, Si manente virginitate convenissent in primo statu : ergo non fuisset parere in virginitate miraculosum in Beata Virgine, quod absit : perdita ergo fuisset virginitas.

3. Item, Naturalia non sunt ablata per peccatum, sed vulnerata : si ergo tunc hoc eis fuisset naturale, etiam modo haberent, licet cum majori difficultate.

SED CONTRA : Sed contra.

Non corrumpitur virtus, vel status virtutis nisi per vitium, vel id quod est ex vitio : sed tunc non fuisset vitium, vel actus libidinosus ex vitio : ergo non fuisset corruptio virtutis vel status virtutis : virginitas est virtus, vel status virtutis : ergo tunc non fuisset corrupta.

SOLUTIO. Tales quæstiones magis sunt stultæ, quam quod diu laboretur in eis : tamen inducuntur hic a quibusdam. Solutio.

Dicendum ergo, quod corruptio virginitatis potest dicere violentiam vel interruptionem meditationis perpetuæ integritatis : et sic non fuisset in primo statu : quia nec violentia ibi esse potuit, nec delectatio suffocans interrumpere potuit meditationem habitualem perpetuæ vir-

ginitatis : sed si corruptio dicit simplicem portarum propagationis apertionem, tunc in primo statu corrupta fuisset virginitas : et ideo in primo statu majoris gloriæ fuit matrimonium, quam virginitas : quia nullam coitus attulit ignominiam, et attulit prolis utilitatem : et ideo etiam quia in præcepto habuerunt commisceri, quando dictum est eis : *Crescite et multiplicamini* [1].

Et si quæritur, Quando istud præceptum fuit relaxatum ? Dicendum quod ipsum ex causa datum est : et ideo illa exstante tenuit, et adhuc teneret, et tenuit ante peccatum : hæc autem causa fuit paucitas hominum : sed multitudine facta, et multis festinantibus ad matrimonium, absolvuntur ad frugem melioris vitæ convolantes propter melius bonum quod est contra fœditatem quæ adjuncta est ad coitum ex peccato.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

### *An in primo statu convenissent alia de causa quam spe prolis ?*

Quarto quæritur, Utrum alia de causa quam spe prolis convenissent ?

Et videtur quod sic : quia

1. Coitus in se erat delectabilis : ergo appetitum in se provocavit, etiam non alia existente causa.

2. Item, Matrimonium non est tantum spe prolis, sed etiam propter bonum fidei, et propter bonum sacramenti : ergo istis bonis invitatus poterat vir moveri ad coitum præter spem prolis.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod in primo statu (ut dicunt Sancti) matrimonium non fuit nisi in officium naturæ : secundum autem quod est in officium naturæ, non est nisi spe prolis : ergo non commixti fuissent, nisi spe prolis.

Ulterius quæritur, Utrum quilibet habuisset suam, vel unus indifferenter cognovisset quamlibet vel plures ? Quæst.

Videtur, quod plures : quia plures ab uno possunt fœcundari : ergo cum nulla prohibet libido, ipse potuit habere multas.

Sed contra : Sed cont

1. Bigamia in primo bigamo vituperatur : ergo multo vituperabilior esset in primo statu.

2. Item, Adam dixit : *Erunt duo in carne una* [1] : et non dixit, tres vel quatuor, vel unus in carne duarum vel trium.

Solutio. Dicendum quod numquam sine spe et certitudine prolis cognovissent : quia quilibet coitus mulierem fœcundasset. Solutio Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod illa bona non causat matrimonium per actum : sed bonum fidei causat per consensum, et per conjunctionem cum Deo et per individuam vitam : et ideo illa tunc non invitassent ad coitum, sicut modo faciunt. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod unus unam tantum habuisset. Ad quæs

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non oportuit hoc tunc, cum nihil esset incitans et retrahens a cultu Dei : sed universum semen sicut accepisset propaginem carnis, ita accepisset originalem justitiam : et tunc poterat paulatim exspectari impletio numeri electorum, præcipue cum nec etiam esset incolatus miseriæ faciens tædium in vita : post peccatum autem cum proni erant sensus in malum, et diabolus undique instigans ad idololatriam, licuit quibusdam habere plures, ut in eis retineretur multiplicatio numeri electorum usque ad tempus, quando plenitudo gentium in- Ad objec

[1] Genes. I, 28.

traret per spiritualem fœcunditatem in Christo : quando iterum spiritualis generatio haberet locum per verbum prædicationis.

## ARTICULUS V.

*Utrum fuissent in eis resolutiones superfluitatum, sicuti pollutiones, menstrua, egestiones, et urinæ?*

Quinto quæritur, Utrum fuissent in eis resolutiones superfluitatum, sicut pollutiones, menstrua, et egestiones, et urinæ, et sudores, et hujusmodi?

Et videtur quod non : quia hæc fœditatem quamdam important, quæ fœditas pœnam dicit : pœna autem ante peccatum esse non potuit.

contra. Sed contra :

1. Constat, quod Deus fecit in eis membra receptibilia superfluitatis humidæ, ut vesicam : et receptibilia superfluitatis siccæ, ut stomachum, et intestina.

2. Item, Fecit in eis poros apertos per quos emitterentur sudores. Hæc autem otiosa fuissent, si nulla fuisset superfluitas.

3. Si dicas, quod nutrimentum parum conveniens emittitur : tunc autem fuisset omnino conveniens, et sic nihil emitteretur : hoc est impossibile : quia tunc non fuisset necessaria digestio, sed fuisset absumptum antequam comederetur.

Præterea, fabulosum est talia dicere.

olutio. Solutio. Dicendum, quod quædam resolutiones attestantur superfluitati corrumpenti vel debilitanti retentivæ virtutis : et illæ non fuissent in primis parentibus, sicut pollutio, menstruum, et sudores, et hujusmodi. Quædam autem sunt naturales, [1]ut stercus, et urina, et sputum, et hujusmodi : et illæ fuissent, ut puto, tamen sine pudore et fœtore fœditatis.

Et per hoc patet solutio, quia sic habere resolutiones non est pœna.

## ARTICULUS VI.

*Utrum actus matrimonialis sit et debeat dici peccatum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, sub finem : « *Infirmitas enim prona in ruinam*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod actus matrimonialis sit peccatum : quia nihil ordinatur nisi quod est inordinatum : nihil autem inordinatum nisi quod est cum culpa.

Solutio. Actus matrimonialis quandoque procedit ex ratione primo movente, ut quando est spe prolis, et intuitu justitiæ reddendi debiti : et tunc non est peccatum, nec veniale, neque mortale, sed meritum. Vel, ut ordinatur concupiscentia annexa non ne cadat, sed quia caderet, si matrimonium non esset : et tunc quidam dicunt, quod est veniale peccatum, sed parvum : et de hoc locus est in tractatu de *matrimonio* inquirere. Solutio.

[1] Cf. IV Sententiarum, Dist. XXVI, Art. 11 et 13.

D. *Quales procrearent filios, utrum perfectionem staturæ et usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus?*

Si vero quæritur, Quales si non peccasset homo, filios genuisset? utrum videlicet sicut ipse primus homo secundum staturam corporis et usum membrorum perfectus mox conditus exstitit, ita etiam ejus filii in ipso nativitatis exordio perfecti existerent : qui ambulare, et loqui, et cuncta facere possent? Responderi potest, quod filios parvulos nasci oportebat, propter materni uteri necessitatem : sed utrum mox nati perfectionem staturæ et membrorum usum haberent, an parvuli et in minore ætate constituti uti possent membrorum officiis, an per intervalla temporum eo modo quo nunc fit, perfectionem staturæ et usum membrorum recepturi essent, de Auctoribus [1] diffinitum non habemus.

E. *Ambigua Augustini verba ponit, ubi tamen videtur innuere, quod filii et parvuli possent membrorum uti officiis.*

Et super hoc Augustinus ambigue loquitur. Movet nos, inquit, si primi homines non peccassent, utrum tales filios essent habituri, qui nec lingua, nec manibus, nec pedibus uterentur? Nam propter uteri necessitatem, forte necesse erat parvulos nasci : sed quamvis exigua pars corporis sit costa, non propter hoc parvulam viro conjugem fecit : unde et ejus filios poterat omnipotentia Creatoris mox natos, grandes facere. Sed ut hoc omittam, poterat certe eis præstare, quod multis animalibus præstitit : quorum pulli, quamvis sint parvuli, tamen mox ut nascuntur, currunt, et matrem sequuntur. Contra homini nato nec ad incessum pedes idonei sunt, nec manus saltem ad scalpendum habiles, et juxta se mammis positis nascentes,

[1] Edit. J. Alleaume *auctoritatibus*.

magis possunt esurientes flere, quam surgere[1] : proprieque infirmitati mentis congruit hæc infirmitas carnis[2]. His verbis videtur insinuari, quod filii etiam parvuli, officiis membrorum valerent uti.

F. *Quibusdam non absurde placuit, quod filii parvi nascerentur, et per accessum temporis in statura et in aliis sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.*

Sed cum Augustinus sub assertione de his nihil tradat, non irrationabiliter quibusdam placuit primorum parentum filios nascituros parvos, ac deinde per intervalla temporum eadem lege qua et nunc nativitatem humanam ordinatam cernimus, staturæ incrementum et membrorum usum recepturos, ut in illis exspectaretur ætas ad ambulandum et loquendum sicut modo in nobis : quod utique non esset vitio imputandum, sed conditioni naturæ : sicut a cibo abstinere penitus non valebant, nec tamen illud erat ex vitio, sed ex natura conditionis.

G. *Oppositio quorumdam volentium probare eos posse vivere sine alimonia.*

Ad hoc autem opponitur ita, Si non peccarent, non morerentur : sed non peccarent, si non comederent : poterant igitur sine alimonia vivere. Cæterum, sicut supra diximus, non solum peccarent si de ligno vetito ederent, sed etiam si concessis non uterentur : quia sicut erat eis præceptum non illo ligno uti, ita aliis vesci. Præterea, contra naturalem rationem facerent, qua[3] intelligebant de illis esse edendum, quod et naturaliter appetebant. Item opponitur, Cum fames sit pœna peccati, si non peccarent, famem non sentirent : sed sine fame superfluum videretur

[1] Edit. J. Alleaume habet *fugere* : opinamur autem quod forsan melius esset *sugere*.
[2] S. Augustinus, Lib. I de *Parvulorum baptismo*, qui alias dicitur de *Peccatorum meritis et remissione*. (E. L.).
[3] Edit. J. Alleaume, *quia*.

comedere. Unde putant quidam eos cibis non indiguisse ante peccatum : quia non poterant esurire, si non peccassent. Ad quod dici potest, quod fames vere defectus est et pœna peccati. Est enim immoderatus appetitus edendi : cui non subjacuisset homo, si non peccasset : sed procul dubio peccaret, nisi hunc defectum cibo præveniret. Habebat enim naturalem appetitum et moderatum, cui ita satisfaciendum erat ne defectum famis sentiret. Sicut ergo non ex vitio, sed ex naturæ conditione erat, quod ante peccatum homo cibis indigebat : ita non ex vitio esset, sed de natura, si hominis conditio in principio suo, id est, in primo parente a perfecto inchoata, in subsequenti propagatione a modico ad majora proficeret : ut scilicet per intervalla temporis, staturæ corporeæ incrementa, usumque membrorum susciperet.

II. *Utrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis imperfecti parvuli nascerentur, et per accessum temporis proficerent in sensu et notitia veritatis, scilicet an mox nati in his essent perfecti ?*

Et cum de corpore humano non sit absurdum vel inconveniens hoc existimare, quæri solet, Utrum de sensu animæ et cognitione veritatis eodem modo sentiendum sit : ut scilicet hi qui sine peccato nascerentur, sensu et intelligentia mentis imperfecti existerent, et per accessum temporis in his proficerent usque ad perfectionem : an mox conditi perfectionem sensus et cognitionis perciperent. Illi qui sentiunt parvulos natos in statura corporis et usu membrorum per accessum temporis profecturos, non diffiterentur eosdem in exordio nativitatis sensu imperfectos existere, et per intervallum temporis in sensu et cognitione proficere usque ad perfectum.

I. *Contra illorum sententiam opponunt quidam.*

Ad quod quidam opponunt dicentes, Si mox nati non haberent perfectionem sensus et intelligentiæ, ignorantia in eis esset. Ignorantia

autem peccati est pœna. Sed qui hoc dicunt, non satis diligenter considerant, quia non omnis qui aliquid nescit vel minus perfecte aliquid scit, statim ignorantiam habere sive in ignorantia esse dicendus est : quia ignorantia non dicitur, nisi cum id quod sciri et non ignorari debet, nescitur. Talisque ignorantia pœna peccati est, cum mens vitio obscuratur, ne cognoscere valeat ea quæ scire deberet.

## ARTICULUS VII.

*Utrum primi parentes genuissent proles fortes, debita quantitate perfectas, et scientes?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Si vero quæritur, Quales*, etc. »

Videtur enim opinio Magistri esse falsa : quia

1. Dignior est natura hominis, quam bruti : ergo irrationabile est, quod hoc fuisset concessum bruto, quod ambularet et comederet, et non homini.

2. Item, in ultima parte, II, idem dicit Magister etiam ex parte animæ : ergo fuissent pueri ignorantes : ignorantia autem pœna peccati est : ergo sensissent pœnam ante culpam.

Solutio. Ad 1. Solutio. De omnibus his alibi plura inquisita sunt. Unde hic breviter de hoc dicendum est, quod mollities membrorum contrariatur ambulationi, et mollities membrorum attestatur nobilissimæ complexioni secundum qualitates tactus, quæ constituunt subjectum et corpus, et ideo potius sunt nobilitatis, quam ignobilitatis : et ideo non fuit defectus. Alia autem animalia terrestrem habent complexionem, et ideo membra dura et rigida, et pellem pilosam : et totum hoc est ignobilitatis : et hoc movit Magister.

Ad 2. Ad id quod objicitur de perfectione secundum animam, dicendum quod non est naturale, quod molli existente et fluida complexione cerebri, sit fortis impressio specierum et fortis conversio super illas : talis autem fluxus est in pueris : et ideo dicit Philosophus in VII *Physicorum*, quod « sedendo et quiescendo fit anima sciens et prudens : » et refert quietem et sessionem ad motum fluentis complexionis in diversa. Unde puto, quod sicut Magister dicit, quod pueri in ætate infantili non habuissent scientiam secundum actum propter humiditatem organi, sed tamen habuissent habitum omnium scibilium per naturam innatam sibi in anima : sicut modo dicimus de baptizatis parvulis, quod habent virtutes in munere, et non in usu : et hoc non fuisset pœna, sed natura.

K. *De hominis translatione in meliorem statum : et de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.*

Talis erat hominis institutio ante peccatum secundum corporis conditionem. De hoc autem statu transferendus erat cum universa posteritate sua ad meliorem digrioremque statum, ubi cœlesti et æterno bono in cœlis sibi parato frueretur. Sicut enim ex duplici natura compactus est homo, ita illi duo bona conditor a principio præparavit : unum temporale, alterum æternum : unum visibile, alterum invisibile : unum carni, alterum spiritui. Et quia primum est quod est animale, deinde quod est spirituale : temporale ac visibile bonum prius dedit : invisibile autem et æternum promissit, et meritis quærendum proposuit [1]. Ad illius autem custodiam quod dederat, et ad illud [2] promerendum quod promiserat, naturali rationi in creatione animæ hominis inditæ, qua poterat inter bonum et malum discernere, præceptum addidit obedientiæ : per cujus observantiam datum non perderet, et promissum obtineret : ut per meritum veniret ad præmium.

## ARTICULUS VIII.

*Quæ et quot præcepta dedit Deus primis parentibus? et, Quare expressit duo naturæ, et unum disciplinæ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, in fine : *Præceptum addidit obedientiæ*, etc. »

Hic enim Magister innuit, quod indidit aliquod præceptum per naturalem rationem, et aliquod exterius impressit. Et quæritur, Quot et quæ sunt illa?

Item, quæritur, Quare expressit duo naturæ, scilicet *comedite*, et *crescite*, etc., et tantum unum disciplinæ dedit, scilicet de ligno scientiæ boni et mali ne comedas?

Quare autem tale præceptum disciplinæ dedit, Magister supra absolvit.

Solutio. Dicendum, quod duo sunt in homine : ratio, et corpus : sive anima, et corpus : secundum animam autem impressit legem naturæ quæ est universaliter in his : Quod tibi fieri non vis, alii ne feceris : et quod tibi fieri vis, alii facias : et hæc præcepta respiciunt vitæ conversationem in societate humana. Ex parte autem corporis animalis fuit, et multiplicabilis per decisionem seminis : Solut

[1] Cf. I ad Corinth. xv, 44 et seq.

[2] Edit. J. Alleaume, *aliud*.

et ideo ad custodiam individui accepit unum, scilicet, *Ex omni ligno paradisi comede*[1] : aliud autem ad multiplicationem in specie, sicut, *Crescite et multiplicamini*[2]. Non erant autem in vita hominis nisi hæc tria : duo in se, et unum in alterum : et ideo plura præcepta naturæ non accepit. Unum autem accepit disciplinæ ut facilior esset obedientia, et transgressor magis accusabilis : naturæ autem præcepta dicuntur, quia ad illa natura secundum primum statum animalitatis inclinabat.

[1] Genes II, 17.

[2] Genes. I, 28.

# DISTINCTIO XXI.

**De hominis lapsu, seu de peccato primorum parentum et eorum tentatione.**

A. *De invidia diaboli qua ad hominem tentandum accessit.*

Videns igitur diabolus hominem per obedientiæ humilitatem posse ascendere, unde ipse per superbiam corruerat, invidit ei : et quia prius per superbiam diabolus fuerat idem deorsum lapsus, et zelo invidiæ factus est Satan, id est, adversarius. Unde et mulierem tentavit, in qua minus quam in viro rationem vigere novit. Ejus enim malitia ad tentandum virtutem timida, humanam naturam in ea parte ubi debilior videbatur, aggressa est : ut si forte illic aliquatenus prævaleret, postmodum fiducialius ad alteram, quæ robustior fuit, pulsandam vel potius subvertendam accederet. Primum ergo solitariam fœminam exploravit, ut in ea primum omnem suæ tentationis vim experiretur [1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Videns quoque diabolus*, etc. »

Hic igitur de casu hominis. Et dividitur secundum ea quæ sunt in omni casu, scilicet causa casus, et a quo cadit. Et de hoc agitur in distinctione XXIV, ibi, A, « *Nunc diligenter investigari*, etc. » In distinctione autem XXX determinat, in quid cecidit, ibi, A, « *In superioribus insinuatum est*, etc. »

Prima pars subdividitur in tres : in quarum prima quæritur causa casus ex parte tentatoris et tentationis : et de hoc est ista distinctio. In secunda, quæritur causa ex parte primi peccati in homine : et de hoc est sequens distinctio XXII, ibi, A, « *Hic videtur diligenter investigandum*, etc. » In tertia, quærit causam ex parte Dei permittentis casum : et de hoc in distinctione XXIII, bii, A, « *Præterea, Quæri solet*, etc. »

[1] Cf. Genes. III, 1 et seq.

Hæc distinctio habet quatuor partes: in quarum prima describit adventum et speciem tentatoris: in secunda, modum et progressum tentationis, ibi, C, « *Tentatio autem*, etc. » In tertia, tangit causam quare hominis peccatum est remediabile, et non Angeli, ibi, F, « *Præterea angelica natura*, etc. » In quarta, tangit ex incidenti, quod dicto mulieris probatur, non soli viro datum esse mandatum, sed etiam mulieri, ibi, G, « *Illud etiam notandum*, etc. »

Et per hæc patet sententia.

## ARTICULUS I.

### Tentatio *quid sit per definitionem?*

Incidunt autem circa primum quinque dubia: quorum primum est, Quid sit tentatio?

Secundum, Quis sit tentator?

Tertium, Utrum tentatio sit appetenda?

Quartum, Utrum omnis tentatio sit peccatum, vel cum peccato necessario?

Quintum, An omnis tentatio sit a diabolo?

Ad primum sic proceditur:

Cassiodorus in *Origine super Psalmos* dicit, « Tentatio est assimilatio boni ad fallendum. »

Magister Hugo de sancto Victore sic diffinit: « Tentare est callide experiri, et ante violentam impulsionem quasi quibusdam blandis conatibus probare. »

Objicitur autem contra primam diffinitionem: quia

1. Genes. xxii, 1: *Tentavit Deus Abraham*: constat autem, quod non ad fallendum: ergo illa diffinito non convenit omni tentationi.

2. Item, Glossa, ibidem, Tentare pro eo quod est probare dicimus: unde scriptum est, *Tentat vos Dominus Deus vester, ut palam fiat utrum diligatis eum an non*[1]? Vires enim dilectionis suæ ignorat homo nisi experimento cognoscat: ergo videtur, quod non sit semper tentatio ad fallendum.

3. Si dicas, quod intelligit Cassiodorus de tentatione diaboli. Contra: Diabolus non semper tentat in assimilatione boni, sed potius quandoque de aperto malo: ergo adhuc non convenit illa diffinitio, ut videtur.

4. Item, Tentatio est ad acceptionem experimenti, ut videtur dicere Glossa super *Genesim*. Tentator autem (ut dicit Philosophus) non accipit experimentum scientiæ, sed ignorantiæ semper: ergo videtur, quod diabolus tentando numquam accipit experimentum peccati nostri, sed remanebit ignorans peccatum.

Si dicas, quod hoc non est intelligendum de tentatione diaboli, de qua Magister hic agit, sed de tentatione tentatoris in scibilibus, quia tentator imitatur dialecticum. Contra: Dicit Augustinus in libro *Quæstionum Veteris et Novi Testamenti*, In illa quæstione, *Tentatio vos non apprehendat*, etc.: « Omne quod probatum non est, tentatur, et in dubium venit[2]: » ergo hoc idem est quod dicit Philosophus: ergo tentator numquam accipit experimentum scientiæ.

Contra secundam diffinitionem sic proceditur:

Videtur enim falsum quod dicit, « Tentare est callide experiri: » quia

1. Dicit Augustinus in libro memorato: « In tentatione robusti omnino esse debemus, scientes non ad diminu-

[1] Deuter. xiii, 3.

[2] S. Augustinus, Lib. Quæstionum Veteris et Novi Testamenti, Q. 99, in his verbis Apostoli, I ad Corinth. x, 13: *Tentatio vos non apprehendat*, etc.

tionem nostram proficere, sed ad augmentum, si modo æquo animo toleremus propter Christum. » Constat autem, quod hæc non est interrogatio callida, nec callide experiri.

2. Videtur etiam, quod sequens pars non conveniat, quia numquam est impulsus violentus in tentatione. Dicit enim Gregorius, et Bernardus, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem : ergo nulli potest facere impulsum violentum.

3. Item, Quod sequitur, non semper convenit, « blandis conatibus probare : » quia, ut infra in quæstione habebitur, quandoque tentando comminando terret, quandoque autem desperando frangit, quandoque autem opprimendo rapit : et tunc non probat blandis conatibus, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum videtur, quod istæ diffinitiones non intelliguntur de tentatione qua tentat Deus, et homo : sed de illa quæ est motus et instinctus ad illicitum, a diabolo, vel a carne vel a mundo procedens.

Et ad hoc intelligendum, sciendum quod *tentatio* dicitur multis modis : quandoque enim est interrogatio experimenti in scibilibus secundum intellectum speculativum : et hoc potest esse duobus modis, scilicet circa universalia principia artis, quibus scitis non necessario scitur ars, ignoratis tamen necessario ignoratur : et hoc modo tentator imitatur dialecticum qui procedit ex communibus quæ inveniuntur in singulis, et numquam accipit experimentum scientiæ, sed ignorantiæ. Quandoque autem tentat circa propria, quibus scitis necessario sciuntur conclusiones propriæ arti, et ille tentator accipit experimentum et ignorantiæ et scientiæ : et hoc modo non agitur hic de tentatione.

Est item *tentatio* probatio per experimentum operis, ut habeatur certitudo quantitatis virtutis quæ inest, cujus experimentum utile est, vel ad humiliationem si est parva, et creditur esse magna : vel ad præsumendum de Deo si est magna, et creditur esse parva : vel ad exercitium in quantitate meriti : et hoc modo Deus tentat Sanctos, ut dicit Augustinus in libro *Quæstionum Veteris et Novi Testamenti* : « Est et alia tentatio qua tentatus est Abraham, et Tobias, et Job, famuli Dei : ut Abraham per tribulationem oblati unici et dilectissimi filii, ut uberiorem justitiæ fructum haberet ad æternam gloriam. Job autem amissione totius substantiæ, ut augmentaretur divitiis locupletatus in cœlo et in terra. Tobias vero cæcitatem luminum passus, sic provectior exstitit ut ad præsens gloriosus fieret acceptis oculis, et in futurum servaretur ei claritas perpetua : quia ad hoc probantur justi, ut proficiant : et hoc modo tentat Deus. »

Item, Tertio modo est *tentatio*, interrogatio per flagella : et hoc duobus modis, scilicet utrum sit fidelis, ut homo, non ut Deus hoc cognoscat : et hoc modo dicitur : *Deus tentavit eos, et invenit eos dignos se* [1]. Impii interrogatio ut recognoscatur : quia, sicut dicit Gregorius, « Oculos quos culpa clausit, pœna aperit : » et de hoc dicit Augustinus in prædicto libro : « Propter diffidentiam tentantur Judæi, ut angustiati pœnitentes redeant in viam : cum enim diffiderent de providentia Dei, tentati sunt a serpentibus, ut dolore correpti emendarentur. » Deus enim sic tentat, ut corrigat hujusmodi homines.

Quarto modo dicitur *tentatio*, probatio divinæ providentiæ vel divini verbi, utrum ita sit ut Scriptura dicit : et hoc contingit duobus modis, scilicet per contrarium actum provocantem Deum : et hoc fit quando diffiditur de potestate Dei, et creditur non esse potestas, sicut Judæi fecerunt, sicut dicitur in Psalmo cv, 14 : *Tentaverunt Deum in deserto*. Et alibi,

[1] Sapient. III, 5.

*Tentaverunt me patres vestri, et probaverunt me, et viderunt operea mea*[1] : et hanc tentationem vocat Augustinus *divinam*, eo quod illa est tentare Deum, et illa est gravissima. Alio modo est experimentum quærere apud Deum, quantæ sit æstimationis is qui tentat, utrum miraculum pro eo velit facere potius quam periclitetur : et hoc modo dixit Deus ad diabolum, Matth. iv, 7 : *Non tentabis Dominum Deum tuum*. De primo dicit Augustinus in libro eodem qui dictus est : « Non sine providentia, ut arbitror, magister Gentium Apostolus, non ut tentatio nos non apprehendat, exoptat, sed ut humana duntaxat : quia divina tentatio perniciem parit. Hac enim Judæi apprehensis, a serpentibus perierunt : agentes enim sub lege Dei, de providentia ejus dubitabant : ac per hoc ne divina nos, sed humana tentatio apprehendat, hortatur. Hic enim tentari a Deo dicitur, qui sub nomine ejus agens, ab idolis sperat salutem : quia non habet Deum probatum[2]. » Et intelligit Augustinus quod talis dicitur Deum tentare. De secundo autem modo tentationis divinæ dicitur in Glossa Deuter. vi, 16[3], quod tentat Deum qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculis, experiens utrum possit liberari a Deo.

Quinto modo dicitur *tentatio*, interrogatio per meditationem de auxilio quod potest impendere homo : et cum invenitur homo debilis desperare de adjutorio humano : et hanc tentationem (ut dicit Augustinus) optat nobis Apostolus, I ad Corinth. x, 13, cum dicit : *Tentatio vos non apprehendat nisi humana*. Et hæc sunt verba Augustini : « Humana autem tentatio salutaris est : quia sicut de Deo tentare perniciosum est, ita de homine desperare propter Dei legem saluberrimum est. » Dicitur autem ab eodem Augustino etiam humana tentatio ibidem : qua tentamur ab homine secundum humanum sensum : et desperatur de nobis sub lege Dei agentibus : et ideo tribulamur ab homine : et hæc sunt ejus verba : « *Tentatio*, inquit, *vos non apprehendat nisi humana* : ut propter legem Dei ab hominibus tentati, fortes inveniamur, dubitantibus de nobis hominibus carnalibus : Deo autem probati simus, quia qui probati non sunt, tentantur ut emendentur. »

Nullo istorum modorum sumitur *tentatio* prout est diffinita in præhabitis diffinitionibus. Sed dicitur quinto modo, quando sub simulatione boni apparentis machinatur malum tentator, ut inclinet consensum voluntatis ad illicitum : et hæc tentatio est quandoque ab hoste, quandoque a carne, et quandoque a mundo, ut infra patebit.

Secundum hoc igitur respondendum est ad objecta, dicendo ad primum et secundum, quod non intelliguntur de illis tentationibus quibus tentat Deus vel homo. Prima diffinitio. Ad 1 et 2.

Ad aliud dicendum, quod malum ut malum non movet appetitum : sed oportet, quod sit in ratione boni ut nunc : et hoc vocatur *assimilatio boni* : et bene potest esse, quod tentat de eo quod est aperte peccatum, et tunc in ratione boni est non simpliciter, sed ut tunc : ut fornicatio est aperte malum, sed tamen habet delectatio ut nunc, ex cujus specie movet tentationem. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod diabolus non tentat ut experiatur, sed potius ut inclinet consensum : unde illæ rationes non valent. Et quod dicit Augustinus, intelligitur de tentatione hominis qua tentat Deum : divina enim tentatio ab eo vocatur illa qua tentatur Deus, ut prius habitum est. Ad 4.

Ad id quod objicitur de secunda diffinitione. Secunda diffinitio.

[1] Psal. xciv, 9.

[2] S. Augustinus, Lib. Quæstionum Veteris et Novi Testamenti, Q. 99.

[3] Deuter. vi, 16 : *Non tentabis Dominum Deum tuum, sicut tentasti in loco tentationis.*

Ad 1. finitione, dicendum quod callide non experitur diabolus scientiam peccati : sed potius inclinabilitatem consensus considerat callide, et in quod vitium facilius inclinetur. ut ipsi paret decipulam.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod *violentus impulsus* dicitur duobus modis, scilicet a violentia vim inferente, vel a violentia trahente et instigante : et hoc ultimo modo sumitur in diffinitione.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illæ tentationes quibus comminando terret, et hujusmodi, etiam procedunt ex blandimento proprii boni : nihil enim timetur nisi propter nimium amorem proprii boni, ut dicit Augustinus. Quod autem dicitur, « opprimendo rapit, et desperando frangit, » illa duo non dicunt primum motum tentationis, sed potius effectum sequentem consensum et opus peccati : et ideo non proprie sunt machinationes tentationis, sed effectus quos facit in peccante qui dedit dæmoni in se locum per meritum peccati.

## ARTICULUS II.

### *Quis sit tentator ?*

Secundo quæritur, Quis sit tentator?

Videtur autem, quod diabolus : quia

1. Dicit Apostolus, I ad Thessal. III, 5 : *Ne forte tentaverit vos is qui tentat.* Et ibi dicit Glossa : « Solus diabolus, cujus officium est tentare. »

2. Item, Hieronymus super Jeremiam in *Originali* : « Quidquid peccamus, quidquid die et nocte facimus, et malorum operum perpetramus, imperium est dæmonum, qui numquam dant nobis requiem, et semper impellunt delictis augere delicta, et cumulum facere peccatorum [1]. « Et aliæ multæ auctoritates sunt de hoc.

Sed contra Sed contra :

Genes. XXII, 1 : *Tentavit Deus Abraham*, etc., et Sapient. III, 5 : *Deus tentavit eos.*

Quæst. Ulterius videtur, quod nec diabolus tentet, nec Deus, sed concupiscentia.

1. Jacobi, I, 13 et 14 : *Nemo cum tentatur, dicat quoniam a Deo tentatur : Deus enim intentator malorum est, ipse autem neminem tentat. Unusquisque vero tentatur a concupiscentia sua*, etc.

2. Item, Dicitur quod mundus, caro, dæmonia, diversa movent prœlia : ergo videtur, quod tres sunt tentatores.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod si tentatio sumatur generaliter, tunc sunt plures tentatores, sed aliter et aliter, ut dicit Augustinus : quia tentat Deus ut probet, id est, ut probatum vel emendatum reddat vel instruat. Tentat homo, ut experiatur. Tentat diabolus, ut seducat. Et secundum hanc distinctionem concedendæ sunt rationes inductæ.

Ad 1. Ad primum autem dicendum, quod non est intentio Apostoli, quod omnis tentatio sit a diabolo tamquam immediato motore, sed quod originaliter : quia ipse primus tentavit, et fecit nos tentabiles in malo.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod eodem modo intelligitur : quia enim diabolus induxit peccatum, ideo a quocumque movente sit proxime, semper ab ipso est peccatum, sicut a movente primo.

Ad obj. Ad aliud jam patet solutio, qualiter Deus tentat.

Ad quæst. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod concupiscentia tentat sicut inclinans intrinsecus, diabolus autem sicut suggerens extra.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod divisio illorum tentatorum sumitur penes ea quæ possunt movere potentias animæ ad malum. Hoc enim aut est conjunctum, aut separatum. Si conjunctum : tunc est

[1] S. Hieronymus, Super Jeremiam, in Originali, Lib. III.

caro, id est, concupiscentia carnalis respersa in viribus interioribus animæ. Si autem est separatum, aut per modum suggerentis extra, aut per modum moventis et objecti. Et primo modo tentant dæmonia: secundo autem modo mundus per tria quæ sunt in ipso, scilicet divitiæ, deliciæ, et honores.

## ARTICULUS III.

*Utrum tentatio quæ est ad illicitum sit appetenda?*

Tertio quæritur, Utrum tentatio quæ est inclinatio ad illicitum, sit appetenda?

Videtur, quod sic:

1. Psal. xxv, 2: *Proba me, Domine, et tenta me*, etc. Cum igitur Propheta tentari petat, dat etiam nobis exemplum petendi.

2. Item, Jacobi, I, 2: *Omne gaudium existimate, fratres mei, cum in tentationes varias incideritis*. Omne autem de quo gaudendum est, propter meritum est appetendum. Ergo tentatio est appetenda.

3. Item, II ad Corinth. XII, 7, super illud, *Datus est mihi stimulus*, dicit Glossa: « Non est exauditus, quia illa tentatio est repressio superbiæ. Hoc autem est bonum: ergo appetendum.

4. Item, Gregorius: « Sanctus post virtutes tentari se desiderat, ne confidentia virtutum in peccatum ruat. » Hoc autem est summe appetendum: ergo et petendum.

5. Item, Per rationem, Quidquid enim non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis, hoc est appetendum: tentatio cui per peccatum non consentitur (ut dicit auctoritas) non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis: ergo est appetenda.

6. Item, Quidquid ordinatur ad profectum meriti sine timore casus per peccatum, illud est appetendum: tale est tentatio: ergo est appetenda. Probatio mediæ est per præcedentia quantum ad hoc quod ordinatur ad augmentum meriti: sed quod non sit timor cadendi, probatur, I ad Cor. x, 13, ubi dicit Apostolus: *Fidelis Deus est, qui non patietur vos tentari supra id quod potestis: sed faciet*, etc.

Sed contra: Sed contra.

1. Matth. VI, 13: *Et ne nos inducas in tentationem*.

2. Item, Matth. XXVI, 41: *Vigilate et orate, ut non intretis in tentationem. Spiritus quidem promptus est*, etc.

3. Item, Non est idem appetendum ab homine quod expetitur a dæmone: dæmon autem petit nos ad tentandum: ergo hoc non est appetendum ab homine. Probatio mediæ. Job, I, 6 et seq., et Lucæ, XXII, 31, ubi dicitur: *Simon, Simon, ecce Satanas expetivit vos*, etc.

Solutio. Dicendum, quod tentatio non est appetenda: quia de intentione tentatoris est, ut et actus ordinetur in illicitum, et ex parte tentati est debilitas standi, licet ex parte Dei permittentis ordinetur in profectum: unde non respicit profectum per se, sed per accidens. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod David petiit tentari per flagella, ut sic liberaretur ab occultis peccatis: de quibus dicit Ambrosius, quod etsi desit fides, id est, conscientia peccati, pœna tamen flagelli satisfacit: et hæc non est tentatio vergens in illicitum, sicut illa quæ stimulat ad consensum peccati. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod non est gaudendum de tentatione per se, sed per accidens, quando per victoriam pervenitur ad probationem puriorem auro. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod est medicina per accidens, scilicet per recognitionem fragilitatis: sed per se est ad illicitum. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod desiderium Ad 4.

illud est per accidens, scilicet de effectu tentationis, et non de ipsa tentatione.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod si esset materia exercendæ virtutis per se, ut actus meritorius, esset appetendum : sed quod est materia exercendæ virtutis per accidens, sicut trahendo virtutem ad illicitum, non oportet esse appetendum. Per idem patet responsio ad primam propositionem objecti.

Ad 6. Ad id per quod probatur media, dicendum quod Deus quantum est de se, non patitur : sed nos ex nimia debilitate quandoque abjicimus gratiam, et deficimus a Deo : et ideo conscii nostræ debilitatis, non debemus appetere.

Ad object. Id autem quod contra objicitur, licet concedamus, tamen notandum, quod non est idem tentari, et induci in tentationem per quamdam Glossam super Matthæum, quia tentari est probari : induci autem in tentationem est derelinqui in tentatione, et cadere, ut dicit Glossa.

## ARTICULUS IV.

### *Utrum omnis tentatio est peccatum, vel cum peccato necessario?*

Quarto quæritur, Utrum omnis tentatio sit peccatum, vel cum peccato necessario?

Videtur autem, quod sit peccatum semper :

1. Omnis enim motus ad illicitum est peccatum : sed tentatio est motus ad illicitum : ergo est peccatum.

2. Si dicas, quod hoc est verum de tentatione interiori, et non de exteriori. Contra : Loquamur tantum de interiori : illa ergo semper est ad illicitum : ergo semper peccatum.

3. Item, Augustinus in libro XIX de *Civitate Dei* : « Nonnullum vitium est cum caro concupiscit adversus spiritum : » ergo videtur, quod etiam essentialiter sit peccatum.

4. Item, II ad Corinth. XII, 7, super illud, *Datus est mihi stimulus*, etc., dicit Glossa : « Tentatio cui per peccatum non consentitur, non est peccatum, sed materia exercendæ virtutis. » Et subjungit, « Intellige hoc de tentatione præter eam quæ est a carne. » Ergo omnis illa quæ est interior, videtur esse essentialiter peccatum.

Sed contra Sed contra :

1. Matth. VI, 13, super illud, *Et ne nos inducas*, etc., dicit, Glossa : « Tentatio ordinat ad coronam : » hoc autem non potest facere essentialiter peccatum : ergo tentatio interior essentialiter non est peccatum.

2 Item, Aliud est motus, et aliud est terminus motus secundum essentiam : terminus autem tentationis peccatum est : ergo tentatio quæ dicit motum præcedentem, non est peccatum.

Ulterius quæritur juxta hoc, Utrum semper sit cum peccato? Quæst.

Videtur quod non : quia

1. Cum diabolus possit commovere carnem quando vult, ipse faceret nos indesinenter peccare : quia dicit Job, IX, 24 : *Terra data est in manus impii.*

2. Item, Omne peccatum (ut dicit Augustinus) adeo est voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum : ergo cum istæ tentationes non sint voluntariæ, videtur quod non sint peccatum.

3. Item, Nullus peccat in eo quod vitare non potest : ergo cum non possumus vitare quin tentet carnem diabolus, non erit ibi culpa aliqua.

4. Item, Sit, quod ratio non consentiat : ergo fit in sensualitate sola : aut ergo est peccatum, aut non. Si sic, cum illa sit nobis communis cum brutis, etiam in brutis posset esse peccatum. Si non, tunc habebitur propositum, quod non semper est peccatum.

Solutio. Solutio. Dicendum meo judicio, quod est tentatio interior, et exterior, et tentatio mixta ex utraque. Tentatio exterior, sicut in primis parentibus, et Christo : et illa nullum fuit peccatum, nec cum peccato : tentatio interior est quæ habet ortum in concupiscentia carnis : nec dicitur caro concupiscere (ut dicit Augustinus) nisi quia anima in carne concupiscit : et hanc puto semper esse peccatum, sed levissimum, et etiam cum peccato, quia procedit a malo quod habitat in carne, ut dicit Apostolus ad Roman. VII, 17 et 20 [1]. Tertia tentatio quæ est mixta, est quandoque peccatum, et quandoque non. Si enim contineatur caro ne concupiscat, non est peccatum, quia tunc magis est exterior quam interior : tamen pro tanto est intus, quia caro movetur. Si autem concupiscat caro, tunc est peccatum, quia effecta est interior : sed tale peccatum est primus motus qui est levissimus, ut dicetur infra [2].

Object. 1. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod tentatio non ducit ad coronam nisi per accidens, scilicet resistentia pugnæ, et victoria.

Object. 2. Ad aliud dicendum, quod essentialiter loquendo motus secundum Philosophum in eodem genere est cum termino motus : quia non differt ab eo nisi sicut via et terminus, et sicut actus mixtus potentia ab actu puro : et ideo patet, quod tentatio habet aliquid de ratione peccati.

I quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod est peccatum, et cum peccato, ut dictum est.

Ad 1. Ad id quod contra objicitur, dicendum quod non potest commovere cum vult, licet possit admovere occasiones : quia voluntate præveniente possumus tenere carnem ne concupiscat.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod illa auctoritas accipit voluntatem large, scilicet pro antecedente, vel consequente, vel conjuncta : sicut originale antecedenter est voluntarium : et aliquid ante ignoratum, et postea scitum, si placet, et non affert pœnitudinem, consequenter est voluntarium : conjuncta autem est opus volitum. Sed illi motus sunt voluntarii, eo quod voluntas potest eos prævenire, et non facit.

Ad aliud dicendum, quod quemlibet motum voluntate præveniente possumus vitare, licet universaliter loquendo, necesse sit incidere in aliquem. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod in sensualitate est primus motus propter colligantiam ad rationem : et hæc colligantia non est in bruto : et ideo non tenet objectio. Ad 4.

## ARTICULUS V.

*Utrum omnis tentatio sit a diabolo ?*

Quinto quæritur, Utrum omnis tentatio sit a diabolo ?

Et videtur quod sic per Glossam super illud, I ad Thessal. III, 5, supra inductum : quæ Glossa videtur dicere, quod solus diabolus habet officium tentandi.

Item, Apocal. XII, 10 : *Projectus est accusator fratrum nostrorum, quia accusabat illos ante conspectum Dei nostri, die et nocte.* Et loquitur de diabolo : ergo ipse solus tentamentis suis Sanctos accusabiles reddit.

Item, Osee, VII, 6, dicitur : *Tota nocte dormivit coquens eos, mane,* etc. : ubi dicit Gregorius quod diabolus est coquens.

Item, Jacobi III, 6, super illud, *Inflam-*

[1] Ad Roman. VII, 17 : *Nunc autem jam non ego operor illud : sed quod habitat in me peccatum.* Et infra, ℣ 20 : *Si autem quod nolo illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me peccatum.*

[2] Cf. Infra. Dist. XXIV.

*mata a gehenna*, dicit Beda : « Diabolus gehenna commotus semper ardet, et flammam vitiorum omnibus suggerit. »

Item, Super illud Psalmi xxxiii, 15 : *Diverte a malo, et fac bonum* : dicit Glossa Hieronymi : « Mala omnia ab instinctu diaboli procedunt, sicut bona instinctu Dei. » Ad hoc etiam multum facit auctoritas Hieronymi supra inducta.

Item, Levit. xix, 3, super illud, *Unusquisque matrem suam timeat*, dicit Gregorius : « Concupiscentia est mater omnis peccati, et diabolus pater. »

Sed contra. Sed contra :

Ad Rom. vii, 25, super illud, *Carne servio legi peccati*, dicit Glossa : « Peccati nomine concupiscentiam vocat, ex qua oriuntur cuncta vitia : » non ergo a dæmone sunt.

Item, ad Gal. v, 19 : *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio*, etc. Et enumerat etiam ibi quædam spiritualia vitia. Si ergo omnia procedunt a carne, tunc videtur, quod nullum procedat a dæmone.

Sed contra hoc iterum est Glossa super idem ad Galat. v, 19 et seq., dicens, « Credere omnia accidere ex carne, error est : non enim omnia vitia vitæ attribuenda sunt carni. »

Solutio. Solutio. Ad hoc leve est secundum prædicta respondere : quia omnia dicere ex diabolo esse verum est, sicut ex motore et tentatore primo, sed non semper proximo : et per hoc patet solutio ad omnia illa quæ inducta sunt pro parte illa.

Corruptio autem carnis duplex est, scilicet cujus caro est subjectum, vel quæ est a cane sicut a causa, et illa subjective est in anima : et sic communiter sumendo carnem, omne peccatum procedit ex corruptione carnis, sicut ab habitu inclinante potentiam intrinsecus : et per hoc iterum patet solutio eorum quæ pro illa parte inducuntur.

Secundo etiam modo quædam sunt a mundo, ut superius dictum est. Hoc etiam modo sumpta corruptione carnis, nihil prohibet omnia esse etiam spiritualia a corruptione carnis. Si autem sumatur stricte pro illa quæ subjective est in carne, tunc non erit a corruptione carnis, nisi quod proprium delectabile habet in carne : et hoc modo attendit Glossa quæ dicit, quod error est omnia peccata esse a corruptione carnis.

B. *Quare in aliena forma venit ?*

Sed quia illi per violentiam nocere non poterat, ad fraudem se convertit, ut dolo hominem supplantaret, quem virtute superare nequiret. Ne autem fraus illius nimis manifestaretur, in sua specie non venit, ne aperte cognosceretur, et ita repelleretur. Iterum, ne nimis occulta foret fraus ejus quæ caveri non posset, et homo simul videretur injuriam pati si taliter circumveniri permitteret eum Deus, ut præcavere non posset : in aliena quidem forma venire permissus est diabolus : sed in tali, in qua ejus malitia facile posset deprehendi. Ut ergo in propria forma non veniret, voluntate sua

propria factum est : ut autem in forma suæ malitiæ congruenti veniret, divinitus factum est. Venit ergo ad hominem in serpente : qui forte si permitteretur, in columbæ specie venire maluisset. Sed non erat dignum ut spiritus malignus illam formam homini odiosam faceret, in qua Spiritus sanctus appariturus erat. Non ergo nisi per serpentem tentare permissus fuit diabolus : ut per illud quod foris erat, astutiam tentantis animadvertere fœmina quiret : diabolus enim per serpentem tentabat, in quo loquebatur. Ideoque serpens dictus est esse callidior cunctis animantibus terræ [1] : quia, ut ait Augustinus, Mali Angeli licet superbia dejecti, natura tamen sunt excellentiores omnibus bestiis propter eminentiam rationis : quamvis serpens non rationali anima, sed spiritu diabolico possit sapientissimus dici [2]. Non ergo mirum si diabolus spiritu suo implens serpentem sicut vates implebat, sapientissimum reddiderat omnium bestiarum : quem tamen ad tentandum non elegit diabolus, sed per quod animal permissus fuit, tentavit. Unde Augustinus super *Genesim :* Non est putandum, quod diabolus serpentem per quem tentaret elegerit, sed cum decipere cuperet, non potuit, nisi per quod animal posse permissus est [3]. Nocendi enim voluntas inest cuique a se, sed potestas a Deo. Sic autem loquebatur diabolus per serpentem ignorantem, sicut per energumenos vel phanaticos loquitur. Serpente enim velut organo est usus, movens naturam ejus ad exprimendum sonos verborum et signa, quibus suam monstraret voluntatem [4]. Serpens ergo nec verba intelligebat, nec rationalis est factus : callidissimus tamen est dictus propter astutiam diaboli. Locutus est autem sicut asina Balaam [5] : sed hoc diabolicum, illud angelicum fuit : boni enim et mali Angeli similiter operantur.

Hic quæri solet, Quare mulier non horruit serpentem ? quia cum noverit creatum esse, ipsum etiam officium loquendi a Deo accepisse putavit.

[1] Genes. III, 1.
[2] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 2.
[3] Idem, Ibidem, cap. 3.
[4] Idem, Ibidem, cap. 27.
[5] Numer. XXII, 28.

C. *De modo tentationis.*

Tentatio autem hoc modo facta est. Stans coram fœmina hostis superbus non audet in verba persuasionis exire, metuens deprehendi : sed sub interrogatione eam aggreditur, ut ex responsione colligeret qualiter in malitia procedere posset. *Cur*, inquit, *præcepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi ? Cui respondit mulier : De fructu lignorum, quæ sunt in paradiso, vescimur : de fructu vero ligni quod est in medio paradisi, præcepit nobis Deus ne comederemus, et ne tangeremus illud, ne forte moriamur* [1]. In quo verbo dedit locum tenandi, cum dixit, *Ne forte moriamur* : unde mox diabolus dixit ad mulierem : *Nequaquam morte moriemini. Scit enim Deus, quod in quocumque die comederitis ex eo, aperientur oculi vestri : et eritis sicut dii, scientes bonum et malum* [2]. Attende ordinem ac progressum humanæ perditionis. Primo Deus dixerat : *In quocumque die comederitis ex eo, morte moriemini.* Deinde mulier dixit : *Ne forte moriamur.* Novissime serpens dixit : *Nequaquam moriemini.* Deus affirmavit, mulier quasi ambigendo illud dixit, diabolus negavit. Quæ ergo dubitavit, ab affirmante recessit, et neganti appropinquavit.

## ARTICULUS VI.

*Utrum serpens qui tentavit Hevam fuit verus serpens ? et, Qualiter intentiones vocum expressarum pervenire potuerunt ad verba formata in aere ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa medium : « *Ideoque serpens dictus est esse callidior*, etc. »

Magister enim bene determinat, quod non fuit rationalis serpens : et non movebatur virtute intrinseca substantiæ, id est, quæ esset pars substantiæ, licet virtus dæmonis esset intrinseca quoad locum.

Sed quæritur adhuc, Qualiter intentiones vocum expressarum pervenire potuerunt ad verba formata et figurata in aere ?

In nobis enim via est : quia species quæ simplices sunt in intellectu, vestiuntur imaginibus corporalibus in imaginatione, et per nervos motivos deferuntur ad spiritum quem percutit lingua, et illi imprimuntur. Sec imaginatio serpentis non erat susceptibilis talium conceptionum, ut *eritis sicut dii, scientes bonum et malum* : ergo per imaginationem suam

[1] Genes III, 1 et seq.

[2] Ibid. ℣℣. 4 et 5.

non potuit speciem continuare ad vocem : ad quid ergo movit linguam serpentis?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod sicut supra determinatum est de operibus magicis, dæmonibus propter hoc quod sunt spirituales substantiæ, obedit materia inferior ex imperio et ordine divino : et ideo dico, quod immediate ab intellectu Angeli in spiritu aereo imprimebantur : et ibi imagines corporeas acceperunt : et lingua serpentis per motum suum non fecit aliud quam figuras.

D. *De versutia diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum removit, et bonum in pollicito duplicavit.*

Qui ad suam persuasionem pleniter suffulciendam, id est, ut malum quod intendebat, libere persuaderet : et malum quod mulier timuit, negando removit, et repromissionem addidit : et ut ejus persuasio citius reciperetur, promissionem duplicavit. Una nempe comestionem suadens, duo in præmio proposuit, similitudinem Dei, scientiamque boni et mali spondens. Ubi tribus modis hominem tentavit, scilicet gula in persuasione cibi, dum dixit : *In quocumque die comederitis*. Inani gloria in promissione deitatis, cum dixit : *Eritis sicut dii*. Avaritia in promissione scientiæ, cum dixit : *Scientes bonum et malum* [1]. Gula est immoderata cibi aviditas : vana gloria, amor propriæ excellentiæ : avaritia, immoderata habendi cupiditas : quæ non est tantum pecuniæ, sed etiam altitudinis et scientiæ, cum supra modum sublimitas ambitur.

## ARTICULUS VII.

*Utrum Heva peccavit uno peccato, vel pluribus peccatis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Ubi tribus modis hominem tentavit*, etc. »

Videtur enim ex hoc quod Heva peccaverit tribus peccatis : et hoc non dicitur.

SOLUTIO. In sequenti quæstione determinabitur, utrum uno peccato vel pluribus peccaverit : sed hic dicendum, quod loquitur Magister materialiter : quia formaliter non erat ibi nisi unum peccatum : quia omnia erant ordinata in opere composito ad unum appetitum obtinendum, scilicet quod esset sicut Deus in scientia boni et mali : et propter illud comedit, et omnia alia fecit, et ideo formaliter illo tantum peccavit. Solutio.

[1] Genes. III, 5.

### E. *De duplici tentationis specie.*

Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet et exteriorem. Exterior tentatio est, quando nobis extrinsecus malum visibiliter suggeritur verbo vel signo aliquo, ut ille cui fit, ad consensum peccati declinet : et talis tentatio tantum fit ab adversario. Interior vero tentatio est, quando invisibiliter malum nobis intrinsecus suggeritur : et hæc tentatio aliquando fit ab hoste, aliquando a carne. Nam et diabolus invisibiliter mala suggerit, et ex carnis corruptione suboritur motus illicitus et titillatio prava. Ideoque tentatio quæ ex carne est, non fit sine peccato : quæ autem est ab hoste, nisi ei consentiatur, non habet peccatum, sed est materia exercendæ virtutis. Tentatio autem carnis interior difficilius vincitur : quia interius oppugnans, de nostro contra nos roboratur. Homo ergo qui sola exteriori tentatione pulsatus cecidit, tanto gravius plectendus erat, quanto leviori impulsu fuerat prostratus. Et tamen quia aliquam, licet modicam, cadendi occasionem habuit, idcirco per Dei [1] gratiam juvari potuit ad veniam : ut qui [2] per alium ceciderat, per alium erigeretur. Qui ergo incitatorem habuit ad malum, non injuste reparatorem habuit ad bonum. Diabolus vero quia sine alicujus tentatione peccavit, per alium ut surgeret juvari non debuit, nec per se potuit : et ideo irremediabile peccatum ejus exstitit. Peccatum vero hominis sicut per alium habuit initium, ita per alium non incongrue habuit remedium.

### F. *Quare homo, non Angelus, sit redemptus ?*

Præterea Angelica natura quoniam non tota perierat, sed ex parte persliterat, non est redempta : humana vero tota perierat : et ideo ne penitus perderetur, ex parte est redempta, ut inde ruina suppleretur angelica. Un-

[1] In edit. Joan. Alleaume deest *Dei*.

[2] Edit. J. Alleaume, *quod*.

de Augustinus in *Enchiridion* [1] : Placuit universitatis creatori et moderatori, ut quoniam non tota multitudo Angelorum Deum deserendo perierat, ea quæ perierat in perpetua perditione remaneret : quæ autem cum Deo illa deserente perstiterat, de sua certissime cognita semper felicitate gauderet. At vero creatura rationalis quæ in hominibus erat, quoniam peccatis atque suppliciis tota perierat, ex parte poterat reparari, unde angelicæ societati suppleretur quod ruina illa minuerat : hoc enim promissum est Sanctis, quod erunt æquales Angelis Dei [2].

G. *Quod non soli viro præceptum fuit datum.*

Illud etiam notandum est [3], quod non soli viro præceptum videtur esse datum, cum ipsa mulier testatur sibi etiam esse mandatum, dicens : *Præcepit nobis Deus*, etc. [4]. Supra tamen legitur, ante factam mulierem Deum dixisse viro : *De ligno scientiæ boni et mali ne comedas* [5]. Non dixit, Ne comedatis. Forte quia facturus erat mulierem de viro, sic præcepit, ut per virum ad mulierem perveniret mandatum : quia mulier quæ subjecta viro fuit, non nisi mediante viro divinum debuit accipere præceptum. Unde Apostolus : *Si quid volunt discere mulieres, domi viros suos interrogent* [6].

Si quæritur, Quomodo loqui potuerunt vel loquentem intelligere, qui non didicerant inter loquentes crescendo vel magisterio ? Dicimus, quia Deus eos tales fecerat qui possent loqui, et discere ab aliis si essent.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 29.
[2] Matth. xxii, 30 : *Erunt sicut Angeli Dei in cælo.*
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. VIII de Genesi ad litteram, cap. 16.
[4] Genes. iii, 3.
[5] Genes. ii, 17.
[6] I ad Corinth. xiv, 35.

## ARTICULUS VIII.

*Qui et quot sunt modi tentandi? et, Penes quid accipiantur?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Porro sciendum est duas esse species tentationis, interiorem scilicet, et exteriorem*, etc. »

Gratia enim hujus quæritur de modis tentandi. Et dicit Magister, quod

1. Est modus interior et exterior.

2. Joannes autem dicit, quod *omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ*[1].

3. Glossa super Psalmum xc, 1 : *Qui habitat*, dicit, quod « tentatio quædam est levis, et occulta : quædam gravis, et occulta : et quædam gravis, et manifesta. »

4. Item, Super illud Psalmi cvi, 18 : *Omnem escam abominata est anima eorum*, etc., dicit Glossa : « Multiplex est tentatio : prima, ignorantia viæ et veritatis : secunda, difficultas vincendarum tentationum : tertia, tædium boni : quarta, tempestas sæculi. »

5. Item, Augustinus de *Doctrina Christiana :* « Tentat vexando carnem, vulnerando naturalia, spoliando gratuita. »

6. Item, Gregorius, et ponitur infra, suggestione, delectatione, consensu.

7. Item, I ad ad Corinth. x, 13, super illud, *Tentatio vos non apprehendat*, etc., distinguit Glossa inter angelicam perfectionem, et diabolicam præsumptionem, et humanam tentationem. In nullo enim aliter sapere quam res se habet, angelica perfectio est. Diabolica autem præsumptio nimis diligendo sententiam suam, vel invidendo melioribus usque ad præscindendæ communionis et condendi schismatis, vel hæresis sacrilegium pervenire. Humana autem tentatio est quinque modis, vt dicit Glossa, scilicet in his sine quibus vita ista non agitur. Vel, ut in necessitate vel pressura non diffidat homo, de Deo auxilium humanum requirendo. Vel, humana tentatio est per quam proficitur apud Deum, propter Christum pericula pati. Vel, aliter sapere quam res se habet et cum bono animo, humana tentatio est. Vel, humana tentatio est, cum quis irritatur in fratrem studio corrigendi, plus tamen quam Christiana tranquillitas postulat. Supra etiam habitum est ab Augustino in primo articulo quæstionis, quod est humana tentatio, et divina tentatio.

8. Item, Divina triplex : qua tentatur Deus : et hoc dupliciter, scilicet aut ex diffidentia providentiæ, sicut per idololatriam tentatur : et ex præsumptione miraculi, sicut ab his qui in necessitate positi committunt se vel fidem discrimini, postulando miraculum, cum non desit eis consilium humanum aliter evadendi. Item, secundo divina tentatio, qua Deus tentat : et hoc dupliciter, scilicet eos quos non habet probatos, ut malos, flagellando vel occidendo : et quos habet probatos, sed ostendit eis probationem suam, ut tentat bonos. Humana autem tentatio duplex est, scilicet qua homines probando, desperamus spem ponere in homine, quæ saluberrima est : et qua homines nos probant diffidentes de nobis, eo quod sub lege Dei agimus : et hæc etiam bona est.

9. Item, Super Job, xli, 25, et in libro XXXII *Moralium* dicit Gregorius : « Fideli famulo suo Dominus cunctas hostis callidi machinationes insinuat : omne quod opprimendo rapit, omne quod insinuando circumvolat, omne quod minando terret, omne quod suadendo blanditur, omne quod desperando frangit, omne quod promittendo decipit. »

[1] I Joan. ii, 16.

De omnibus istis modis quæritur, Penes quid accipiantur?

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod hic tanguntur novem genera tentationum : quorum primum accipitur ex parte tentati : aut enim habet tentatio trahens intrinsecus, ut est corruptio, sicut in nobis : aut non, sicut in non corrupto, ut in primis parentibus, et in Christo.

Ad 2. Secundum autem sumitur ex parte objecti moventis extra, secundum tria quæ sunt in mundo, scilicet divitiæ, deliciæ, et honores, ut superius dictum est.

Ad 3. Tertium autem sumitur ex parte modi in comparatione ad tentamen per dispositiones rationis et irascibilis insurgentis : quod enim dicitur occultum et apertum, est in comparatione ad rationem : quod dicitur leve est grave, est in comparatione ad irascibilem aggredientem et expellentem.

Ad 4. Quartum autem sumitur ex dispositionibus tentati, quæ faciunt ad facilitatem ejus quod vincatur : et hoc in comparatione ad tres vires divisim, vel conjunctim ad omnes. Ad rationalem enim ignorantia, etc. Ad irascibilem autem difficultas, etc. Ad concupiscibilem tædium boni. Ad omnes autem secundum quod sunt in opere, tempestas sæculi.

Ad 5. Quintum sumitur penes nocumentum quod intendit inferre ex parte corporis, et animæ, et gratiæ : et patet divisio.

Ad 6. Sextum sumitur penes gradus quibus coalescit in nobis : in quibus primo fit nuntiatio suggerendo : secundo, illi se applicat anima experiendo delectationem : et tertio, se illi tradit per consensum,

Ad 7. Septimum sumitur penes quantitatem sumptam in gradibus peccati : et satis patet divisio : quia aut est in moralibus, et tunc est diabolica, et præcipue in his quæ separant ab Ecclesia. Aut in humanis quæ pertinent ad infirmitatem hujus vitæ : et tunc in patiendo, aut in agendo : in patiendo dupliciter : aut enim cum spe evasionis, et tunc est secunda, quando in necessitate speratur de Deo, et non negligitur consilium humanum : aut sine spe evasionis, et tunc committere se debet Deo, et propter Christum pati, et hic est tertius modus. Aut in agendo, et hoc secundum concupiscibilem diligendo plus quam oportet ea sine quibus vita ista non agitur, et hic est modus primus : aut secundum actum rationalis, et hoc est aliter sapere, etc., et hic est modus quartus : aut secundum actum irascibilis, studio corrigendi alium, et hic est modus quintus.

De octavo modo satis dictum est in articulo primo : et ratio divisionis tota est posita in solutione. Ad 8.

Hic de ultimo modo dicendum, quod ille sumitur ex parte modorum machinationis diaboli : ille enim aut est per adversa, aut per prospera. Si per adversa, aut in futurum, aut secundum præsens : si ex futuro malo, tunc est « omne quod minando terret : » si autem ex præsenti malo, aut hoc est malum pœnæ, et tunc est « omne quod opprimendo rapit : » aut secundum malum culpæ, et tunc est « omne quod desperando frangit. » Si autem est secundum prospera, iterum aut est ex futuro bono, vel ex præsenti. Si est ex futuro, tunc est « omne quod promittendo decipit : » si autem ex præsenti, aut universaliter exhibet modo hoc, modo illud, ut inveniat aliquid per quod attrahat, et tunc est « insidiando circumvolat : » aut particulariter, et tunc « suadendo blanditur, » quia tunc suadet blandimentis fructus rerum commutabilium, ut sic avertat a Creatore. Ad 9.

Alii etiam modi inveniuntur quamplures in dictis Sanctorum : sed isti sufficiant hic : quia alibi de hac quæstione plurima sunt quæsita [1].

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 28.

## ARTICULUS IX.

*Utrum tentatio carnis est magis difficilis quam aliqua tentatio dæmonis?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa medium: « *Tentatio autem carnis*, etc. »

Hoc enim videtur falsum: quia

1. Dicit Job, XLI, 24: *Non est super terram potestas quæ comparetur ei, qui factus est ut nullum timeret*: ergo tentatio dæmonis est magis difficilis quam carnis.

2. Præterea, Dæmon habet potestatem in carne, et non convertitur: ergo videtur, quod sit magis difficilis sua impugnatio, quia est in duobus, quam carnis quæ est in uno tantum.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc leve respondere est: quia carnis tentatio magis est difficilis propter tres causas, scilicet quia est per connaturalia nobis, et hæc magis profundatur: et quia est in parte nostræ substantiæ, et hæc magis trahit: et quia est continua.

Ad 1. DICENDUM ergo ad primum, quod dæmon est fortis in se, sed non in homine: quia dicit Gregorius et Bernardus, quod debilis est hostis, qui non potest vincere nisi volentem: et licet tentare possit, tamen nocere non potest, ut innuit Glossa super illud, *Mitte nos in gregem porcorum*[1], quæ dicit: « Nisi quis more porci vixerit, diabolus non accipit in ipsum potestatem. » Et hoc intelligitur quantum ad nocumentum boni gratiæ, vel boni naturalis quod diminuibile est per peccatum: quia etsi tentat, hoc ipsum ordinatur ad profectum hominis.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod multis modis et in multis potest diabolus, ut patet in præhabita distinctione: sed hoc totum parum est, ex quo vinci ponitur in nostra, et non in sua potestate.

## ARTICULUS X.

*Utrum homo in primo statu potuit peccare venialiter?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa medium: « *Tanto gravius plectendus erat*, etc. »

Et quæritur hic, Utrum homo in primo statu potuit peccare venialiter?

Videtur autem, quod sic: quia

1. Potuit diligere uxorem plus quam debuit citra Deum: ergo peccasset venialiter.

2. Si dicas, quod hoc esse non potuit. CONTRA: Dilexit uxorem, et potuit crescere illa dilectio: crescat ergo, et intendatur usque ad hoc quod sit priusquam debet et citra Deum: ergo habebitur propositum.

3. Item, Est status in quo non potest fieri peccatum, nec mortale, nec veniale: et est status in quo sunt semper in peccato mortali, ut illi qui sunt in statu damnatorum.

Item, Est status in quo peccatur venialiter et mortaliter, ut est status militantis Ecclesiæ. Ergo ad hoc quod compleatur divisio, exigitur quod sit aliquis status in quo peccatur venialiter et non mortaliter: et ille non potest esse nisi status innocentiæ primæ: ergo Adam potuit peccare venialiter.

4. Item, Omne quod efficitur curvum a recto, prius est in parva obliquitate quam in magna: sed liberum arbitrium in primo statu fuit rectum, in secundo autem curvum in magna curvitate, scilicet in

[1] Matth. VIII, 31.

[2] Cf. Infra, Dist. XXIV.

mortali : ergo in medio statu debuit esse deflexibile in veniale, et non in mortale : ergo videtur, quod potuit peccare venialiter.

Contra. Sed contra :

1. Primus homo in primo statu omnia inferiora subjecta habuit rationi : ergo inordinatio non nisi ex parte rationis exorbitantis accidere potuit : in ratione autem, ut habebitur infra, est peccatum mortale : ergo non potuit peccare venialiter, sed mortaliter tantum.

2. Item, In veniali peccato parvum est delectabile quod movet : sed parvum delectabile vires sub ordine rationis conjunctas avertere non potest : ergo quod avertit ab ordine primo, oportuit esse magnum : ergo oportuit esse peccatum mortale : quia in illo movet commutabile bonum ad fructum.

3. Item, Innuitur in astutia serpentis, qui non parvum promisit, sed magnum, scilicet, *Eritis sicut dii, scientes*, etc. [1].

Solutio. Solutio. Dicendum, quod meo judicio ultimis rationibus consentiendum est, quod non potuit peccare venialiter, et duæ causæ tactæ sunt in objiciendo. Tertia autem tangitur in *Littera* : quia scilicet non habuit incitans : et ita ei ad mortem debuit imputari peccatum.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod contra hoc objicitur, quod non diligeret extra rationem : quia ratio supposita erat Deo continenti eam : et ideo nihil inordinatum nec parvum nec magnum esse poterat, nisi inciperet ab ea.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non potuit crescere dilectio extra ordinem rationis, tali manente statu. Unde incrementum ejus impediebatur per accidens. Et hoc bene contingeret in multis quæ crescerent quantum est de se, nisi quod per accidens impediuntur.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod tales argumentationes nullam habent necessitatem, et præcipue in illa divisione : quia hic posse peccare venialiter, causatur ex posse peccare mortaliter, et ideo sequitur ipsum. Unde nullus status potest esse in quo peccetur venialiter, et non mortaliter.

Ad aliud dicendum, quod in curvitate ligni vel alterius corporis procedit illa objectio, sed non in curvitate voluntatis : quia illa non incurvatur nisi magna curvitate prius : quia ipsa non venit in magnam curvitatem per parvam, sed e converso in parvam per magnam, ut dictum est. Ad 4.

## ARTICULUS XI.

*Quare peccatum Angeli non sit remediabile ? et, Quare humana natura potuit assumi, et non angelica ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, sub finem : « *Et ideo irremediabile peccatum ejus exstitit*, etc. »

Quæritur enim, Quare peccatum Angeli non sit remediabile ?

Et quia de hoc multum supra[2] disputatum est, ideo hic ponam tantum tres rationes quæ videntur esse meliores : quarum una est ad hoc quod non unibilis. Secunda autem, quod non sit redimibilis. Tertia, quod casus suus non est secundum statum pœnitentis, sed damnati.

Prima fundatur super tres propositiones, quarum una probatur in tertio *Sententiarum*[3], quod nihil singulare unum in personalitate discretum unibile sit alteri, eo quod ipsum non sit transibile in singularitatem alterius quod hoc uniret sibi.

Secunda, quod discretio personalis et

[1] Genes. III, 5.

[2] Cf. Supra, Distinct. V et seq.

[3] Cf. III Sententiarum Dist. II, Art. 1 et 2.

singularitas inseparabilis sit a natura angelica : et hoc probatur per hoc quod in natura angelica potentia numquam præcedit esse : sed ex quo est hoc aliquid, est sua singularitate et personalitate distinctum.

Tertia est, quod divina personalitas non consumitur nec consumit aliquid de natura et dignitate ejus quod assumit.

Solutio. Ex istis ergo necessario concluditur, quod Angelus assumi non potest ad unionem sic : Detur enim, quod uniatur, si est possibile : ergo aut unitur singularitate sua manente, et singularitate personæ divinæ : aut altera illarum transeunte, vel ambabus. Si utraque singularitate manente : ergo duæ singularitates personales sunt in illo unico : ergo duo singularia necessario, et duæ personæ, et duæ naturæ, quia naturæ numquam uniuntur : ergo duæ sunt in omni parte : ergo in nulla parte unitæ : et hoc est contra hypothesim, quod unitæ sunt. Si altera transeunte : aut illa sic transit quod cum erat in potentia, ante actum assumebatur in singularitatem altioris : et ideo non erat susceptibilis propriæ : sicut factum est in hominis assumpta natura : et tunc sequitur, quod in natura Angeli potentia præcedit actum : et hoc est contra propositionem primam. Aut ita est, quod divina personalitas consumit angelicam inventam : et hoc est contra tertiam. Aut ambæ confunduntur in tertiam : et hoc iterum est contra tertiam.

Secunda ratio sumitur ex natura assumpti : quia non est assumptibile ad curam in uno numero faciendam, quod non habet naturam ordinatam ad unum numero : sicut natura humana originaliter et naturaliter est species una traducta ex uno per unum actum naturæ quæ est generatio : natura autem Angeli non est una numero, nec specie, nec origine : ergo non potest curari in uno numero assumpto : sed oporteret, quod quilibet sigillatim assumeretur. Et hanc rationem videtur Augustinus innuere in *Littera*, cum dicit, quod « tota natura hominis periit, sed non tota angelica. » Causa autem quare tota periit, est quia unum ordinem naturæ et originis habuit, et non angelica : quia aliter angelica in primo Angelo tota periisset, sicut humana in primo homine.

Tertia ratio sumitur ex casu : quia contra deiformem intellectum ille peccavit : et homo contra rationem, ut dicit Dionysius : et hoc supra expositum est in quæstione de causa confirmationis Angelorum, et etiam in III *Sententiarum* : et ideo hic sufficit.

# DISTINCTIO XXII.

## De hominis transgressione.

### A. *De origine illius peccati.*

Hic videtur diligenter investigandum esse quæ fuerit origo et radix illius peccati. Quidam putant quamdam elationem in animo hominis præcessisse, ex qua diaboli suggestioni consensit. Quod videtur Augustinus innuere in libro XI super *Genesim* ita inquiens : Non est putandum, quod homo dejiceretur, nisi præcessisset in eo quædam elatio comprimenda : ut per humilitatem peccati sciret quam falso de se præsumpserit, et quod non bene se habet natura si a faciente recesserit[1]. Item, in eodem[2], Quomodo verba tentatoris crederet mulier, dum se a re bona et utili prohibuisset, nisi inesset ejus menti amor ille propriæ potestatis, et de se superbia præsumptio, quæ per tentationem fuerat convincenda, aut perimenda. Denique non contenta suasione serpentis, adspexit lignum bonum esu, decorum adspectu : nec credens se inde posse mori, forte putavit Deum alicujus causa significationis illa dixisse : ideo manducavit, et dedit viro suo fortassis cum aliqua suasione, quam Scriptura intelligendam reliquit. Vel forte non fuit suaderi necesse, cum eam mortuam esse illo cibo non videret vir. Sicut ergo non est permissus diabolus tentare fœminam, nisi per serpentem : ita nec virum, nisi per fœminam : ut sicut præceptum Dei per virum venit ad mulierem, ita diaboli tentatio per mulierem transiret ad virum. In muliere vero quæ rationalis erat, non est ipse locutus ut in serpente, sed persuasio ejus, quamvis instinctu adjuvaret interius, quod per serpentem gerebat exterius[3]. Ex prædictis tentationis modus atque progressus insinuatur : nec

[1] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 5.

[2] Idem, Ibidem, cap. 30.

[3] Idem, Ibidem, cap. 27.

non etiam quod prædiximus, innui videtur, scilicet quod tentationem præcesserat aliqua elatio, et præsumptio in mente hominis.

B. *Objectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.*

Quod si ita fuit, non ergo alterius suggestione prius peccavit, cum auctoritas tradat ideo peccatum diaboli incurabile esse, quia non suggestione, sed propria superbia cecidit : hominis vero curabile, quia non per se, sed per alium cecidit, et ideo per alium resurgere potuit. Quocirca prædicta verba Augustini pium ac diligentem lectorem efflagitant : quæ sic intelligere sane quimus, Non dejiceretur homo in actum illius peccati, ut scilicet lignum vetitum ederet, et in has miserias per tentationem diaboli, nisi elatio comprimenda præcessisset, non utique tentationem, sed opus peccati. Talis enim fuit ordinis processus : Diabolus tentando dixit, Si comederitis, *eritis sicut dii, scientes bonum et malum* [1] : quo audito statim menti mulieris surrepsit elatio quædam et amor propriæ potestatis, ex quo placuit ei facere quod diabolus suadebat, et utique fecit. Suggestione igitur peccavit : quia tentatio præcessit, ex qua in mente ejus orta est elatio, quam peccatum operis secutum est, et pœna peccati.

C. *Quæ fuit elatio mulieris ?*

Et talis quidem elatio in mente mulieris fuit pro certo, qua credidit et voluit habere similitudinem Dei cum æqualitate quadam, putans esse verum quod diabolus dicebat. Et ideo specialiter mulierem commemorat Augustinus inquiens : Quomodo crederet mulier diabolo, nisi esset in mente ejus de se superba præsumptio ? Et quod ibi sequitur, scilicet, Quæ per tentationem fuerat convincenda vel perimenda : ad mulierem referendum est, ut intelligatur, quæ mulier, non quæ elatio fuerat per tentationem, etc. [2].

[1] Genes. III, 5.
[2] Cf. Supra, cap. A.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic videtur diligenter investigandum esse*, etc. »

Hic agit Magister de causa casus hominis, quæ est peccatum. Et habet tres partes : in quarum prima Magister inquirit, quod fuerit Hevæ primum peccatum? In secunda autem, Quod fuerit Adæ primum peccatum ? ibi, D, « *Solet quæri, Utrum illa*, etc. » In tertia, facit comparationem utriusque, ibi, E, « *Ex quo manifeste*, etc. »

Ex isto et disputatione satis patet sententia.

## ARTICULUS I.

*Quod fuit primum peccatum Hevæ?*

Quæritur autem hic primum, Quod fuerit primum peccatum Hevæ ?

Secundum, Utrum peccavit uno vel pluribus peccatis, ut quidam dixerunt ?

Tertium, Utrum hoc peccatum fuerit in Spiritum, vel in Patrem, vel in Filium?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Augustinus in *Littera*, quod gustum vetiti præcessit elatio comprimenda vel perimenda : ergo illa elatio qua volunt esse sicut Deus, fuit primum peccatum.

2. Item, Augustinus in libro de *Virginitate* : « Diabolus qui in cœlo voluit esse sicut Deus, cadens persuasit homini similitudinem suæ voluntatis. » Constat autem, quod peccatum Angeli primum fuit superbia. Cum igitur non sint similia nisi habentia qualitatem unam, etiam primum peccatum Hevæ fuit superbia.

3. Item, *Initium omnis peccati est superbia* [1]. Et alibi, *Initium omnis superbiæ, apostatare a Deo* [2]. Ergo superbia fuit primum peccatum.

Sed contra videtur, quod infidelitas : quia

1. Verbis Dei non credidit : unde dixit, *Ne forte moriamur*, etiam antequam serpens similitudinem Dei nominaret : sed de verbis Dei dubitare est infidelitas : ergo primum peccatum ejus fuit infidelitas.

2. Item, Supra dixit Magister, quod « dubitavit, ab affirmante recessit, et neganti appropinquavit : » ergo infidelis fuit.

3. Item, Ordo recreationis secundum ordinem primæ perditionis fuit : sed in recreatione in gloriosa Virgine prima via vitæ fuit fides : ergo in perditione in Heva prima porta mortis fuit infidelitas.

4. Item, In justificatione impii prima est fides, ut dicit Augustinus : ergo in prima impietate prima fuit infidelitas, ab oppositis, ut videtur.

Sed iterum videtur, quod primum peccatum fuerit gula :

1. Hoc enim fuit primus actus peccati : et peccatum specificatur et numeratur ab actu : ergo fuit primum.

2. Item, Ordo tentationis secundi Adam fuit per modum tentationis primi, ut dicunt Sancti : sed Christus, Matth. IV, 3, tentatus est primo de cibo : ergo et Heva. Ergo et primum peccatum ejus fuit gustus vetiti.

3. Item, Hoc videtur dicere in hymno. « Ipse lignum tunc notavit, etc. [3]. »

Sed videtur iterum, quod inobedientia sit primum peccatum : quia

[1] Eccli. x, 15.

[2] Eccli. x, 14.

[3] Cf. Hymnum « Pange, lingua, gloriosi, etc. » Stropha 2.

1. Hoc dicit Apostolus, ad Roman. v, 19 : *Sicut per inobedientiam unius*, etc. : ergo, etc.

2 Item, Quia hoc dicit Augustinus, quod Adam propter inobedientiam ejectus est de paradiso.

Item, Dicit Ambrosius, quod omne peccatum est prævaricatio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum.

3. Item, Hoc idem videtur Dominus dicere : *Quis enim indicavit tibi quod nudus esses, nisi quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comedisti*[1].

4. Item, Hoc videtur ex verbis serpentis, qui fecit mentionem præcepti dicens : *Cur præcepit vobis Deus*[2] *?*

Sed videtur iterum, quod primum peccatum non fuit commissionis, sed omissionis tantum : quia mulier audiens verba serpentis conferre debuit, utrum viri similia essent, et non contulit : ergo omisit.

Solutio. Solutio. Dicendum quod facillimum est hic infinita objicere.

De superbia. Ad primum dicendum, quod primum dupliciter sumitur quantum pertinet ad præsentem intentionem, scilicet tempore, et causa : et utroque modo superbia fuit primum peccatum in Heva. Primo enim ex libero arbitrio consensit in hoc quod esset sicut Deus in perfectione scientiæ boni et mali : et hujus causa fecit quidquid fecit : et ideo comedit, ut vidit lignum, et credidit serpenti : et ideo objectum superbiæ causa finalis fuit omnium actuum aliorum, sicut dicit Augustinus in *Littera*, et omnes Doctores semper concorditer concesserunt : licet quidam modo velint circa hoc facere opiniones.

De infidelitate. Ad 1 et 2. Ad id ergo quod contra hoc objicitur, dicendum quod illa dubitatio non facit infidelitatem, nec peccatum aliquod, sed facilitatem quamdam ex parte regentis rationis : quia sine peccato potuit credere, quod Deus in alia significatione illa verba protulisset, sicut dicit Magister in *Littera* : tamen quia suum non erat hoc discutere, cum hæsitavit, neganti appropinquavit : nec erat hoc imperfectio : quia de ratione primi status non erat omnia scire, et statim intelligere omnem significationem sermonis Domini, nisi prius inquisitio et meritum præcederet. Et per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad aliud et ad quartum dicendum, quod non valet : quia non est necessarium, quod ordo respondeat ordini in omnibus. Præterea, Humilitas in beata Virgine inventa fuit ante consensum fidei. In justificatione impii virtutes habent colligantiam et ordinem : vitia autem nullum, quia ex qualibet particula et corruptione nascitur unum vitium : et ideo illa objectio nihil valet. Ad 3 et 4.

Ad id autem quod ulterius objicitur de gula, dicendum quod actus gulæ fuit hic materialis in peccato isto : quia non superbivit ut comederet, sed comedit ut superbiret in similitudine Dei. Et ideo non specificat peccatum : quia materia non specificat, sed forma et finis. De gula. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod ordo ille respondet transgressioni toti : quia illa fuit in superbia et gustu vetiti. Et ideo redemptio facta est in humilitate pendentis in ligno. Ad 2.

Quod autem objicitur de tentatione secundi Adam, patet quod non valet : quia primus homo non nisi una tentatione, et in uno loco, et in uno actu tentatus est : et Christus tribus, et in tribus locis, et de tribus formaliter distinctis : et quando Sancti adaptant, sufficit eis materialis multiplicatio actuum in peccato Adam. Ad 3.

Ad hoc quod objicitur de inobedientia, dicendum quod inobedientia dicitur duobus modis, scilicet contemptus præcepti in quantum præceptum est : et sic ipsa est peccatum speciale : et hoc modo non De inobedientia.

[1] Genes. iii, 11.

[2] Genes. iii, 1.

fuit in peccato Adæ et Hevæ. Dicitur etiam non observatio præcepti, et sic ipsa concomitatur omne peccatum, et hoc modo non est speciale peccatum Adæ.

Et per hanc distinctionem patet solutio ad totum.

## ARTICULUS II.

*Utrum Heva peccavit uno peccato vel pluribus?*

Secundo quæritur, Utrum peccavit uno peccato vel pluribus?

Videtur autem, quod pluribus: quia

1. Supra, in præcedenti distinctione habitum est, quod tria peccata fuerunt in peccato primi hominis, scilicet inanis gloria, avaritia, et gula.

2. Item, Constat, quod ipsa comedit prohibitum, et superbivit iterum: ergo pluribus peccavit.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non pluribus peccatis peccavit: sed si quis vult proprie dicere, dicet quod peccavit uno peccato multiplici, scilicet quod unum fuerit secundum formam et finem voluntatis, sed multiplex in actibus materialibus: et hujus ratio jam sæpius exposita est: et ideo non oportet respondere objectis.

## ARTICULUS III.

*An peccatum Hevæ fuerit peccatum in Spiritum sanctum, aut in Patrem, aut in Filium?*

Tertio quæritur, Utrum hoc peccatum sit peccatum in Spiritum sanctum?

Videtur enim, quod sic: quia non habuit tunc infirmitatem, nec ignorantiam, quæ sunt pœnæ peccati: ergo oportuit, quod peccavit ex malitia: hoc autem est peccatum in Spiritum sanctum: ergo peccavit in Spiritum sanctum.

Sed contra:

1. Infra allegabit mulier, *Serpens decepit me*[1]: ergo prodiit ex ignorantia: ergo est peccatum in Filium.

2. Item, Apostolus dicit, I ad Timoth. II, 14: *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit:* Ergo seducta fuit: ergo ex ignorantia peccavit: ergo in Filium, et non in Spiritum sanctum.

Solutio. Hoc non est magna dubitatione dignum. Dicendum enim, quod in Filium peccavit, sicut Magister infra objiciendo ex verbis Isidori dicit mulierem ex ignorantia peccasse: sed ignorantia est duplex, scilicet pœna peccati, et ex illa non peccavit: et est ignorantia, nescientia agendorum, ut in quo sensu verba Domini dicta fuerint: et ex tali processit peccatum ejus, et ideo fuit in Filium. Solutio.

Non enim ignoravit tantum secundum quod omnis malus dicitur ignorans, sed etiam ignoravit sensum verbi Domini: quæ ignorantia occasio fuit peccati: et Adam etiam ignoravit quod esset mortale, quod putabat esse veniale: et ideo ipse etiam peccavit in Filium: et per hoc patet solutio ad objectum.

[1] Genes. III, 13.

D. *Quæ fuit elatio viri? An crediderit, et voluerit quod mulier?*

Solet quæri, Utrum illa talis elatio et amor propriæ potestatis in viro fuerit, sicut in muliere? Ad quod dicimus, quia Adam non fuit seductus eo modo quo mulier. Non enim putavit esse verum quod diabolus suggerebat. In eo tamen fuisse seductum credi potest, quod commissum veniale putaverit, quod peremptorium erat. Sed nec prior seductus fuit, nec in eo in quo mulier, ut crederet Deum illud lignum ideo tangere prohibuisse, quoniam si tangerent fierent sicut dii. Verumtamen prævaricator fuit Adam, ut testatur Apostolus [1]. Poterat enim aliqua elatio menti ejus inesse illico post tentationem, ex qua voluit lignum vetitum experiri, cum mulierem non videret mortuam esca illa percepta. Unde Augustinus super *Genesim*: Cum Apostolus Adam prævaricatorem fuisse ostendit dicens, *In similitudinem prævaricationis Adæ* [2]: seductum tamen negat, ubi ait, *Adam non est seductus, sed mulier* [3]: unde et interrogatus non ait, Mulier seduxit me: sed, Dedit mihi, et comedi [4]. Mulier vero dixit: Serpens seduxit me [5]. Hanc autem seductionem proprie vocavit Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quod Deus lignum illud ideo tangere prohibuerit, quia sciebat eos si tetigissent, sicut deos futuros: tamquam eis divinitatem invideret, qui eos homines fecerat. Sed etsi virum propter aliquam mentis elationem, quæ Deum latere non poterat, sollicitavit aliqua experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam: nec tamen eum arbitror si jam spirituali mente præditus erat, ullo modo credidisse quod diabolus suggerebat.

[1] Ad Roman. v, 14: *Regnavit mors ab Adam usque ad Moysen, etiam in eos qui non peccaverunt in similitudinem prævaricationis Adæ, qui est forma futuri.*

[2] Ibid.

[3] I ad Timoth. II, 13: *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.*

[4] Genes. III, 12: *Mulier, quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi.*

[5] Genes. III, 13: *Serpens decepit me, et comedi.*

## ARTICULUS IV.

*Utrum elatio fuerit primum peccatum Adæ? et, Quid appetiit? et, An serpenti credidit?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Solet quæri, Utrum talis elatio,* etc. »

Videtur enim, quod elatio non fuerit primum peccatum Adam : quia

1. Non credidit serpenti : ergo non credidit, quod posset fieri sicut Deus : ergo non appetiit hoc.

2. Præterea, Non est seductus in quo mulier, sed putabat esse veniale quod erat mortale : quicumque autem putat hoc, est infidelis : ergo infidelitas fuit suum primum peccatum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod peccatum mulieris et viri respectu similitudinis Dei in scientia boni et mali secundum Magistrum differunt, sicut peccatum operis et solius concupiscentiæ, in quantum tamen est consensus rationis : quia mulier quæ credidit hoc posse fieri, exhibuit membra iniquitati ad opus, per quod hoc consequeretur : vir autem consensit in rapinam similitudinis divinæ : sed non propter hoc comedit, sed comedit ut mortem gereret uxori, quod non credebat magnum malum.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod hoc argumentum non procedit. Credidit non posse fieri : ergo non appetiit. Multi enim concupiscunt bona regis, et injuste habere vellent, et consentiendo concupiscunt : et tamen sciunt se non posse habere, quia plus concupiscit voluntas, quam possit acquirere. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod bene scivit, quod erat dignum morte : sed scivit etiam Deum esse misericordem, et posse non per mortem punire, quod tamen dignum fuit morte : unde ex parte misericordiæ divinæ et suæ excusabilitatis per dilectionem uxoris datæ, putabat esse ignoscibile. Ad 2.

Unde Magistri distinguunt hic, quod multipliciter peccatum dicitur veniale : scilicet ex genere, ut otiosum : vel ex eventu sequente, ut peccatum mortale deletum per contritionem : vel ex quadam causa veniæ quæ est ex parte peccantis et ejus in quem peccatur, sicut hic, quia occasio peccati fuit dilectio uxoris, et præsumptio misericordiæ Dei : et ideo patet, quod infidelis non fuit.

### E. *Quis plus peccavit, Adam vel Heva?*

Ex quo manifeste animadverti potest, quis eorum plus peccaverit, Adam scilicet, vel Heva ? Plus enim videtur peccasse mulier, quæ voluit usurpare divinitatis æqualitatem, et nimia præsumptione elata credidit ita esse futurum. Adam vero nec illud credidit[1], et de pœnitentia et Dei misericor-

[1] Edit. J. Alleaume, *crediderit.*

dia cogitavit, dum uxori morem gerens, ejus persuasioni consensit, nolens eam contristare, et a se alienatam relinquere ne periret, arbitrans illud esse veniale non mortale delictum. Unde Augustinus [1] : Apostolus ait, *Adam non est seductus* [2]. Quod utique ita accipi potest, ut intelligatur non esse seductus prior scilicet, vel in eo in quo mulier, ut scilicet crederet illud esse verum, *Eritis sicut dii* [3] *:* sed putavit utrumque posse fieri, ut et uxori morem gereret, et per pœnitentiam veniam haberet. Minus ergo peccavit, qui de pœnitentia et Dei misericordia cogitavit. Postquam enim mulier seducta manducavit eique dedit ut simul ederent, noluit eam contristare, quam credebat sine suo solatio contabescere, et a se alienatam omnino interire : non quidem carnali victus concupiscentia, quam nondum senserat, sed amicabili quadam benevolentia, qua plerumque fit ut offendatur Deus, ne offendatur amicus : quod eum facere non debuisse, divinæ sententiæ justus exitus indicavit. Ergo alio quodam modo ipse etiam deceptus est. Inexpertus enim divinæ severitatis, in eo falli potuit, ut veniale crederet esse commissum : sed dolo illo serpentino quo mulier seducta est, nullo modo arbitror illum potuisse seduci [4]. Ex his datur intelligi, quod mulier plus peccaverit, in qua majoris tumoris præsumptio fuit : quæ etiam in se, et in proximum, et in Deum peccavit : vir autem tantum in se, et in Deum. Inde etiam colligitur, quod mulier plus peccaverit, quia gravius punita est, cui dictum fuit : *In dolore paries filios*, etc. [5].

F. *Quod prædictæ sententiæ adversari videtur.*

Sed huic videtur contrarium quod Augustinus super *Genesim* de viro et muliere peccatum suum excusantibus ait : *Dixit Adam : Mulier quam dedisti mihi sociam, dedit mihi de ligno, et comedi* [6] *:* non dicit, Peccavi. Superbia enim habet confusionis deformitatem, non confessionis humilitatem. Nec etiam mulier confitetur peccatum, sed refert in alterum, dicens : *Serpens*

[1] S. Augustinus, Lib. XI super Genesim ad litteram, cap. 27.
[2] I ad Timoth. II, 13.
[3] Genes. III, 5.
[4] S. Augustinus, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 27.
[5] Genes. III, 16.
[6] Genes III, 12

*decepit me, et comedi* [1]: in [2] impari sexu, sed pari fastu [3]. Ecce hic dicit Augustinus, quia parem fastum habuit mulier cum viro. Pariter ergo superbierunt, et pariter peccaverunt. Sed hoc ita determinari potest, ut dicamus parem utriusque fuisse fastum in excusatione peccati, et etiam in esu ligni vetiti : sed disparem, et in muliere multo majorem, in eo quod credidit et voluit esse sicut Deus, quod non vir. Verumtamen et de viro legitur, quod voluit esse sicut Deus. Dicit enim Augustinus super illum locum Psalmi : *Quæ non rapui, tunc exsolvebam* [4]. Rapuit Adam et Heva præsumentes ut diabolus de divinitate, rapere voluerunt divinitatem, et perdiderunt felicitatem. Item, super illum locum : *Deus, quis similis tibi* [5]? Qui per se vult esse ut Deus, perverse vult esse similis Deo : ut diabolus qui noluit sub eo esse : et homo, qui ut servus noluit teneri præcepto, sed voluit ut nullo sibi dominante esset quasi Deus. Item, super illum epistolæ locum : *Non rapinam arbitratus est se esse æqualem Deo* [6]: quia non usurpavit quod suum non esset, ut diabolus et primus homo.

## ARTICULUS V.

*An Adam plus peccavit quam Heva?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Ex quo manifeste animadverti potest*, etc. »

Videtur enim, quod Adam plus peccavit : quia ipse caput mulieris fuit : ergo plus peccavit.

Item, Quia ipse vigorosiora naturalia habuit.

Item, Quia immediate præceptum accepit.

Item, Quia nocivius : quia ex ipso infecta est tota propago, et non ex Heva, ut dicetur infra : ergo videtur, quod Adam plus peccavit.

Sed contra. SED CONTRA rationes in *Littera* sunt, quas non oportet hic repetere.

Solutio. SOLUTIO. In substantialibus peccati plus rea fuit Heva, sed quoad quasdam circumstantias Adam plus : fastus enim et concupiscentia major sunt causa actus peccati, et quoad illa peccavit plus Heva : sed circumstantiæ peccantis et nocivitatis peccati majores fuerunt in Adam, ut probant objectiones.

[1] Genes. III, 13.
[2] In edit. J. Alleaume, deest *in*.
[3] S. AUGUSTINUS, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 1.
[4] Psal LXVIII, 5.
[5] Psal. LXX, 19 et LXXXVIII, 9, et alibi.
[6] Ad Philip. II, 6.

G. *Quorumdam sententia, quod Adam ambierit esse ut Deus, sed non crediderit possibile.*

Ideo quibusdam videtur, quod etiam Adam ambierit esse sicut Deus, non tamen crediderit id fieri posse: et ideo falsum esse quod diabolus promittebat cognovit. Et licet divinitatis æqualitatem concupierit, non tamen adeo exarsit, nec tanta est affectus ambitione sicut mulier: quæ illud fieri posse putavit, et ideo magis illud ambiendo superbivit. Virum autem aliqua forte ambitionis surreptio movit: sed non ita, ut illud verum vel possibile fore putaret. Aliis autem videtur ideo dictum esse, quod Adam illud voluerit, quia mulier de eo sumpta illud voluit: sicut si, inquiunt, peccatum dicitur per unum hominem intrasse in mundum [1], id est, in humanam naturam: cum tamen mulier ante virum peccaverit: quia per mulierem intraverit de viro factam. Vel potius ideo per hominem dicitur intrasse: quia etiam peccante muliere si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis corruptum periret. Minus ergo peccavit vir quam mulier.

H. *Objectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.*

His autem opponi solet hoc modo, Tribus modis (ut Isidorus ait) peccatum geritur, scilicet ignorantia, infirmitate, industria [2]. Et gravius est infirmitate peccare, quam ignorantia: graviusque industria, quam infirmitate. Heva autem videtur ex ignorantia peccasse, quia seducta fuit. Adam vero ex industria, quia non fuit seductus, ut Apostolus ait [3]. Ad quod dicimus, quia licet Heva in hoc per ignorantiam deliquerit, quod putavit verum esse quod diabolus suadebat, non tamen in hoc quin noverit illud Dei esse mandatum, et peccatum esse contra agere. Et ideo excusari a peccato per ignorantiam non potuit.

[1] Ad Roman. v, 12: *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.*
[2] S. Isidorus, Lib. II de Summo bono, cap. 6.
[3] I ad Timoth. ii, 12: *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.*

## ARTICULUS VI.

*An si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis fuisset corruptum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, sub finem : « *Si vir non peccasset, humanum genus*, etc. »

Contra : Mulier daret materiam carnis : et a carne, ut infra habetur, contrahitur originale : ergo adhuc periret humanum genus.

est. Item, Si vir non peccasset, quæritur, quid fecisset Deus de muliere?

Solutio. Dicendum secundum Magistros, quod duplex est corruptio, scilicet passibilitatis et famis, sitis, mortis, et hanc habuissent homines ex Heva si sola peccasset. Et est corruptio vitii per causam efficientem, secundum quam caro seminata per coitum ex viro inficere potest animas : et hæc corruptio non haberetur, ut dicunt. Solutio.

Ad argumentum ergo dicendum, quod hæc secunda corruptio non habetur ex materia, nisi in quantum descinditur a viro, in quo est tota natura materialiter et effective.

Ad aliud dicendum, quod Deus permisisset eam mori in se, aut fecisset viro aliam mulierem. Quod autem horum verum sit, nescitur. Ad quæst.

1. *Quod ignorantia alia excusat, alia non.*

Est enim ignorantia quæ excusat peccantem, et est ignorantia talis quæ non excusat. Est autem ignorantia vincibilis, et ignorantia invincibilis. Excusatio omnis tollitur, ubi mandatum non ignoratur.

## ARTICULUS VII.

*Utrum ignorantia est peccatum? et, Utrum aliqua ignorantia sit affectata et voluntaria?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Est enim ignorantia quæ excusat*, etc. »

Et quæruntur de ignorantia tria, scilicet an sit peccatum?

Et secundo, Cujusmodi peccatum?

Et tertio, Secundum quem modum, et quæ ignorantia excusat, et quæ non?

Quod autem non sit peccatum, nituntur quidam probare sic :

1. Ignorantia, pura privatio est : nullum peccatum est pura privatio : ergo ignorantia secundum se non est peccatum.

2. Item, Ignorantia dicit scientiæ privationem : nulla autem scientia est virtus : ergo privatio ejus non est vitium.

3. Item, Nullum vitium est quod per pœnitentiam non deleatur: ignorantia autem post pœnitentiam manet sicut ante: ergo ignorantia non est peccatum.

4. Item, Ignorantia est in intellectu: nullum autem vitium vel virtus est in intellectu: ergo, etc.

5. Item, Nullum vitium nascitur in nobis præter originale: ignorantia nascitur in nobis: ergo non est vitium nisi sit originale, quod patet non esse verum.

6. Item, Nulla pœna in quam incidimus ex peccato, est peccatum: ignorantia est pœna in quam incidimus ex peccato: ergo non est peccatum.

Hujusmodi rationibus et aliis quampluribus quidam probant, quod nulla ignorantia sit peccatum.

Sed contra. Sed contra sunt auctoritates quæ ponuntur in *Littera*.

Item, Apostolus, *Si quis ignorat, ignorabitur* [1].

Item, Ambrosius super illud Apostoli, ad Roman. II, 5: *Thesaurizas tibi iram in die iræ*: « Graviter peccas, quia iram Dei tibi thesaurizas: gravius, quia bonitatem Dei contemnis: gravissime, quia ignoras. » Ergo videtur, quod sit peccatum.

2. Item, Debitum faciendi aliquid in determinato tempore, si non sit, committitur peccatum omissionis: ergo et debitum sciendi aliquid in tempore determinato, si non sciatur, relinquit peccatum omissionis: et cum sic se habeat ignorantia, omissionis peccatum esse videtur.

Quæst. Quia vero in *Littera* dicitur quod ignorantia affectata sit peccatum, quæratur, Utrum aliqua ignorantia sit affectata?

Videtur autem, quod non: quia

1. Ignorantia privationem dicit: privatio autem nihil est: ergo non habet unde moveat appetitum voluntatis: ergo nulla est ignorantia affectata vel voluntaria.

2. Item, Philosophus dicit, quod « omnes homines scire desiderant: » ergo nullus nullus hominum desiderat ignorare: ergo, etc.

Sed contra. Si autem hoc concedatur, Contra expresse dicunt verba Sanctorum, quæ sunt in *Littera*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod circa istam quæstionem diversorum diversæ sunt opiniones. Quidam enim dixerunt, quod nulla ignorantia de se est peccatum, sed ratione annexi aliqua dicitur esse peccatum, scilicet ratione negligentiæ sciendi ejus quod tenetur scire, vel ratione contemptus, vel ratione voluntatis, quod idem est: et ideo isti hoc modo solvunt dicta Sanctorum, quod Sancti de his causis dicunt aliquam ignorantiam esse peccatum, et non gratia sui, et concedunt rationes inductas.

Et dicunt ulterius ad secundum quæsitum, quod ratione annexi etiam dicitur voluntaria: quia voluntarium est id quod facit ignorare, ut non discendi, et quiescendi a labore studii, vel etiam voluntas impunitatis si non sciatur, quia si sciret, obligaretur ex scientia ad faciendum.

Sed quia hæc solutio videtur Sanctis secundum superficiem contradicere: ideo alii aliter dicunt, et puto quod melius, distinguentes multiplicem esse *ignorantiam*. Est enim *ignorantia* privatio habitus in intellectu speculativo, et hæc non est peccatum: et est ignorantia faciendorum a nobis, quæ est privatio habitus regentis in moribus necessariis ad salutem: et hæc est duplex, scilicet quædam est habitus privatio instruentis ad ea quæ necessaria sunt vitæ in communi, ut ignorantia juris divini ordinantis mores in præceptis, ut fornicationem esse peccatum mortale, et homicidium, et hujusmodi: et hæc est peccatum in habentibus usum rationis. Alia est privatio habitus practici intellectus regentis in pertinentibus ad officium, ut Pontifex

[1] I Ad Corinth. XIV, 38.

factas litteras ad fidem et mores instituentes tenetur scire, et sacerdos ea sine quibus actus sacerdotalis non valet exerceri, et hujusmodi : et hæc ignorantia habito officio etiam peccatum est, sed non habito, non est peccatum. Et quia hoc facilius est sustinere, secundum hoc respondeamus objectis.

Ad 1. Dicendo ad primum, quod talis ignorantia non est absolute nihil, sicut nec malum quando est peccatum : quia relinquit subjectum, et debitum ad actum scientiæ, et hoc debitum inducit reatum, cum sit tempus solvendi.

Et si quæritur, Quando est debitum ? Dico, quod in quolibet opere necessario ad salutem, cum facit perverse, quod ex scientia juris divini deberet aliter fieri. Et similiter in alia ignorantia quoties perverse egreditur in actum sui officii ex defectu scientiæ : quia tunc est debitum actus scientis scientiæ regentis.

Et per hoc solvitur hoc quod objici consuevit, scilicet quod si ignorantia peccatum est, quod continue peccat ignorans, quia continue manet ignorantia : dicendum quod non, sed toties peccat, quoties egreditur in actum perversum ex defectu scientiæ : et bene concedo, quod tunc dupliciter peccat, scilicet omissione sciendi, et actu illicito : quia cum debere scire sit præceptum affirmativum, non obligat ad semper, licet semper obliget : sed tunc exigitur, quando sine scientiæ actu evadere non potest peccatum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Nulla scientia est virtus : quia scientia faciendorum practice sumpta, est virtus, ut prudentia, intellectus donum, sapientia, et scientia, sicut multum disputatum est in III *Sententiarum* [1].

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod si pœnitentia perfecta est, quod transit reatus ignorantiæ, et est actus secundum quod obligat : quia si est privatio scientiæ pertinentis ad officium, tunc si dimittit officium, deobligatur, et tunc non erit in ipso ignorantia obligans. Si autem est ignorantia eorum quæ exiguntur ad vitam, non agit pœnitentiam, nisi inquirat, et addiscat : et tunc transit ignorantia.

Ad aliud dicendum, quod est intellectus antecedenter ordinatus ad voluntatem operandi, et in illo non est virtus : et est intellectus voluntarius et consequenter ordinatus ad voluntatem, et in illo est virtus. Et hæc omnia discussa sunt in tertio *Sententiarum*. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod secundum quod nascimur in ignorantia, non est peccatum, sed pœna, sicut et concupiscentia quæ concupiscibilitas est in parvulo : sed quando tenemur scire, ignorantia est peccatum : sicut et concupiscentia, quando tenemur non concupiscere : quia quod in concupiscentia est peccatum commissionis actus prohibiti, hoc est in ignorantia peccatum omissionis actus debiti. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod ignorantia in quantum pœna est, non est peccatum, sed in quantum efficitur omissio actus ad quem tenetur aliquis, et tunc tenetur. Ad 6.

Ad id quod ulterius quæritur, Qualiter sit voluntaria ignorantia ? Ad quæst. Ad 1.

Distinguunt illi qui sunt de ista opinione, quod peccatum non uno modo dicitur *voluntarium*. Si enim vis fiat in verbo, dicunt quod nullum malum, et nullum peccatum est voluntarium, sicut dicit Dionysius quod « peccatum est incausabile, et involuntarium, et præter intentionem, et infœcundum, et pigrum. » Sed aliquod peccatum ut commissionis, dicitur *voluntarium*, quia ejus actus et delectabile sunt voluntaria, cum non deberent esse voluntaria. Aliquod est voluntarium voluntate remota et antecedente, licet non propinqua et consequente, ut originale est voluntarium voluntate Adæ, et non voluntate nostra.

[1] Cf. III Sententiarum, dist. XXIII, de Fide.

Aliquod est voluntarium, ut quod prævenire debet voluntas, ut motus concupiscentiæ. Item, Aliquod est voluntarium, ut in cujus actum oppositum tenetur tendere voluntas, et sic peccatum omissionis et ignorantiæ est voluntarium. Et per hoc patet solutio ad primum quod de hoc objicitur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod omnes homines scire desiderant : non tamen omnes homines scire desiderant hoc vel illud, sed in se desiderant scire. Ignorantia autem non dicitur universaliter affectata, sed particulariter, scilicet hæc vel illa : et hoc non est contrarium Philosopho : et ideo in argumento est figura dictionis a simplici suppositione ad determinatam et mobilem, cum ly *scire* immobiliter et simpliciter stet in propositione Philosophi.

## ARTICULUS VIII.

*Quale peccatum est ignorantia?*

Secundo quæritur, Cujusmodi peccatum sit ignorantia ?

Videtur autem, quod originale : quia

1. Nascitur in nobis.

2. Item, Quia per pœnitentiam transit reatu, et remanet actu, sicut Magister infra dicit de originali.

Sed contra. Sed contra :

1. Quia originale non est nisi unum : et hoc non est ignorantia.

2. Item, Quia originale respicit omnes : sed quædam ignorantia non est peccatum nisi in habentibus officium.

3. Item, Originale peccatum est ante tempus discretionis, sed non ignorantia : ergo non est originale.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod propter hæc et similia fere tota multitudo sequitur opinionem istam, quia ignorantia de se et in se non est peccatum. Sed tamen salvando aliam possumus dicere, quod ignorantia non est peccatum secundum quod nascitur in nobis, sed secundum quod tempore discretionis et officii efficitur obligatio ad actum sciendi.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod ignorantia sicut et peccatum omissionis, non habet actum, sed suus actus est præsens privatio : sicut dicimus de aliquo quod actualiter cæcus est, significando quod præsenti tempore non habet habitum visus, et sic actu sunt privationes : et cum peccatum ignorantiæ peccatum omissionis sit, non habet alium actum : et quia privationes manent nisi adveniat habitus, ideo dicitur manere actu ignorantia. Tamen ille actus æquivocus est ad actum originalis : quia illius actus est pronitas concupiscentiæ quæ est habitus inclinans ad actum : hic autem est actualis privatio habitus regentis in officio, vel vita, quantum ad ea quæ necessaria sunt saluti.

Et secundum solutionem istam oportet supponere, quod peccatum omissionis non dicat actum aliquem, nec exteriorem, nec interiorem, sed tantum omissionem actus debiti et in tempore quo debet : et hoc alia opinio non dicit, sed potius quod omne peccatum omissionis peccatum est quantum ad actum interiorem, ut non reficiens pauperem in tempore necessitatis ultimæ, velle non reficere, vel sua sibi avare reservare : sed de hoc infra agetur [1].

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIV.

## ARTICULUS IX.

*Quæritur, secundum quem modum, et quæ ignorantia excusat?*

Tertio quæritur, Secundum quem modum, et quæ ignorantia excusat?

Et objicitur sic :

1. Malum malo additum, totum facit magis malum : ergo si ignorantia peccatum est, sive per se, sive per aliud, si ipsa peccato additur, totum facit magis peccatum.

2. Item, Hoc videtur ex *Littera* : quia dicit, quod ignorantia affectata neminem excuset.

3. Item, Ex Ambrosio supra [1], qui dicit, quod « gravissime peccas, quia ignoras. »

4. Sed forte dices, quod *invincibilis* excusat. Contra : Ebrii ignorantia est invincibilis : et si hic occidat, dicit Damascenus et Aristoteles quod duplices meretur maledictiones : et quia occidit, et quia inebriatur.

Præterea, Ignorantia secundum Philosophum non excusat, nisi illa quæ dicitur facti, quæ facit involuntarium actum : et hæc cognoscitur, quia ignorat circumstantias, et habet in actu pœnitudinem : hujusmodi autem non est omnis ignorantia : ergo non omnis ignorantia excusat.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod ignorantia secundum quod est peccatum, sive de se, sive de annexo, aliquid habet in affectu, secundum quod *affectata* dicitur : et habet aliquid in intellectu, scilicet privationem habitus regentis in operabilibus pertinentibus ad vitam vel officium.

Dicendum igitur, quod quantum ad primum, peccatum est. Quantum autem ad secundum non est peccatum, et excusat vel a toto, si est particularis et facti : vel a tanto, si est juris vel universalis, quod idem est : quia ex illa parte facit ignorare circumstantias in quibus est actus, et ita est causa involuntarii quod meretur ignoscentiam et misericordiam aliquam. Et per hoc patet solutio ad primum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod Augustinus loquitur de ignorantia secundum id quod est affectata, et quoad hoc verum est quod dicit. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Ambrosius non accipit *gravissime* secundum quantitatem peccati, sed potius secundum rationem periculi. Unde *gravissime*, id est, periculosissime : quia ignorans non videt viam per quam revertatur, et non agnoscit medicinam. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod infra patebit divisio ignorantiæ : sed tamen quædam est vincibilis in se : quædam vincibilis in causa, et sic est de ignorantia ebrii : ebrietatis enim nos domini sumus, ut dicit Damascenus : et ideo illa ignorantia non est omnino invincibilis : et ideo non excusat a toto. Ad 4.

Et si objicitur de Lot [2], quod excusatur a tanto, et non a toto. Dicendum, quod bene conceditur, quod excusatur a tanto, sed non a toto : tamen etiam nec hoc sequitur, si meretur duplices maledictiones, vel si bis peccavit, quod propter hoc plus peccavit : quia fit ibi processus a discreto quasi ad continuum, hoc est, ab eo quod habet quantitatem multitudinis, ad id quod est quantum intensive : nec est idem maledici et peccare : quia quædam peccata sunt majoris maledictionis sive infamiæ, et tamen minoris ponderis, ut (dicit Gregorius) carnalia, quam spiritualia.

[1] Cf. Supra in hac eadem distinctione, Art. 7, ad object.

[2] Cf. Genes. xix, 32 et seq.

K. *De triplici ignorantia : quæ excusat, et quæ non ?*

Est autem ignorantia triplex : et eorum scilicet, qui scire nolunt cum possint, quæ non excusat, quia et ipsa peccatum est : et eorum qui volunt, sed non possunt, quæ excusat, et est pœna peccati, non peccatum : et eorum qui quasi simpliciter nesciunt non renuentes vel proponentes scire, quæ neminem plene excusat, sed sic fortasse ut minus puniatur. Unde Augustinus [1] ad Valentinum : Eis aufertur excusatio, qui mandata Dei noverunt quam solent habere homines de ignorantia. Et licet gravius sit peccare scienter quam nescienter, non ideo tamen confugiendum est ad ignorantiæ tenebras, ut in eis quisquam excusationem requirat. Aliud est enim nescisse, aliud scire noluisse : quia in eis qui intelligere noluerunt, ipsa ignorantia peccatum est : in eis vero qui non potuerunt, pœna peccati. Ignorantia vero quæ non est eorum qui scire nolunt, sed qui tamquam simpliciter nesciunt, nullum sic excusat ut æterno igne non ardeat, sed fortasse ut minus ardeat. Non igitur mulier excusationem habuit de ignorantia, cum et mandatum noverit, et peccatum esse secus agere non ignoraverit.

L. *Unde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta ?*

Solet etiam quæri, Cum sine vitio esset natura hominis, unde consensus mali processerit ? Ad quod responderi potest, quia ex libero arbitrio propriæ voluntatis fuit. In ipso enim et in alio causa exstitit ut fieret deterior. In alio, quia in diabolo qui suasit. In ipso, quia voluntate liberi arbitrii consensit : et cum liberum arbitrium sit bonum, ex re utique bona malus ille consensus provenit : et ita ex bono malum manavit.

De hoc autem in sequenti plenius tractabimus, cum origo mali, et in qua re coalescat, investigabitur.

[1] Cf. etiam S. Augustinum, Lib. de Natura et gratia, cap. 17.

M. *An voluntas præcesserit illud peccatum ?*

Si vero quæritur, Utrum voluntas illud peccatam præcesserit ? Dicimus quia peccatum illud et in voluntate, et in actu constitit : et voluntas actum præcessit, sed ipsam voluntatem alia hominis voluntas mala non præcessit, atque ex diaboli persuasione, et hominis arbitrio illa voluntas mala prodiit, qua justitiam deseruit, et iniquitatem inchoavit : et ipsa voluntas iniquitas fuit.

## ARTICULUS X.

*Quotuplex est ignorantia, et quomodo dividitur ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Est autem ignorantia triplex*, etc. »

Ad intelligentiam hujus loci nota multiplicem et perutilem esse divisionem ignorantiæ. Quandoque enim dividitur secundum causam efficientem : ut cum dividitur in vincibilem, et invincibilem : et hæc divisio est multiplex.

Est enim *invincibilis ex natura*, et hæc in toto excusat, qualis est in naturaliter stultis, morionibus, et melancholicis. Et est *invincibilis ex accidente* : quæ duplex est : quoniam illud accidens, aut separabile, aut inseparabile. Si separabile : aut est ex oppilante aliquo vias spiritus animalis in cerebro, et turbante organum a quo species accipit ratio : vel ab accidente infirmitatis inseparabilis et insanabilis. Et primo modo est in ebrio, vel eo qui jusquiamum, vel opium, vel aliquid aliud bibit. Secundo modo est in infirmo : et sic distinguitur in causa : quia aut ipse dedit operam, aut non. Si non, ut si fuit ignarus qualitatis vini, vel ejus quod sumpsit, tunc in toto excusat eum. Si autem ipse dedit operam : aut per rem licitam, aut illicitam. Si primo modo, iterum in toto excusatur etiamsi aliquid postea male agat. Si autem per rem illicitam : aut illa fuit veniale peccatum, aut mortale. Si primo modo adhuc excusat in toto. Si secundo modo non in toto, meo judicio, excusat, sed in parte : quia tunc meretur duplices maledictiones.

Si autem est *vincibilis* : tunc dividitur ulterius penes materiam, in ignorantiam juris, et facti : et hoc est idem quod Theologi vocant universalem, et particularem : quia jus vocatur hic regulæ universales et regentes vitam, vel officium. Factum autem, hoc particulare vel illud, quod contingit etiam sapientem ignorare : sicut Jacob ignoravit sibi suppositam Liam pro Rachele [1] : et ideo in toto excusatur. Juris autem est duplex : quia quoddam est jus universale, quod omnibus imponitur ad sciendum : et

[1] Genes. XXIX, 16 et seq.

quoddam est particulare, quod non scitur nisi per studium : et puto, quod prima est crassa et supina, non excusans. Secunda autem excusat, vel a tanto, vel a toto, si est casus multum difficilis.

Hac eadem divisione dicitur *ignorantia affectata*, vel *simpliciter ignorantia*, secundum quod conjungitur cum forma voluntatis, vel separatur ab ea : et quando est affectata, tunc est peccatum ex parte affectus : quando autem est simpliciter ignorantia, tunc est excusans a tanto, et non a toto. Hæ autem differentiæ : excusans, et non excusans, accipiuntur penes causam finalem.

## ARTICULUS XI.

*Utrum gravius est peccatum ex ignorantia quam ex infirmitate ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicitur in *Littera*, quod gravius peccatur infirmitate quam ignorantia.

Hoc autem non videtur : quia infirmitas dicit debilitatem standi : et quanto major est debilitas, tanto minus imputatur peccatum,

Solutio. Dicendum, quod Isidorus facit comparationem penes id quod peccatum habet de voluntate. Cum autem per ignorantiam nesciuntur circumstantiæ negotii, et loci, et temporis, et personæ, et nocumenti sequentis, nihil relinquitur de voluntario respectu circumstantiarum : in infirmitate autem remanet : et ideo plus habet de voluntario, et per consequens plus de peccato et contemptu. Soluti

Et hæc de *ignorantia* dicta sufficiant.

# DISTINCTIO XXIII.

**De Dei permissione in actu tentandi.**

A. *Quare Deus permiserit hominem tentari, sciens eum esse casurum ?*

Præterea quæri solet, Cur Deus hominem tentari permiserit, quem decipiendum fore præsciebat ? Sed non esset laudabile homini, si ideo bene vivere posset, quia nemo male vivere suaderet : cum in natura posse, et in potestate haberet velle non consentire suadenti, Deo juvante : et est gloriosius non consentire, quam tentari non posse. Moventur etiam quidam dicentes, Cur creavit Deus quos futuros malos præsciebat ? Quia prævidit quid boni de malis eorum esset facturus. Sic enim eos fecit, ut relinqueret eis unde aliquid facerent : et si culpabiliter aliquid facerent, illum de se laudabiliter operantem invenirent. A se habent voluntatem malam, ab illo naturam bonam, et justam pœnam. Frustra ergo dicitur, Non deberet Deus creare quos præsciebat malos futuros : sciebat enim bonis profuturos, et juste pro mala voluntate puniendos. Addunt etiam, talem hominem debere facere, qui nollet omnino peccare. Concedimus quidem meliorem naturam esse, quæ omnino peccare nollet. Concedant et ipsi non esse malam, quæ talis facta est, ut posset non peccare si vellet, et juste punitam, quæ voluntate non necessitate peccavit. Cum ergo hæc bona sit, illa melior, cur non utramque faceret, ut uberius laudaretur de utraque. Illa enim de sanctis Angelis, hæc de hominibus est. Item, inquiunt, Si Deus vellet, et illi boni essent. Et hoc quidem concedimus : sed melius voluit, ut quod vellent essent : et boni quidem non infructuose, mali vero non impune essent. Item, inquiunt, Posset Deus voluntatem eorum vertere in bonum : quia omnipotens est. Posset revera. Cur non fecit ? Quia noluit. Cur noluit ? Ipse novit. Non debemus plus sapere quam oportet [1].

[1] Ad Roman. xii, 3 : *Dico... omnibus qui sunt inter vos, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem*, etc.

B. *Hic qualis secundum animam : et agit de scientia hominis ante peccatum.*

Et quidem secundum animam rationalis fuit homo, habens discretionem boni et mali. Scientiam quoque rerum creatarum, et cognitionem veritatis, quæ primæ perfectioni congruebat, mox conditus non incongrue accepisse putatur. et ad illam non studio vel disciplina aliqua per intervalla temporis profecisse, sed ab exordio suæ conditionis divinitus illam percepisse.

C. *Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, et Creatoris, et sui.*

Fuit homo primus ante lapsum triplici cognitione præditus, rerum scilicet propter se factarum, et Creatoris, et sui. Rerum quippe cognitionem hominem accepisse perspicuum est, cum non ipse Creator vel Angelus aliquis, sed homo omnibus animantibus nomina imposuerit[1] : ut ostenderetur, quod singulorum notitiam homo ipse habuerit. Quæ enim propter illum creata erant, et ab illo regenda et disponenda erant, horum omnium Deus illi et scientiam tribuit, et providentiam atque curam reliquit. Quia, ut ait Apostolus, Non est cura Deo de bobus[2]. Quorum aliorumque animalium Deus homini curam reliquit et providentiam, ut dominationi ejus subjicerentur, et ratione illius gubernarentur : ut sciret illis necessaria providere a quibus emolumentum debebat recipere. Hanc autem scientiam homo peccando non perdidit, sicut nec illam qua carnis necessaria providerentur. Et idcirco in Scriptura homo de hujusmodi non eruditur, sed de scientia animæ quam peccando amisit.

[1] Cf. Genes. II, 19 et 20.
[2] I ad Corinth. IX, 9 : *Numquid de bobus cura est Deo?*

DIVISIO TEXTUS.

« *Præterea quæri solet, Cur Deus hominem*, etc. »

Hic tertio supponit quæstionem de causa ex parte permittentis Dei, quod caderet homo.

Et habet duas partes. In prima facit quæstionem de permissione casus. In secunda tangit, in quali scientia creatus fuit homo secundum animam, ibi, B, « *Et quidem secundum animam*, etc. »

Hic quæruntur duo, Utrum scilicet homo factus sit in naturalibus vel gratuitis? Et, Utrum Deus melius potuit hominem facere, quam fecit? Et istarum prima supra determinata est de Angelis [1] : quia idem est quærere, Utrum homo et Angelus factus sit in naturalibus vel gratuitis? Altera autem late disputata invenitur in primo libro *Sententiarum* [2] : et ideo hic transeundum est ad partem secundam istius lectionis.

## ARTICULUS I.

*An homo in primo statu omnium cognitionem acceperit per naturam, aut per gratiam?*

Quæritur ergo, Utrum homo in primo statu naturaliter omnium cognitionem habuerit?

Et videtur, quod sic : quia

1. Dei opera perfecta esse decebat : homo autem opus Dei fuit : ergo in nulla perfectione relinqui debuit : ergo perfici secundum scientiam quæ naturaliter ab aliquo haberi potest.

2. Item, Fecit eum perfectum in corpore : sed dignior est perfectio animæ, quam corporis : ergo etiam fecit eum perfectum in anima.

3. Item, Cum invenire scientias sit difficile valde, facile autem augere per auditum ab alio : sicut invenimus in primis philosophantibus, quod valde fatua dixerunt, et posteriores melius intellexerunt. Videtur autem secundum hoc, quod Adam insipientissimus fuerit, nisi ipse datam sibi a creatione scientiam omnium habuisset.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Differentia animæ est et Angeli : quia anima in corpore ponitur, ut accipiat scientias et virtutes : Angelus autem scientias a creatione habet. Cum igitur Adam fuerit habens animam humanam, videtur non debuisse habere scientiam nisi per disciplinam in corpore.

2. Item, Hoc videtur ex habitis superius, ubi Magister dicit, quod pueri nati fuissent in imperfectione scientiæ, sicut et in imperfectione staturæ : ergo videtur, quod non est de natura hominis statim accipere scientiarum habitus.

SOLUTIO. Dicendum, quod Adam habuit scientias omnium, et hoc per gratiam gratis datam, et non per naturam. Angelus autem habet hoc per naturam : et ideo manet adhuc differentia animæ et Angeli : tamen hæc non est differentia substantialis, sed alia quæ supra tacta est in parte. Solutio. Ad object. 1.

AD ALIUD responsum est supra, quod infantes non nati fuissent meo judicio imperfecti in habitu scientiæ, sed potius in actu considerationis propter fluiditatem complexionis infantium in diversa, quæ non patitur fortem super unum et idem conversionem. Ad object. 2.

[1] Cf. supra præcipue Dist. III.

[2] Cf. I Sententiarum, Dist. XLIII et XLIV.

### D. *De cognitione Creatoris.*

Cognitionem quoque Creatoris primus homo habuisse creditur. Cognovit enim a quo creatus fuerat : non eo modo cognoscendi, quo ex auditu solo percipitur, quo modo a credentibus absens quæritur : sed quadam interiori adspiratione quæ Dei præsentiam contemplabatur : non tamen ita excellenter sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus[1].

### E. *De cognitione sui.*

Porro sui cognitionem idem homo talem accepisse videtur, ut et quid deberet superiori, et quid æquali, et inferiori non ignoraret. Conditionem quoque suam et ordinem, scilicet qualis factus esset, et qualiter incedere deberet, quid agere, quid cavere intellexit. Si horum notitiam non habuisset, non esset reus prævaricationis, neque seipsum cognovisset.

### F. *Utrum homo præscius fuerit eorum quæ sibi futura erant ?*

Si autem quæritur, Utrum homo scientiam habuerit eorum quæ circa eum futura erant, id est, si ruinam suam præsciverit : et similiter præscierit bona quæ habiturus fuisset, si in obedientia perstitisset ? Responderi potest, quod ei magis facienda indicta sunt, quam futura revelata. Accepit enim scientiam et præceptum eorum quæ facienda fuerant, sed non habuit præscientiam eorum quæ futura erant. Non fuit ergo homo

[1] I ad Corinth. XIII, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate.*

præscius sui casus, sicut et de Angelo diximus. Quod Augustinus super *Genesim* asserit, ratione utens quam supra posuimus [1].

Hæc de scientia hominis quantum ad primum statum pertinet, dixisse sufficiat.

## ARTICULUS II.

*Utrum primus homo habuit cognitionem Creatoris, et sine medio Deum vidit : aut per speculum et ænigma ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Cognitionem quoque Creatoris habuisse primus homo creditur.* »

Videtur enim Magister dicere falsum : quia

1. In principio quarti *Sententiarum* habetur, quod primus homo sine medio Deum videbat : ergo non vidit per medium, ut hic dicitur.

2. Præterea, Si vidit per medium : tunc non differebat visio sua a nostra : quia inter nos etiam unus videt magis clare quam alius : et hoc non videtur verisimile.

3. Præterea, Dicit Augustinus *super Genesim*, quod operabatur ad experimentum accipiendum : experimento autem relinquitur ars et scientia : ergo videtur, quod ipse non habuerit scientiam omnium, ut prius videbatur supponi.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod visio fidei est per speculum in ænigmate [2] : sed ænigma multiplex est.

Quoddam enim est ænigma ex hoc ipso, quia intellectus creatus est, ex quo accidit ei, quod etiamsi sit de eisdem scibilibus, de quibus est intellectus Dei, non tamen adeo limpide potest in illa sicut intellectus divinus : et sub tali ænigmate omnis creatura rationalis est, etiam anima Christi.

Quoddam est iterum ænigma, ex eo quod inquisitivus est intellectus hominis, cum angelicus sit sine inquisitione, ut supra diximus : et hoc ænigma iterum homo habet in via inseparabiliter, licet in patria efficiatur similis Angelis.

Tertium est ænigma, ex eo quod intellectus carne velatus est : et hoc iterum inseparabile est ab homine, quamdiu gerit carnem animalem. Et sub omnibus istis Adam cognovit Deum.

Quartum ænigma est obscuritatis intellectus, quæ accidit ex peccato animæ : et sub hoc videmus nos, eo quod numquam ita per pœnitentiam revocari possumus in hac vita, quod nihil remaneat de corruptione sinceritatis potentiarum.

Quintum est ænigma procedens non ex carne, sed ex carnis corruptione : quia *corpus quod corrumpitur, aggravat animam*, etc. [3]. Et his ultimis duobus modis Adam limpidius vidit quam nos.

Item, Speculum creaturarum non repræsentat Deum nisi in aliquo lumine. Illud igitur lumen aut est divinum tantum et sistens in divino quod est lux penetrans omnia, et sic cognoscit Deus creaturas, et se relucere in creaturis per lumen quod est ipse, et inegressibiliter in ipso manet.

Secundo modo cognoscitur in creatura per lumen incipiens a Deo et termina-

[1] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. XI de Genesi ad litteram, cap. 18.

[2] I ad Corinth. XIII, 12 : *Videmus nunc per speculum in ænigmate.*

[3] Sapient. IX, 15.

tum in creatura : sicut Angeli et beati de matutina visione veniunt in vespertinam. Et neutro illorum modorum cognovit Adam Deum in speculo.

Tertio modo cognoscitur in speculo per vestigium lucis increatæ, quod tamen est lux creata, nulla ex parte obscurata per peccati infectionem : et sic vidit Adam Deum in speculo creaturæ.

Quarto modo cognoscitur Deus in speculo creaturæ per vestigium creatum et obscuratum : quia Adam peccante, omnia in pejorem statum defluxerunt, quæ propter eum facta sunt, sicut dicit Glossa super illud epistolæ ad Romanos, VIII, 20 : *Vanitati*, etc. Et sic Adam non vidit, sed nos.

Et per hoc patet solutio ad totum.

Quod enim primo objicitur, dicendum quod Magister in quarto *Sententiarum* non intendit removere omne medium : sed ex parte ænigmatis interioris quartum et quintum : ex parte autem speculi tantum quartum. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod nullus nostrum potest pertingere ad claritatem illam quæ nullam habet obscuritatem ex peccato. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod Adam experiebatur propter delectationem in actu contemplationis sapientiæ moderantis naturam, et non per acquisitionem habitus : sicut sciens viellare, viellat, ut delectetur in auditu. Ad 3.

# DISTINCTIO XXIV.

**De adjutorio per quod homo ante lapsum stare potuit, scilicet de libero arbitrio in quantum ad alias potentias comparatur.**

## A. *De gratia hominis, et de potentia ante casum.*

Nunc diligenter investigari oportet, quam gratiam vel potentiam habuerit homo ante casum : et utrum per eam potuerit stare vel non. Sciendum est ergo, quod homini in creatione (sicut de Angelis diximus) datum est per gratiam auxilium, et collata est potentia per quam poterat stare, id est, non declinare ab eo quod acceperat : sed non poterat proficere in tantum, ut per gratiam creationis sine alia mereri salutem valeret. Poterat quidem per illud auxilium gratiæ creationis resistere malo, sed non perficere bonum. Poterat tamen per illud bene vivere quodam modo, quia poterat vivere sine peccato : sed non poterat sine alio gratiæ adjutorio spiritualiter vivere, quo vitam mereretur æternam. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Si factus est homo rectus ut et manere in ea rectitudine posset, non sine divino adjutorio, et suo fieri perversus arbitrio, utrumlibet horum elegisset, Dei voluntas fieret vel ab illo, vel de illo. Et quia suam maluit facere voluntatem quam Dei, de illo facta est voluntas Dei [1]. Item, in eodem : Sic hominem prius oportebat fieri, ut et bene posset velle, et male. Nec frustra, si bene : nec impune, si male [2]. Idem quoque in libro de *Correctione et gratia* ait : Si hoc adjutorium vel Angelo vel homini cum primum facti sunt defuisset, quoniam non talis natura facta erat, ut sine divino auxilio posset manere si vellet : non utique sua culpa cecidisset. Defuisset quippe adjutorium, sine quo manere non posset [3]. Idem, in eodem : Dederat Deus

[1] S. Augustinus, in Enchiridion, cap. 107.
[2] Idem, Ibidem, cap. 105.
[3] Idem, Lib. de Correctione et gratia, cap. 11.

homini bonam voluntatem : in illa quippe eum fecerat rectum : dederat adjutorium, sine quo non posset in ea manere si vellet, et per quod posset. Ut autem hoc vellet, in ejus dimisit arbitrio[1]. Idem, in eodem, Acceperat posse si vellet, sed non habuit velle quo posset : nam si habuisset, perseverasset[2]. His testimoniis evidenter monstratur, quod homo rectitudinem et bonam voluntatem in creatione accepit, atque auxilium quo stare poterat : alioquin non sua culpa videretur cecidisse.

B. *Qualis fuerit illa rectitudo et bonitas voluntatis in qua creatus est ?*

Sed quomodo rectam et bonam voluntatem habuit homo, si per eam nec mereri vitam valuit, nec in ea stare voluit : quia nec aliquid mali ea tunc volebat, et ad tempus stare voluit, sed non perseveranter, et ideo recta et bona fuit tunc voluntas hominis.

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc diligenter investigari oportet*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua agitur a quo cecidit Adam per peccatum.

Et habet duas partes : in quarum prima agit, qualiter cecidit a naturalibus in quibus est vulneratus : et in secunda, qualiter cecidit a gratuitis : et hæc incipit distinctione XXVI, ibi, A, « *Hæc est gratia operans*, etc. »

Prima harum subdividitur in duas : in quarum prima agit de libero arbitrio. In secunda, de libertate ejus et statibus, quæ incipit distinctione XXV, ibi, A, « *Jam vero ad propositum*, etc. »

Hæc autem lectio subdividitur in tres : in quarum prima inquirit, Utrum gratiam aliquam gratis datam homo in primo statu acceperit ? Secundo determinat, quæ illa gratia fuerit, quia liberi arbitrii, ibi, D, « *Hic considerandum*, etc. » Tertio, determinat ordinem tentationis in viribus animæ, ibi, G, « *Illud quoque prætermittendum non est*, etc. »

ARTICULUS I.

*An Adam stare potuit per hoc quod accepit in creatione ?*

Circa primam incidunt tria dubia, scilicet, An stare potuit Adam per hoc quod in creatione accepit ?

Secundo, Utrum potuit proficere ?

[1] S. Augustinus, Lib. de Correctione et gratia, cap. 11.

[2] Idem, Ibidem.

Tertio, An non proficere sibi tunc potuerit imputari ?

Ad primum sic proceditur :

1. Damascenus dicit, quod omne creabile est vertibile : constat autem, quod non in melius : ergo in deterius vertetur. Homo autem primus creatus fuit : ergo sine adjutorio Dei verteretur in deterius : ergo oportuit, quod non staret nisi gratiam aliquam standi acciperet.

2. Item, Augustinus in libro de *Vera innocentia* : « Natura humana etsi in illa integritate in qua condita est, permaneret, nullo tamen modo seipsam sine Creatore adjuvante servaret. » Si ergo tunc sine Dei gratia salutem suam quam habebat, servare non potuit, quomodo post casum gratiam recuperare potuit, quam perdidit ? Ergo videtur, quod de se non potuit stare.

Sed contra. Sed contra :

1. Hoc quod non est in potestate nostra, non imputatur nobis : si ergo Adam stare in eo quod accepit sine nova gratia non potuit, si illam non accepit, non fuit ei imputandum quod cecidit : sed non accepit eam : ergo non fuit ei imputandus casus.

2. Item, Natura nulli dat esse quin det ei etiam virtutes conservantes esse quod dedit, nisi ita sit quod esse illius sit continuum fieri : cum igitur Deus non imperfectior sit in operando quam natura, cum dedit esse naturale homini, dedit ei potestatem standi in illo.

3. Item, Asino dedit Deus esse, et potestatem standi in illo : ergo si homini hoc non faceret, deterioris conditionis esset apud ipsum quam asinus.

4. Item, Magister in *Littera* dicit, quod gratia per quam stare in eo quod accepit poterat, facultas liberi arbitrii et discernendi bonum et malum fuit : constat autem, quod has potestates sive facultates homo primus in creatione accepit, ex quibus stare posset.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod homo nihil potest esse, vel facere sine gratia : sed hæc non est gratum faciens semper, sed potius conservatio et influentia divinæ bonitatis ad esse et operari, sicut ipse dicit : *Sine me nihil potestis facere* [1]. Et hac gratia potuit primus homo stare in eo quod acceperat : sed non fuit creatus in gratuitis : quod tamen ego non credo, licet sustineam propter Magistrum.

Ad 1 et 2. Dicendum ergo ad primum, quod bene concedo, quod homo indiget continentia sicut alia creatura : sed non indigeret gratia gratum faciente ad hoc. Et hoc modo etiam intelligitur auctoritas sequens Augustini.

Ad object. Ad alia autem quæ in contrarium objiciuntur, patet solutio : quia illa non removent gratiam influentiæ divinæ et superadditorum in naturalibus potentiis quæ dat Deus unicuique naturæ secundum proportionem capacitatis suæ : et talis fuit etiam gratia quam accepit Adam. Sed in homine proprie vocatur *gratia*, quia ordinat ad gratiam gratum facientem : in aliis autem non proprie vocatur nomine *gratiæ*, sed *dati*, vel *naturæ*.

## ARTICULUS II.

*An homo proficere potuit in primo statu ex his quæ accepit ?*

Secundo quæritur, Utrum homo proficere potuit in primo statu ex his quæ accepit ?

Videtur autem quod sic : quia

1. Luc. x, 30, dicitur in Glossa, quod vulneratus est in naturalibus, et spoliatus gratuitis : sed nullus homo spoliatur hoc quod non habet : ergo habuit gratuita : sed habens gratuita, proficere potest : ergo Adam potuit proficere ad meritum.

[1] Joan. xv, 5.

2. Item, In naturis ita videmus, quod omne illud quod natura perficit in esse, etiam dat illi potentias naturales, quibus proficere potest in bene esse et operari : cum ergo non imperfectior sit Deus quam natura, etiam suo operi dedit potentias quibus proficere potuit in bene esse : ergo Adam etiam proficere potuit.

Sed contra. Si concedatur, CONTRA hoc est quod dicit Augustinus in *Littera.*

Quæst. ULTERIUS quæritur hic secundum aliam opinionem, quæ dicit Adam creatum esse in gratuitis, qualiter intelligatur quod Augustinus hic dicit, quod proficere non potuit ?

Solutio Ad 2. SOLUTIO. Dicendum ad hoc, quod Adam secundum illam opinionem quod non fuerit creatus in gratia gratum faciente, non potuit proficere ad meritum : quia profectus meriti non est constitutus infra posse virium naturalium vel potentiarum, sed oportet habere altiora, ut fidem, charitatem, et hujusmodi : sed potuit proficere in bene esse naturæ, ut commodis vitæ, et operibus infra posse naturalium constitutis : et hoc et non plus probat secunda objectio.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum secundum hanc opinionem, quod non fuit spoliatus gratuitis quæ haberet, sed quæ habiturus erat si stetisset.

Ad quæst. AD ID quod quæritur, Qualiter respondeatur secundum aliam opinionem dictis Augustini in *Littera ?*

Dicendum, quod est profectus ad meritum, et hoc modo proficere potuit Adam : et est profectus ad confirmationem secundum statum beatitudinis, et hoc modo proficere non potuit, nisi Deus compleret eum.

## ARTICULUS III.

*Utrum posito quod homo gratiam non habuit, an ei fuerat imputandum quod cecidit ?*

Tertio quæritur, Ex quo gratiam non habuit, utrum ei imputandum fuit quod cecidit ?

Videtur autem, quod non : quia

1. Plura habuit deprimentia in malum quam elevantia in bonum, quia vertibilitatem naturæ, et Angelum adhortantem : ergo non potuit resistere.

2. Item, Diabolus fortior est homine : ergo homo non potest ei de se resistere : ergo quod succubuit, non fuit ei imputandum, ut videtur.

SED CONTRA : Sed contra.

Discretionem habuit boni et mali, et facultatem arbitrii, quia potuit dissentire : ergo sua culpa cecidit, cum stare potuerit, ut videtur.

SOLUTIO. Ex præhabitis in quæstione de *tentatione*, istam facile est solvere : quia licet natura sit vertibilis, tamen influentia divinæ voluntatis magis se habet ad standum, quam ut vertatur. Solutio. Ad 1.

Item, Cum Angelum habet tentantem exterius, habet etiam Angelum bonum confortantem : et ideo efficaciora remedia habuit sublevantia quam deprimentia, et ideo sibi est imputandum.

AD ALIUD dicendum, ut supra, quod licet diabolus fortis sit in se, tamen tentatio non est fortior quam ipse homo vult : quia ipse non accipit vires in nos nisi ex permissione vel voluntate nostra : et ideo illa objectio non cogit. Ad 2.

C. *Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.*

Ad hoc autem quod diximus hominem non potuisse proficere vel mereri per gratiam creationis, solet opponi sic : Per illud auxilium gratiæ creationis potuit stare in bono quod acceperat. Potuit ergo resistere tentationi. Sed resistere tentationibus atque suggestionibus malis, meritum est ac bonum remunerabile. Omne autem bonum meritum profectus est. Per gratiam ergo creationis proficere potuit sine adjectione alterius gratiæ. Ad quod dicimus, quia resistere malo, et non consentire tentationi, non fecisset illi meritum, etsi non consensisset : quia nihil in eo erat quod ad malum impelleret, sicut Angelis qui non ceciderunt non fuit [1] meritum quod steterunt, id est, quod non corruerunt. Nobis autem meritum est aliquando, si malum non facimus, sed resistimus : ibi dumtaxat, ubi causa subest quæ nos id facere movet : quia ex peccati corruptela proni sunt ad lapsum gressus nostri. Ubi autem non intervenit causa nos ad malum impellens, non meremur si ab eo declinamus. Declinare enim a malo semper vitat pœnam, sed non semper meretur palmam.

D. *De adjutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.*

Hic considerandum est, quod fuerit illud adjutorium homini datum in creatione, quo poterat manere si vellet. Illud utique fuit libertas arbitrii ab omni labe et corruptela immunis, atque voluntatis rectitudo, et omnium naturalium potentiarum animæ sinceritas atque vivacitas.

[1] Edit. J. Alleaume, *fuerit*.

## ARTICULUS IV.

*An homo in primo statu resistendo malo et non consentiendo tentationi, fecisset sibi meritum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Ad quod dicimus, quia resistere malo*, etc. »

Causa enim Magistri nulla videtur esse : quia

1. Est opus meritorum ex hoc quod procedit ex radice charitatis.

2. Item, Quod dicit, » Declinare a malo ...non semper meretur palmam, » videtur falsum : quia est pars justitiæ, et justitia secundum se totam meretur palmam : ergo et declinare a malo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod Magister magis attendit rationem actus virtutis, quam gratiæ. Et verum est : quia virtus est circa difficile, et bonum : et hanc rationem non habuisset resistere primi hominis, licet alias habuisset rationem meriti. Alii aliter dicunt, scilicet quod meritum dimissionis pœnæ consistit in difficultate operis, et hoc non habuisset Adam : meritum autem gloriæ consistit in quantitate charitatis, et hoc habuisset si habuisset gratiam. Sed hoc non placet pro tanto, quia ipse non indiguisset illo merito, cum nullius pœnæ debitor fuerit : et ideo distinctio illa frustra fieret circa opus ejus.

Ad aliud dicendum, quod est *declinare* quod non dicit nisi privationem simplicem, sicut declinatur a malo de quo numquam fuit cogitatio : et de hoc loquitur Magister. Est etiam declinare a malo de quo fuit cogitatio, et est voluntas actualis tendens in contrarium illius mali : et hæc est pars justitiæ, et meretur palmam : et de hac non loquitur. Ad 2.

E. *De libero arbitrio.*

Liberum vero arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, vel malum eadem desistente. Et dicitur *liberum* quantum ad voluntatem, quæ ad utrumlibet flecti potest. *Arbitrium* vero quantum ad rationem, cujus est facultas vel potentia illa, cujus etiam est discernere inter bonum et malum : et aliquando quidem discretionem habens boni et mali, quod malum est eligit : aliquando vero quod bonum est. Sed quod bonum est nisi gratia adjuta non eligit, malum vero per se eligit. Est enim in anima rationali voluntas naturalis, qua naturaliter vult bonum, licet tenuiter et exiliter, nisi gratia juvet : quæ adveniens juvat eam, et erigit ut efficaciter velit bonum. Per se autem potest velle malum efficaciter. Illa ergo rationalis animæ potentia, qua bonum vel malum potest velle, utrumque discernens, *liberum arbitrium* nuncupatur : quod bruta animalia non habent, quia ratione carent : habent tamen sensum et appetitum sensualitatis.

## ARTICULUS V.

*Quid sit liberum arbitrium ? Utrum habitus, vel potentia, vel passio ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicitur, ibi, E, « *Liberum vero arbitrium*, etc. »

Et quæruntur hic tria de libero arbitrio, quorum primum est, Quid sit?

Secundum, Utrum amitti possit vel tolli per aliquid libertas ejus ?

Tertium, de actu ejus de quo mentionem facit in *Littera*.

Ad primum sic proceditur :

1. Omne quod capit intentionem et remissionem, ex his quæ sunt in anima, est habitus, vel passio, et non potentia : liberum arbitrium capit intensionem et remissionem : ergo est habitus, vel passio. Prima patet per hoc quod dicit Philosophus, quod tria sunt in anima, potentiæ, passiones, et habitus : et potentiæ non recipiunt magis et minus, cum sint consequentes substantiam animæ : sed alia duo capiunt magis et minus. Secunda probatur per Augustinum, et Bernardum, et Anselmum, qui dicunt, quod liberius est in beatis quam in viatoribus, et liberius in viatoribus quam in damnatis.

Item, Libertas dividitur in libertatem a coactione, a peccato, et a miseria : et hæc dicunt habitum : ergo liberum arbitrium dicit habitum, et non potentiam.

2. Item, Hoc videtur per hoc quod dicitur *facultas rationis* : facultas enim potentiæ est habitus, et non potentia : ergo liberum arbitrium est habitus.

Quæst. 1. Item ulterius quæritur, Qualiter dicatur *facultas rationis, et voluntatis?*

Aut enim quia in utroque, aut quia ex utroque. Si quia in utroque : ergo liberum arbitrium est pars rationis, et voluntatis : et cum unum sit numero, erit unum et idem numero pars essentialis duorum, quod est impossibile. Si autem quia ex utroque : ergo liberum arbitrium est potentia composita ex duabus potentiis, quod est impossibile. Et secundum hoc ratio et voluntas non manerent in proprio actu in anima, sed in eo quod componunt.

Præterea, Duo simplicia non componunt tertium, nisi unum sit materiale ad alterum, et alterum formale : sic autem non se habent ratio et voluntas : ergo videtur, quod male dicitur *facultas rationis, et voluntatis*.

Ulterius quæritur, Qualiter accipiatur *ratio* in diffinitione liberi arbitrii ? Quæst. 2.

Constat autem, quod non accipitur pro speculativa : ergo pro practica : ergo aut pro superiori, aut inferiori, aut pro utraque simul. Si pro superiori : tunc non disponerentur inferiora per liberum arbitrium, ut videtur. Si autem pro inferiori tantum : ergo non contingeret per liberum arbitrium inhærere superioribus, quod etiam falsum est. Si autem pro utraque : hoc non videtur : quia secundum hoc non esset liberum arbitrium potentia specialis, sed plures complectens. Eodem modo potest objici de voluntate.

Solutio. Dicendum meo judicio, quod liberum arbitrium est potentia specialis completa per habitum naturalem, qui est libertas ejus : unde habet aliquid rationis, et aliquid voluntatis, sicut ostendit nomen ejus : suum enim est velle arbitrium sibi, et hoc dicit eligere, duobus propositis, hoc est, præoptare et præeligere : et proponere duo est rationis, præoptare autem alterum est voluntatis : libertatem autem vocat a voluntate. Solutio.

Et ut hoc intelligatur, sciendum quod sicut dicit Philosophus, « Liber est qui

est causa sui, et non causa alterius : et quod est obligatum alteri, non est liberum. » Unde potentiæ affixæ organis sunt obligatæ illis, non potentes in actum ultra naturam receptibilitatis organi : sicut visiva potentia alligata pupillæ, non potest ultra hoc quod pupilla nata est recipere, et sic est etiam de aliis. Sed a tali obligatione sunt absolutæ omnes potentiæ animæ rationalis, quarum nulla est affixa organo. Altera obligatio alteri est ab objecto, quando convincit potentiam de consensu in ipsum, sicut omnes potentiæ apprehensivæ animæ rationalis, ut intellectus, et ratio, et hujusmodi, convincuntur rationibus ad consentiendum in verum : et ideo non sunt causa sui, sed alterius. Sed voluntas neutro modo est obligata : quia non est affixa potentia organo, nec etiam necessario consentit : quia ratione dictante hoc esse faciendum vel non, adhuc se habet ad quod voluerit, et potest contrarium velle, quam quod ex ratione dijudicatum est : et ideo voluntas libera est, et electio liberi arbitrii ab illa parte habet eamdem libertatem. Unde sciendum, quod liberum arbitrium est potentia animæ rationalis sita in anima in contactu rationis dijudicantis, et voluntatis complete volentis : quia eligere (quod secundum Augustinum est liberi arbitrii) est post judicium, et ante complete velle.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod triplex est libertas, scilicet a coactione, et a peccato, et a miseria : et illa sola quæ *a coactione* est de substantia liberi arbitrii. Et illa iterum consideratur dupliciter, scilicet in se, et sic non potest intendi et remitti : vel in comparatione ad actum, et sic habet magis et minus, sicut et ipsa potentia naturalis : et ideo per hoc non potest probari, quod non sit potentia, sed quoad alias duas libertates dicit habitum recipientem intensionem et remissionem.

Ad aliud dicendum, quod *facultas* licet dicatur abstracte, tamen nominat potestatem completam per naturam quæ est libertas a coactione, quam accipit secundum quod attingit voluntatem. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod dicitur *facultas rationis, et voluntatis*, sicut ex utroque, non materialiter, sed secundum ordinem : quia unum in actu sibi præponit et alterum sequitur ex ipso. Ad quæst

Et hoc patet ex Damasceno qui dicit, quod primum inquirit, deinde disponit, tertio ordinat, deinde dijudicat et sententiat, deinde eligit, deinde vult, deinde impetum facit ad opus. Et constat, quod inquirere, disponere et ordinare, dijudicare et sententiare, actus sunt rationis : velle autem et impetum facere ad opus, actus sunt voluntatis. Sed eligere (ut habemus in *Littera*) est actus liberi arbitrii : ergo liberum arbitrium est potentia sita in contactu rationis et voluntatis, aliquid habens ex hoc quod ordinatur ad utramque, ad unam consequenter, et ad alteram antecedenter : et ideo utraque ponitur in diffinitione ejus : et non est compacta, ut quidam dixerunt, ex utraque, sed per ordinem respicit utramque.

Ad id quod ulterius quæritur, Qualiter sumatur ibi *ratio* ? Ad quæst

Dicendum, quod pro practica ratione, quæ communiter se habet ad utramque portionem, eo quod arbitrium est in officio utriusque.

Nec sequitur quod objicitur in contrarium : quia non ingrediuntur ratio et voluntas in compositionem ejus, sed exiguntur ad ordinem actus qui est eligere.

De omnibus his et sequentibus multa valde et exquisite disputata inveniuntur in tractatu nostro de *Anima*, quæstione de potentiis motivis et de libero arbitrio [1].

[1] Cf. III de Anima, Tract. IV, de motivis viribus, cap. 10, de libero arbitrio. Tom. V hujusce editionis.

## ARTICULUS VI.

*An liberum arbitrium amitti potuit, et ejus libertas per aliquid tolli?*

Secundo quæritur, Utrum amitti potest?

Qualiter enim salvetur cum præscientia, in primo libro *Sententiarum*, tractatu de præscientia, notatum est.

Videtur autem, quod sit amissum per peccatum : quia

1. Dicit Augustinus in *Enchiridion*, et habebitur in sequenti distinctione, homo male utens libero arbitrio et se perdit et ipsum : quod autem perditum est, non habetur : ergo videtur, quod post non est habitum ab homine.

2. Item, Infra dicet, quod post peccatum trahitur et vincitur : quod autem trahitur et vincitur, cogitur : ergo coactum est post peccatum : non ergo est liberum.

3. Item, Augustinus in libro de *Libero arbitrio* : « Nulla re fruitur homo cum libertate, nisi qua fruitur cum securitate : » securitatem autem in hac vita homo numquam habebit : ergo nec libertatem : ergo videtur, quod libertatem amiserit.

ontra. Sed contra hoc est quod dicit Origenes supra illud Deuter. xi, 26 : *En propono in conspectu vestro hodie*, etc., sic : « Quæ exterius accidunt, in nostra potestate non sunt : bene autem vel male uti his quæ incidunt, ea quæ intus est ratione discernente et dijudicante quomodo his debeat uti, nostræ potestatis est, dicente Moyse : *En propono in conspectu vestro hodie*, etc. »

ast. Ulterius quæritur, Utrum posse malum sit libertas vel pars libertatis?

Et videtur, quod sic : quia

1. In diffinitione præhabita Augustini ponitur.

2. Item, Philosophus dicit, quod potestas pravorum eligenda est : ergo est bona et de potestate liberi arbitrii.

Sed contra hoc est quod dicit Anselmus, quod « posse peccare nec libertas est, nec pars libertatis : » ergo non est de essentia liberi arbitrii. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod *libertas* ut in sequenti distinctione Magister dicit, triplex est, scilicet a necessitate, et a peccato, et a miseria : et prima non potest amitti, sed secunda, et tertia. Solutio.

Item, Prima adhuc dupliciter consideratur, scilicet secundum terminum a quo, id est, secundum quod est a necessitate libera, vel absoluta : et sic numquam amittitur, vel diminuitur : quia privatio non recipit intensionem vel remissionem : unde secundum hoc æque est in Deo et in creatura, et æque in beato et misero, et æque in bono et malo. Potest etiam considerari in comparatione ad actum eligendi : et per hunc modum non amittitur, sed diminuitur ex defectu habitus gratiæ vel gloriæ.

Ad id ergo quod primo objicitur et tertio, dicendum quod intelligitur de libertate gratiæ et gloriæ sive beatitudinis, et non naturæ quæ est a necessitate. Ad 1 et 3.

Ad aliud dicendum, quod trahitur et vincitur ut subsit peccato : quia per se non potest exire de peccato, nisi habeat libertatem a peccato, quæ est per gratiam : sed non trahitur neque vincitur, ut cogatur ad sequens peccatum, quia sic amisisset libertatem a necessitate.

Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod potestas peccandi non est pars libertatis nisi per accidens, scilicet in quantum una numero et substantia est cum potestate non peccandi, et hoc est materialiter : sed in quantum est peccandi, defectus est et infirmitas, et Ad 1.

non potestas : et primo modo accipit Augustinus : secundo modo Anselmus.

Ad 2. Per hoc etiam potest patere solutio ad id quod dicit Philosophus.

## ARTICULUS VII.

### *Quis sit actus liberi arbitrii ? et, Utrum eligere ?*

Tertio, Quæritur de actu liberi arbitrii qui est eligere, ut habetur ex diffinitione quam ponit Augustinus.

Sed contra videtur esse actus eligentiæ :

1. Eligentia non est liberum arbitrium : ergo eligere non est actus liberi arbitrii. Quod autem eligentia non sit liberi arbitrii patet : quia dicit Philosophus, quod eligentia semper est recta, liberum arbitrium est rectum et non rectum.

2. Item, Unius simplicis potentiæ est unus simplex actus : sed liberum arbitrium est simplex potentia et una : ergo habet actum simplicem. Prima patet per se. Secunda accipitur ex præmissis. Inde sic : Eligere non est actus simplex : ergo eligere non est actus liberi arbitrii.

Probatio primæ est, quod diffiniens Damascenus eligere, plura ponit in diffinitione, dicens quod eligere est duobus præpositis hoc illi præoptare.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod eligere dupliciter est, scilicet ex consensu spontaneo, ut Magister dicit in sequenti distinctione : et sic est electio cujus quod vult eligens, et consistit in libertate arbitrii. Est etiam electio determinatio melioris secundum rationem rectam eligibilis, et sic est eligentiæ : et sic patet quod electio liberi arbitrii sequitur consensum spontaneum sine regula aliqua regente : et ideo ille liber est. Electio autem eligentiæ sequitur regulas rationis sumptas ex natura eligibilis : et ideo illa non est libera, sed cogitur per rationem rectam, et cadit in considerationes artis topicæ, ut patet in II *Topicorum :* et efficitur causa efficiens virtutis, ut patet in III *Ethicorum.*

Per hoc patet solutio ad primum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod licet liberum arbitrium sit una potentia, tamen radicatio ejus non est immediate super substantiam animæ, ut prius dictum est, sed potius est super ipsam jam determinatam per alias potentias quas sibi præponit : et ideo in actu habet etiam aliquid ab aliis, tamen illud est materiale, scilicet proponere duo : sed complementum actus est penes præoptare : et sic invenitur in omnibus actibus qui non sunt unius potentiæ secundum quod est sola, sed in comparatione ordinis ad alias, ut frui, uti, scire, et multis talibus, de quibus in primo libro *Sententiarum* [1] est notatum : et in alio opere ab hoc in quæstione de *vita æterna.*

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. I. Tom. XXV.

F. *De sensualitate.*

Est enim *sensualitas* quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus, atque appetitus rerum ad corpus pertinentium. Ratio vero vis animæ est superior, quæ (ut ita dicamus) duas habet partes vel differentias, superiorem et inferiorem. Secundum superiorem supernis conspiciendis vel consulendis intendit : secundum inferiorem ad temporalium dispositionem prospicit [1]. Quidquid ergo in anima nostra nobis considerantibus occurrit quod non sit commune cum bestiis, ad rationem pertinet. Quod autem in ea reperis commune cum belluis, ad sensualitatem pertinet. Et ubi nobis gradatim in consideratione partium animæ progredientibus, primum aliquid occurrit quod non est commune cum bestiis, ibi incipit ratio. Hoc autem Augustinus docet in libro XII de *Trinitate*, ita dicens : Videamus ubi sit quasi quoddam hominis exterioris interiorisque confinium. Quidquid enim habemus in animo commune cum pecore, recte dicitur ad exteriorem hominem pertinere. Non enim solum corpus exterior homo deputabitur : sed adjuncta quadam vita sua, qua compages corporis et omnes sensus vigent, quibus instructus est ad exteriora sentienda. Ascendentibus ergo introrsum quibusdam gradibus considerationis per animæ partes, ubi incipit aliquid occurrere quod non sit nobis commune cum bestiis, ibi incipit ratio, ubi homo interior jam possit agnosci. Rationis autem pars superior æternis rationibus conspicieiendis vel consulendis adhærescit, portio inferior ad temporalia gubernanda deflectitur. Et illa rationis intentio qua contemplamur æterna, sapientiæ deputatur : illa vero qua bene utimur rebus temporalibus, scientiæ deputatur. Cum vero disserimus de natura mentis humanæ, de una quadam re disserimus, nec eam in hæc duo quæ commemoravimus, nisi per officia geminamus. Carnalis autem vel sensualis animæ motus, qui in corporis sensus intenditur, nobis pecoribusque communis est : qui seclusus est a ratione sapientiæ, rationi autem scientiæ vicinus est [2].

[1] Edit. J. Alleaume, *conspicit*.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. XII de Trinitate, cap. 1.

## ARTICULUS VIII.

*Quid sit sensualitas? et, Utrum nominet vim unam sive potentiam unam, aut plures?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Est enim sensualitas quædam vis*, etc. »

Et quæruntur duo de sensualitate, scilicet quid sit? et, Utrum in ea possit esse peccatum?

Ad primum proceditur sic, supposita diffinitione Augustini quæ hic ponitur, scilicet quod « sensualitas est quædam vis animæ inferior, ex qua est motus qui intenditur in corporis sensus. » Et aliam ponit, quod « est appetitus rerum ad corpus pertinentium. »

Sed contra :

1. Vis animæ inferior ex qua est talis motus, non est una vis : quia phantasia secundum Philosophum sic movet, et etiam concupiscibilis, et irascibilis : ergo male dicit *vis*.

Item, In fine istius distinctionis dicit, quod quandoque dicitur *sensualitas* inferior portio rationis quod temporalium dispositioni intendit [1], scilicet inferioribus quæ etiam sunt sensibilia : ergo motus intendens in sensus est ex inferiori portione : et ita erit sensualitas.

2. Item, Ea de quibus est appetitus vel fuga sensibilis animæ, non semper accipiuntur ex sensu, ut dicit Avicenna : sed sunt intentiones boni vel mali, nocivi vel convenientis, quas elicit æstimativa, et non accipit eas a sensu : ergo male dicitur, quod intenditur in sensus.

Item, contra secundam : Appetitus enim rerum ad corpus pertinentium non est unius vis, sed potius irascibilis, et concupiscibilis : ergo male ponit illum in sensualitate tamquam in vi una.

Solutio. Sine præjudicio videtur mihi, quod sensualitas non nominet vim et potentiam unam, sed multas, scilicet omnes illas in quibus perficitur motus ex sensuali apprehensione : ille autem perficitur duabus viis : potest enim incipere a sensu accipienti, et communi componente unum sensibile cum altero, sicut incepit in muliere, sicut dicitur : *Vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad vescendum, et pulchrum oculis, adspectuque delectabile* [2]. Scilicet ibi fuit sensus communis componens visibile cum gustabili. Deinde sequitur actus phantasiæ practice componentis et dividentis acceptum a sensu, secundum compositionem ex qua elici possunt intentiones boni et mali, convenientis et non convenientis, sive nocivi vel amici. Et deinde æstimativa informata illis intentionibus, et instigans ad motum vel fugam. Et deinde sequitur affluentia desiderii quod est potentia communis : et habet duas partes, scilicet concupiscibile et irascibile, et affluit per concupiscentiam in delectabile, per iram autem insurgit contra nocivum. Et deinde est tactus delectabilis in anima per delectationem : et ibi completur motus sensualitatis : unde etiam ab illo denominatur, quia sentit conjunctionem delectabilis sensibilis.

Alius modus inceptionis est a memoria quæ (sicut dicit Commentator super lib. de *Anima*) facit stare per reflexionem singulare ante sensum : et in progressu nulla est variatio.

Et videtur mihi, quod sensualitas nominet animam sensibilem in omnibus his viribus motivis. Necesse est enim, quod in omni motu fiat nuntiatio per apprehensionem, quæ incipit a sensu,

[1] Vide in fine istius distinctionis, cap. L.

[2] Genes. iii, 6.

vel a memoria : et postea decurrit illa via quam diximus : sed tamen principaliter ultimum complens est tactus, vel conjunctio sensibilis delectabiliter in sensu interioris delectationis.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod Augustinus in libro XII de *Trinitate*, unde trahuntur illa, non agit de potentiis animæ ex intentione : et ideo vocat vim in qua completur tota vis illius motus qui est ex parte pecorinæ naturæ [1] : et ab illa natura dicitur vis una, et non a ratione unius potentiæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod accipi ex sensu dicitur dupliciter, scilicet ex objecto proprio : et sic intentiones non accipiuntur ex sensu, ut dicit Avicenna : quia intentio boni vel mali ut nunc, non est proprium sensibile alicujus sensus. Potest etiam dici ex sensu accipi, quod elicitur ex sensibilium compositione vel divisione, et non separatur ab appenditiis materiæ quæ facit particulare : et sic intentiones boni vel mali ut nunc, accipiuntur ex sensu : et sic secundum Augustinum, sensualitas intenditur in quinque corporis sensus.

Ad 3 secundum diffinitionem. Ad aliud patet solutio per antedicta. Multa autem de ista materia et sequenti articulo invenies in alia *Summa*, quæstione de *tentationibus, et viribus animæ motivis* [1].

## ARTICULUS IX.

### *Utrum in sensualitate possit esse peccatum ?*

Secundo quæritur, Utrum in sensualitate possit esse peccatum ?

Et videtur quod non : quia

1. Pecoribus non inest peccatum : sensualitas autem nobis communis est cum pecore : ergo in sensualitate non potest esse peccatum.

2. Item, Dicit Augustinus, quod omne peccatum est in ratione.

Item, Dicit in *Littera*, et infra habebitur, quod sensualitas a natura rationis seclusa est : ergo in sensualitate peccatum non est.

3. Item, Oppositorum est potentia una : virtus et peccatum sunt opposita : ergo potentia ipsorum in qua habent esse, est una : sed virtus numquam habet esse in sensualitate : ergo nec peccatum, ut videtur.

Sed contra : Sed contra.

1. Primi motus sunt peccata, ut dicit ibi Augustinus. Et primi motus sunt in sensualitate : ergo peccatum est in sensualitate.

2. Item, Motus primus in genere peccati dicitur respectu secundi : secundus autem in muliere peccatum est : ergo et primus in serpente : quia non est primus in genere peccati, qui non est peccatum.

Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod in sensualitate est peccatum quod vocatur primus motus, qui secundum Augustinum, peccatum levissimum est. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod licet nobis secundum substantiam communis sit sensualitas cum pecore, tamen habet in homine ordinem et compositionem ad rationem, quem non habet in pecore, et ex illo ordine habet, quod potest esse subjectum peccati venialis in quantum corrupta est. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod omne peccatum est in ratione, non sicut in subjecto, sed sicut in causa : quia quod etiam veniale est in sensualitate, hoc ipsum causatur ex hoc quod ordinatur et unitur rationi. Ad 2.

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. XII de Trinitate, cap. 1.

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti. Q. 92, membr. 1, 2, 3 et 4 ; et Q. 69.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod veniale levissimum peccatum non habet oppositionem ad virtutem, sed potius mortale : et ideo cum virtute manet, quia non attingit eamdem partem : et ideo non oportet, quod sensualitas sit subjectum virtutis, si est subjectum hujus peccati.

Nota tamen, quod in sensibili anima sunt quædam partes secundum Philosophum in fine primi *Ethicorum*, participantes aliqualiter rationem, concupiscibilis, et irascibilis : et istæ secundum hoc quod participant aliqualiter rationem, elevantur supra posse sensualitatis, et efficiuntur subjecta virtutis et vitii.

De hoc iterum quære alibi in assignatis locis [1].

## ARTICULUS X.

*Quid est ratio divisa in duas partes, utrum scilicet sit potentia una, vel plures ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, « *Ratio vero vis animæ est superior*, etc. »

Et quæruntur quinque, Primo, Quid sit ratio divisa in duas partes, utrum potentia una, vel plures ?

Secundo, Per quid distinguantur superior et inferior ?

Tertio, de inferiori.

Quarto, de superiori.

Et quinto, Qualiter superior debet regere inferiorem ?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Augustinus, quod est vis animæ superior : ergo est vis una, et non plures.

2. Item, Ratio ponitur in diffinitione liberi arbitrii cum voluntate : ergo sicut voluntas est vis una, ita et ratio, ut videtur.

Contra : Sed contra

1. Vis illa quæcumque est, ab Augustino vocatur multis nominibus, scilicet intellectus, et ratio superior, et appetitus. Item, sapientiæ ratio. Et inferiorem vocat multis nominibus, scilicet actionem, rationem scientiæ, mulierem. Constat autem, quod non omnia hæc dicunt actum unius vis sive potentiæ : ergo videtur, quod non supponat vim unam.

2. Item, Ipse dicit, quod « superior contemplandis æternis inhærescit : » contemplari autem speculationis practicæ est, et inhærescere est voluntatis et complaciti : ergo nominat superiorem non solum rationem, sed etiam voluntatem.

3. Item habetur de inferiori : quia inferior ratiocinatur de inferioribus, et agit, ut dicit in *Littera :* et hæc sunt rationis, et voluntatis.

4. Item, Mulier et vir comederunt : ergo gustaverunt illicitum : hoc autem fit per assensum voluntatis : ergo neutra illarum partium separatur a voluntate.

Solutio. Solutio. Sine præjudicio videtur mihi esse concedendum, quod ratio quæ hic dividitur ab Augustino, dicit totum quo perficitur motus ex parte animæ rationalis secundum rationem practicam et appetitum voluntatis, sed tamen principaliter quoad rationem practicam : sicut etiam dictum est de sensualitate.

Ad 1. Nec cogit prima objectio : quia in loco illo Augustinus de distinctione virium animæ agere non intendit : et ideo vocat *vim* communiter id in quo est vis ad motum bonum vel malum : et hoc non est unum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod quando ponitur in diffinitione liberi arbitrii, tunc ponitur cum voluntate : et tunc est e diverso divisa : intelligitur tamen communiter ad superius et inferius. Sed Au-

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti. Q. 92, membr. 2 et 3.

gustinus hic non videtur hoc attendere, nisi forte principaliter : quia officium hujus duplicis conversionis primo est in ratione, et in voluntate est sicut sequente decretum rationis.

## ARTICULUS XI.

*Penes quid differunt illæ duæ portiones, superior et inferior?*

Secundo quæritur, Penes quid distinguuntur illæ portiones?

Et videtur, quod penes objecta : quia

1. Superius et inferius, æternum et temporale, non habent rationem unam : ergo non movent secundum rationem unam, sed superior movetur ab æternis, et inferior a temporalibus : ergo non sunt potentia una, sed distinctæ per objecta.

2. Item, Minus differunt temporale et temporale, quam temporale et æternum : sed temporale et temporale quandoque constituunt potentias plures : ergo multo magis temporale et æternum.

Sed contra. Sed contra :

1. Regens et exsequens necesse est quod respiciant ad idem : quia regens in nullo regit, nisi in eodem quod exsequens exsequitur : superior autem est regens, et inferior exsequens : ergo necesse est, quod ambæ respiciant idem, scilicet temporalem actum in quo regit superior, et operatur inferior vel disponit.

2. Item, In *Littera* dicit, quod cum disserimus de utraque parte mentis humanæ, de una quadam re disserimus, nec eam nisi per officia geminamus. Ergo non disserunt secundum rem quæ sit potentia : ergo sunt potentia una.

Solutio. Solutio. Puto dicendum esse, quod sunt potentia una, sicut ultimo probatur, et non distinguuntur nisi per habitus et officia : habitus enim superioris est regula divinæ justitiæ, quæ attenditur in operabilibus penes licitum ex præcepto Dei, vel non licitum, vel expediens ad morum vel fidei ædificationem, vel non expediens, vel secundum quod facit sinceram conscientiam vel non : quia tales rationes sunt divinæ. Habitus autem inferioris attenditur penes turpe vel pulchrum, sive honestum civibus vel non honestum, appropinquans medio virtutis vel non appropinquans : quia tales rationes humanæ sunt, et ambæ rationes, humanæ scilicet et divinæ, sunt respicientes ad eadem operabilia : et ideo dispartiuntur in officio regiminis et recti per habitus istos : sed idem habent opus et objectum, licet non eamdem rationem operis attendant : quia hoc contingit quod unum et idem opus habet diversas regulas, quarum una sub alia est, et imitans aliam : sicut etiam Jurisperiti dicunt, quod leges Imperatorum non dedignantur sacros canones imitari.

Ad primum ergo dicendum, quod superius ut superius in ratione increati non movet potentiam, sed potius in ratione regulæ inferioris : et ideo non valet objectio. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod minus differunt secundum naturam, sed quandoque multo plus differunt in ratione movendi : quia æternum et temporale movere possunt ad idem : et tunc attingunt se sicut regens et rectum. Ad 2.

## ARTICULUS XII.

*Utrum contingat portionem superiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter et mortaliter simul?*

Tertio quæritur de superiori partitione, Utrum ipsam contingat errare?

Et videtur quod non : quia

1. Cujus officium proprium est semper in æternis inhærere, illud non contingit errare : superioris autem portionis est hoc officium : ergo superiorem portionem non contingit errare.

2. Item, In anima est pars perpetuæ perversitatis, ut sensualitas, quæ numquam in hac vita ita sanatur quin appetat illicitum : quia ipsa est caro quæ concupiscit adversus spiritum.

3. Item, Est in anima pars, quæ potest errare et dirigi, ut mulier, sive inferior portio : ergo ad complementum divisionis videtur, quod sit superior pars, quæ numquam possit errare.

4. Item, Regulam non contingit curvari, manente specie regiminis : superior autem portio est prima regula regiminis mulieris : ergo si ipsa incurvatur, nulla species manet regiminis. Probatio primæ est, quia non est species regiminis nisi ad normam regulæ. Secunda autem supponitur ex *Littera*, ubi dicit, quod « viri est regere mulierem. »

Sed contra. Sed contra hoc est quod dicitur in *Littera*, quod vir quandoque comedit cum muliere.

Quæst. Sed tunc ulterius quæritur, Si hoc detur, quod vir peccat, utrum contingat ipsum peccare venialiter et mortaliter, vel mortaliter tantum ?

Videtur, quod mortaliter tantum : quia

1. In serpente est veniale peccatum tantum, in muliere autem veniale et mortale : ergo cum non remaneat nisi tertium membrum, in viro erit mortale tantum : non enim potest esse quartum, quod sit peccatum, et quod nec sit veniale, nec mortale.

2. Item, Nihil est avertens ab æternis rationibus et incommutabilibus, nisi mortale : vir autem non peccat, nisi per aversionem ab illis : ergo non peccat nisi mortaliter.

Sed contra. Sed contra :

Ponatur, quod aliquis moveatur levi motu surreptionis inanis gloriæ de scientia vel sanctitate : constat, quod iste motus non est peccatum mortale. Cum autem nullum habeat objectum in sensu, nec sit aliquid sensibili conjunctum, non potest esse sensualitatis : nec est inferioris portionis rationis, quia illius est disponere temporalia : ergo est in superiori : ergo superior portio potest peccare venialiter.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod superior portio potest venialiter peccare, et mortaliter.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod oppositorum semper est potentia una : et ideo potentiæ cujus actus et officium est converti in æternas rationes modo supra dicto, illius etiam est converti ad rationes illis contrarias, ut peccatum, et demeritum, et illicitum, et hujusmodi. Sed verum est, quod non peccatur nisi ad optimum : quia illud est finis, et denominatio datur a fine, et diffinitio respicit nomen : et ideo officium etiam respicit finem, quia diffinitio est per officium et actum. Unde licet superioris portionis semper sit converti ad rationes æternas : non tamen convertitur semper, sed quandoque avertitur ab illis.

Ad 2 et 3. Ad aliud dicendum, quod in statu viæ et meriti non potest esse talis corruptio : quia illa contrariaretur possibilitati conversionis ad Deum : sed corruptio ad veniale non contrariatur, et ideo illa est in anima. Et per hoc patet solutio ad sequens.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod superior portio est regens et non regula : regula enim est justitiæ divinæ ratio : et illa non corrumpitur : et etiam quando aversio facta est per rationem, manet possibilitas ad gratiam et conversionis ad regulam : et ideo corrupta superiori parte, adhuc manet species regiminis.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, meo judicio dici debet, quod potest peccare venialiter : et tamen bene concedo, quod potestas peccandi venialiter est a corrup-

tione sensualitatis : sed hæc corruptio duplex est, scilicet quæ est sensualitatis ut subjecti et causæ, sicut illa quæ est in viribus inferioribus conjunctis carnis, et illa quæ est sensualitatis ut causæ et non subjecti, et illa diffusa est in omnibus viribus animæ rationalis propter corruptionem ad colligantiam carnis : et ex illa corruptione procedit instinctus in superiori portione, et in aliis quibusdam partibus animæ spiritualium peccatorum, ut cujusdam inanis gloriæ et superbiæ et infidelitatis, quæ nec ex habitu nec ex deliberatione procedunt.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad primum : quia illud peccatum est a serpente ut a causa, non tamen est in eo ut in subjecto.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est quod non avertit nisi mortale peccatum actuali vel habituali aversione : sed aliquid potest disponere ad aversionem, ut veniale.

Ad idem. Ad aliud dicendum, quod mortale peccatum viri corrumpit totum ordinem secundum actum, sed non veniale.

## ARTICULUS XIII.

*Utrum mulier potest comedere sine viro? et, Quid intelligitur per virum, et quid per mulierem? et, Utrum mulier habeat aliquem consensum, aut solum vir? et, Quæ est delectatio morosa?*

Quarto, Quæritur de muliere, sive inferiori patre rationis. Et quæritur, Utrum ipsa potest comedere sine viro?

Et videtur, quod sic : quia delectari potest cogitatio sine consensu : consensus autem viri est : ergo comestio potest esse in muliere sine viro.

Quæst 1. Item, Serpens delectatur in illicito carnis, mulier in eodem : quæ est differentia, vel qualiter cognoscitur, quod mulier comedit?

Videtur, quod nulla : quia idem est delectabile, et ad idem ordinatum, scilicet ad concupiscentiam carnis secundum consensum : ergo in nullo est differentia.

Si dicas, quod mulier per rationem componit et dividit formas, quod non facit sensualitas nobis communis cum bestiis. Contra : Sensualitas componit et dividit, et elicit intentiones amici vel nocivi etiam in bestiis : quia aliter ovis numquam fugeret lupum, et sequeretur pastorem, vel canem.

Si autem dicatur, quod videt mulier sub ratione honesti vel turpis, et ita delectatur in eo. Contra : Illa delectatio est post deliberationem : ergo ipsa esset mortale peccatum semper, quod falsum est.

Item, Si dicas, quod consensus facit esse in muliere : hoc nihil est, quia secundum Magistrum consensus pertinet ad virum. Præterea, Consensus facit mortale peccatum : non autem est mortale semper in muliere.

Item quæritur ulterius, Utrum mulier habeat aliquem consensum? Quæst. 2.

Et videtur, quod non : quia consensus est ultimum quod est ante operis perfectionem : sed ultimum pertinet ad ultimam partem : et hoc est vir : ergo consensus non est nisi viri.

Sed contra est quod habetur in *Littera* in duobus locis istius distinctionis, quod mulier consensit in delectationem, et vir in opus. Sed contra.

Ulterius quæritur hic, Quando sit morosa delectatio? Quæst. 3.

Morosum enim respicit tempus, et a tempore dicitur : ergo cui diu injacet delectatio, videtur delectari morose, et ita mortaliter peccat.

Sed contra : Sed contra.

1. In vitis Patrum legitur, quod cuidam crevit stimulus per triginta annos :

et tamen non peccavit, ut dicunt Patres.

2. Item, Paulus tribus vicibus rogavit ut discederet ab eo stimulus carnis [1], secundum unam Glossam : et non impetravit : ergo a tempore non est morosa.

Solutio SOLUTIO. Dicendum videtur, quod mulier comedere potest sine viro, quando delectatur in illicito sine consensu ad opus.

Ad quæst. 1. AD HOC autem quod quæritur, Quæ sit differentia inter delectationem sensualitatis et mulieris ?

Dicendum videtur, quod sicut patuit in quæstione de *sensualitate*, quamdiu actualiter et habitualiter delectabile non accipitur separatim a sensibili apprehenso et appenditiis ejus, quod delectatio semper est in serpente : quandoque autem accipitur actualiter vel habitualiter sub ratione turpis, secundum quod civiles determinant turpe, sicut sub ratione verecundi, vel ejus quod vult occultari : et quia tales rationes non advertit brutum, ideo tunc est in muliere : et bene potest esse talis cogitatio vel habitu vel actu ante consensum in delectationem et in opus : et tunc mulier venialiter comedit.

Ad quæst. 2. AD ID autem quod quæritur de consensu, dico quod duplex est consensus, scilicet in delectationem interiorem, et in opus exterius : et illa quæ est in opus exterius, proprie est viri, quia per illam exhibentur membra arma iniquitatis peccato : illa autem quæ est in delectationem interiorem, est quidem principaliter mulieris, sed tamen per ignaviam dissimulationis imputatur etiam viro, un in *Littera* habetur.

AD ID autem quod contra objicitur, dicendum quod ultimum quod est ante complementum operis, est consensus in opus, et non consensus in delectationem interiorem, et ille consensus est viri.

AD ID quod ulterius quæritur, dicendum sine præjudicio, quod delectatio morosa non dicitur a brevitate vel longitudine temporis, sed potius a torpore vel vigilantia rationis. Unde ut magis specificetur, puto quod et multis diebus injaceat concupiscentia delectabilis cum renisu rationis, quod est meritum pugnæ, et non peccatum, sicut probatur objiciendo. Sed si non resistit ratio, postquam vidit illud sub intentione turpis, et inhonesti, et peccati, et illiciti, tunc puto quod etiam in parva hora *morosa* dicitur : quia a turpi et peccato viso ratio non avertitur propter actualem vel habitualem consensum. Ad quæst 3.

## ARTICULUS XIV.

*Utrum superior ratio habeat regere inferiorem ? et, An serpens absolvitur a regimine rationis ?*

Quinto, Quæritur de regimine inferioris a superiori.

Et proceditur sic :

1. Quæcumque duo sic se habent, quod unum est regens, et alterum est rectum, necesse est quod regens respiciat per regulas aliquas ad actus recti : inferior et superior portio sic se habent : ergo necesse est, quod superior respiciat actus inferioris per regulas aliquas : ergo vir a et mulier diversimode sunt circa actus eosdem.

2. Item, In corporibus ita videmus, quod corpus quod quandoque movetur et quandoque non, et quandoque generatur et quandoque non, regitur a corpore semper manente in esse, et quod est perpetui motus, sicut generabilia et corruptibilia regulantur a cœlo moto : ergo videtur, quod cum sit serpens magis muta-

[1] II ad Corinth. XII, 7 et 8

bilis quam mulier, quod serpens magis debet regi a viro, quam mulier.

3. Item, Inter regens et rectum in natura talis est habitudo, quod regens est movens et rectum motum : ergo videtur, quod nullus motus surgere potest in sensualitate et inferiori portione, qui non procedat a superiori tamquam a primo movente : et hoc falsum est : ergo non se habent sicut regens et rectum, ut videtur.

4. Item, Naturaliter sic est, quod omne quod difformiter se habere potest in esse, supponitur alii se regulanti, quod nullo modo in esse difformiter habere se potest : sed superior portio potest se habere difformiter in peccando et non peccando : ergo alii supponi debet a quo reguletur, et non debet regulare alia, ut videtur.

Solutio. Ad 1. Solutio. Puto primum argumentum esse necessarium, licet quidam dicant, quod superior portio sit synderesis, de quorum opinione non est modo locus disputandi, quia alibi de hac sententia disputatum est.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod serpens non absolvitur a regimine rationis : sed hoc est in dissensu cum præveniente in motibus, eo modo quo dicimus primos motus esse voluntarios, quia voluntate contraria præveniri potest hic et ille, et ita contineri sensualitas : sed non subditur regimini, ita quod possit sibi imprimi rectitudo regulæ secundum rationem virtutis : nec hoc oportet, quia regulata non uno modo se habent ad normam regulæ.

Ad 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod est regulans in natura universaliter, et est regulans particulariter : universaliter sicut motus primi mobilis, cujus diversitas respondet diversitati regulatorum : diversitas, inquam, proveniens ex diversitate mobilium, et situ diverso stellarum, et huic in homine respondet rectitudo justitiæ divinæ descripta in synderesi quæ regit universaliter, non respiciens ita ad particularia : quia multa in particularibus contingunt præter eam. Est etiam regens particulariter sicut vis regitiva in corpore geniti : et hoc regens est mutabile, et supponitur alii universali et immutabili, et huic respondet in nobis superior portio quæ etiam in nobis supponitur regimini synderesis.

Ad hoc autem quod objicitur, quod non est aliquis motus in recto nisi ex regente. Dicendum, quod falsum est : quia in natura sunt in materia qualitates agentes et patientes, propter quas etiam motu facto a superiori, quandoque non fit generatio et corruptio, corporibus in contrarium dispositis, ut dicit Ptolemæus : et ita est in istis spiritualibus dispositio corruptionis in serpente abundans et in muliere, post hoc est viro minus, sed tamen est aliqua : et ideo a tali corruptione frequenter fiunt motus inordinati, et etiam motu facto regente secundum rectitudinem regulæ, quandoque tantus est impetus corruptionis, quod motus regulantis excluditur et vincitur.

Et per hoc patet solutio ad totum.

Ad sequentium autem et præcedentium faciliorem intellectum, notanda est divisio virium motivarum animæ rationalis, sicut etiam præsupposita est divisio sensibilis animæ. Nota.

Dicendum ergo, quod *bonum* movet secundum Philosophum : ergo secundum divisionem boni erit divisio motivarum. Potest igitur accipi *bonum* ut cognitum quod facit nuntiationem de motu, vel ut tangens appetitum : et utroque modo est motivum, et primo movet cognitionem practicam, quæ a Philosopho vocatur *practicus intellectus*, secundo, proximo motu tangit affectum sive voluntatem. Hæc igitur conjunctim accepta : aut sunt respectu increati boni tantum, aut increati prout regulat bonum creatum, aut respectu creati tantum, quia quartum membrum nullum est, eo quod creatum non regulat increatum, sed e converso, ut supra diximus. Si increati tantum : tunc sunt potentiæ imaginis, de quibus alibi dictum est qualiter sumantur, et in

hoc opere, et in alio. Si autem objicitur, quod imago etiam est quando anima meminit se, intelligit se, diligit se : et ita non est respectu Dei tantum : solutum est supra totum [1] : quia non est imago in hoc nisi prout ipsa potentia imago est : et ita intellectus et affectus tunc ab ea incipiunt, et in bonum increatum terminantur. Si autem est respectu boni increati prout est regula boni creati, non est nisi secundum rationes rectissimi juris divini. Hoc igitur duplex est, scilicet in principiis universalibus in quibus nullus est error, ut fornicationem esse peccatum mortale : et sic est synderesis quæ non errat, ut dicunt Sancti. Aut est secundum rationes applicabiles particularibus in opere : et sic est portio superior quæ respicit particulares actus inferioris, et tamen secundum rationes superiores. Aut ex utraque est, scilicet synderesi proponente, et ratione assumente : et tunc est *conscientia*, quia conscientia est proprie conclusionis quæ sequitur ex majori synderesis, et minori rationis : ut cum dicit conscientia hæretici, quod moriendum est antequam juretur : hoc ideo dictat conscientia, quia synderesis proposuerat ante moriendum esse, quam præceptum quis transgrediatur : et ratio assumpsit, quod præceptum Domini est non jurare : ex quibus sequitur, quod moriendum sit antequam juretur : et circa synderesim non erit error, quoniam illa in universalibus est principiis per se notis, et in quibus nulla est exceptio. Sed ratio respiciens particularia opera in quibus plurimus incidit error, decipitur et errat : et ideo provenit error conscientiæ in conclusione. Si autem est boni creati : aut est per modum nuntiantis motus : et tunc est ratio practica, et intellectus practicus : aut per modum eligentis, et sic egreditur liberum arbitrium : aut per modum complentis et elicientis per imperium, et sic est voluntas : et sub his sunt motivæ sensibilis animæ, de quibus prius habitum est.

Sunt etiam multi actus rationis, sicut et singularis, de quibus etiam satis habitum est in quæstione de *libero arbitrio* : sed hæc omnia cum studio et probatione diligenti exposita sunt in alio opere ab isto.

G. *Quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.*

Illud quoque prætermittendum non est, quod talis nunc in uno homine tentationis est ordo est progressio, qualis tunc in primis præcessit parentibus. Ut enim tunc serpens malum suasit mulieri, ipsaque consensit, deinde viro suo dedit, sicque consummatum est peccatum : ita et nunc in nobis pro serpente est sensualis motus animæ, pro muliere inferior portio rationis, pro viro superior rationis portio. Et hic est vir,

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.
[2] Cf. Ibidem.
[3] Ibidem, Art. 5, 6 et 7.

qui secundum Apostolum dicitur imago et gloria Dei : et illa est mulier, quæ secundum eumdem dicitur gloria viri [1]. Atque inter hunc virum et hanc mulierem est velut quoddam spirituale conjugium naturalisque contractus, quo superior rationis portio, quasi vir, debet præesse et dominari : inferior vero, quasi mulier, debet subesse et obedire. Ideo vir secundum Apostolum non debet habere velamen, sed mulier [2]. Et sicut in cunctis animantibus non est repertum homini adjutorium simile sibi, sed de illo sumptum quod ei formaretur in conjugium : ita et in partibus animæ quas cum pecoribus habemus communes, nullum menti nostræ simile est adjutorium. Unde Augustinus in eodem [3] : Illud nostrum quod in actione temporalium tractandorum ita versatur, ut non sit in nobis commune cum pecore, rationale est quidem, sed ex illa rationali mente qua subhæremus intelligibili et incommutabili veritati, tanquam ductum, et inferioribus tractandis gubernandisque deputatum est. Sicut enim in omnibus pecoribus non est inventum viro adjutorium simile sibi, nisi de illo detractum in conjugium formaretur : ita menti nostræ qua supernam consulimus veritatem, nullum est ad usum rerum temporalium, quantum naturæ hominis satis est, simile adjutorium ex animæ partibus quas communes cum pecoribus habemus. Ideoque rationale nostrum non ad unitatis divortium separatum : sed in auxilium societatis quasi derivatum, in suo dispartitur officio. Et sicut una caro est duorum in masculo et in fœmina : sic intellectum nostrum et actionem sive rationem et appetitum rationalem, vel si aliquo modo significantius dici possunt, una mentis natura complectitur : ut sicut de illis dictum est, *Erunt duo in carne una* [4] : sic et de his dici possit, duo in mente una [5]. Ecce ex his verbis aperte intelligi potest qualiter in anima hominis existat imago illius conjugii, et qualiter in singulis nostrum spiritualiter sint illa tria, scilicet vir, mulier, serpens.

[1] I ad Corinth. xi, 7 : *Vir non debet velare caput suum, quoniam imago et gloria Dei est : mulier autem gloria viri est.*

[2] I ad Corinth. xi, 3 et seq.

[3] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 3.

[4] Genes. ii, 24.

[5] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 3.

II. *Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio ?*

Nunc superest ostendere quomodo per hæc tria in nobis consummetur peccatum : ubi agnosci poterit, si diligenter intendatur, quid sit in anima mortale vel veniale peccatum. Ut enim ibi serpens suasit mulieri, et mulier viro : ita et in nobis sensualis motus cum illecebram peccati conceperit, quasi serpens suggerit mulieri, scilicet inferiori parti rationis, id est, rationi scientiæ : quæ si consenserit illecebræ, mulier edit cibum vetitum : post de eodem dat viro, cum superiori parti rationis, id est, rationi sapientiæ eamdem illecebram suggerit : quæ si consentit, tunc vir etiam cum fœmina cibum vetitum gustat. Si ergo in motu sensuali tantum peccati illecebra teneatur, veniale ac levissimum est peccatum. Si vero inferior pars rationis consenserit, ita ut sola cogitationis delectatione sine voluntate perficiendi teneatur, mulier sola manducavit, non vir : cujus auctoritate cohibetur voluntas, ne ad opus usque perveniat. Si vero adsit plena voluntas perficiendi, ut si adsit facultas ad effectum perducatur, vir quoque manducat, quia superior pars rationis illecebræ consensit : et tunc est damnabile et grave peccatum. Quando autem mulier sine viro gustat, aliquando est mortale, aliquando veniale peccatum. Ut enim dictum est, tunc mulier sine viro gustat, cum ita delectatione cogitationis peccatum tenetur, ut faciendum non decernatur : vel cum quidam terminus et mensura a peccato adhibetur a viro, ut non liceat mulieri effrænata libertate in peccatum progredi. Si ergo peccatum non diu teneatur delectatione cogitationis, sed statim ut mulierem tetigit, viri auctoritate repellatur, veniale est. Si vero diu in delectatione cogitationis teneatur, etsi voluntas perficiendi desit, mortale est : et pro eo damnabitur simul vir et mulier, id est, totus homo, quia et tunc vir non sicut debuit, mulierem cohibuit : unde potest dici consensisse.

I. *Repetitio summam perstringens.*

Itaque ut breviter summam perstringam, quando peccatum ita in anima concipitur, ut illud facere disponat, vel etiam perficiat aliud frequenter, aliud semel : vel etiam quando delectatione cogitationis diu teneatur,

mortale est. Cum vero in sensuali motu tantum est, ut prædiximus, tunc levissimum est: quia ratio tunc non delectatur. Ideo autem supra dixi *aliud frequenter, aliud semel*: quia quædam sunt, quæ si tantum semel fiant, vel facienda disponantur, damnant: quædam vero non, nisi sæpius fiant, vel facienda decernantur, ut de otioso verbo, et hujusmodi. Hæc Augustinus in libro XII de *Trinitate* tradit ita: Sicut in illo conjugio primorum hominum serpens manducandum persuasit, mulier autem non manducavit sola, sed viro suo dedit, et simul manducaverunt: ita et in quodam secreto conjugio, quod in uno homine geritur et dignoscitur, cum rationi scientiæ, quæ in rebus temporalibus agendis ratiocinandi vivacitate versatur, animalis sensus ingerit quamdam illecebram, tunc velut serpens alloquitur fœminam. Huic autem illecebræ consentire, de ligno vetito est edere. Sed iste consensus si sola cogitationis delectatione contentus est, superiori vero auctoritate ita retinentur membra, ut non exhibeantur arma iniquitatis peccato [1]: sic habendum existimo, velut lignum vetitum mulier sola comederit. Si autem in consensu illo ita decernitur quodque peccatum, ut si sit potestas etiam opere impleatur: intelligenda est mulier dedisse viro suo simul edendum illicitum cibum. Neque enim potest peccatum non solum cogitandum suaviter, verum etiam perpetrandum efficaciter mente decerni: nisi et illa mentis intentio, penes quam summa potestas est, membra in opus movendi, vel ab opere cohibendi, malæ actioni cedat. Nec sane cum sola cogitatione mens oblectatur illicitis, non quidem decernens esse facienda, tenens tamen et volens libenter quæ statim ut attigerunt animum, respui debuerunt, negandum est esse peccatum: sed longe minus, quam si et opere statuatur implendum. Et ideo de talibus quoque cogitationibus venia petenda est, pectusque percutiendum, et dicendum: *Dimitte nobis debita nostra* [2]. Neque enim sicut in illis duobus primis hominibus personam suam quisque portabat, et ideo si sola mulier cibum edisset illicitum, sola utique mortis supplicio plecteretur: ita dici potest in homine uno, si delectationibus illicitis, a quibus continuo se deberet avertere, cogitatio libenter sola pascatur, nec facienda decernantur mala, sed tamen suaviter in recordatione teneantur, quasi mulierem sine viro posse damnari. Absit hoc credere. Hic quippe una persona est, unus homo est, totusque damnabitur: nisi hæc quæ sine voluntate operandi, sed tamen cum voluntate animum talibus oblectandi, solius cogitationis sentiuntur esse peccata, per mediatoris

[1] Ad Roman. VI, 13: *Neque exhibeatis membra vestra arma iniquitatis peccato*, etc.

[2] Matth. VI, 12.

gratiam remittantur [1]. Idem quoque in libro contra Manichæos [2] de hoc eodem sic ait : Apostolus dicit, *Secundum principem potestatis aeris hujus, spiritus qui nunc operatur in filiis diffidentiæ* [3]. Numquid ergo visibiliter eis apparet, aut quasi corporeis locis accedit ad eos, et operatur ? Sed miris modis per cogitationem [4] suggerit quidquid potest : quibus suggestionibus resistendum est. Non enim ignoramus astutias ejus. Quomodo enim accessit ad Judam, quando ei persuasit ut Dominum traderet ? Numquid in locis, aut per hos oculos ei visus est ? Sed utique, ut dictum est, in cor ejus intravit [5]. Repellit autem illum homo, si paradisum mentis custodiat. Posuit enim hominem Deus in paradiso, ut operaretur et custodiret [6] : quia sicut Ecclesiæ dicitur in Canticis canticorum, *Hortus conclusus, fons signatus* [7], quo utique non admittitur perversitatis ille persuasor, sed tamen per mulierem decepit. Non enim etiam ratio nostra deduci ad consensum peccati potest, nisi cum delectatio mota fuerit in illa parte animi, quæ debet obtemperare rationi, tamquam rectori viro. Etiam in unoquoque nostrum nihil aliud agitur, cum ad peccatum quisque dilabitur, quam tunc actum est in illis tribus, serpente, muliere, et viro. Nam primo fit suggestio, sive per cogitationem, sive per sensus corporis, vel videndo, vel tangendo, vel audiendo, vel gustando, vel olfaciendo : quæ suggestio cum facta fuerit, si cupiditas nostra non moveatur ad peccandum [8], excluditur serpentis astutia. Si autem mota fuerit, quasi jam mulieri persuasum erit : sed aliquando ratio viriliter etiam commotam cupiditatem refrænat et compescit. Quod cum fit, non labimur in peccatum, sed cum aliquanta lucratione [9] coronamur. Si autem ratio consentiat, et quod libido commoverit faciendum esse decernat, ab omni vita beata, tamquam de paradiso, expellitur homo. Jam enim peccatum imputatur, etiamsi non subsequatur factum, quando rea tenetur in consensione conscientia.

[1] S. Augustinus, Lib. XII de Trinitate, cap. 12.
[2] Idem, Lib. II contra Manichæos, de Genesi, cap. 14.
[3] Ad Ephes. II, 2.
[4] Edit. J. Alleaume habet *cognitionem*, sed male, ut nobis videtur.
[5] Joan. XIII, 27.
[6] Genes. II, 15.
[7] Cant. IV, 12.
[8] Edit. J. Alleaume, *peccatum*.
[9] Ibidem, *luctatione*.

K. *Quare hæc de partibus animæ dixit ?*

Hæc de animæ partibus inseruimus, ut ipsius animæ natura plenius cognosceretur, et secundum quam sui portionem in ea sit liberum arbitrium intelligatur : scilicet secundum rationem, qua omne peccatum mortale geritur, sed non omne veniale : illud scilicet quod in solo motu sensualitatis existit.

## ARTICULUS XV.

*Utrum nunc in uno homine sit ordo tentationis et progressio, qualis præcessit in primis parentibus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Illud quoque prætermittendum non est*, etc. »

Remanet enim adhuc quærendum, Utrum iste progressus sit secundum omne peccatum ?

Et videtur, quod non : quia in otioso delectatio morosa non est peccatum mortale : et etiamsi vir comedat, tota anima non damnatur propter hoc.

ra. Si concedatur hoc,

1. Videtur esse contra *Litteram* ubi Magister dicit, quod potest esse mortale si sæpius decernatur esse faciendum.

2. Item, In Evangelio habetur, quod reddetur ratio de ipso in judicio [1] : cum ibi igitur non quæratur ratio de modico, videtur quod mortale possit fieri.

Sed contra hoc Doctores objiciunt, quod

1. Species non permutantur : veniale autem et mortale sunt diversæ species peccatorum : ergo non permutantur ad invicem : ergo veniale non fit mortale.

2. Item, Quæcumque sine proportione distant, eorum non est permutatio ad invicem : sed veniale et mortale sic distant : quod probatur per pœnas debitas eis : ergo non est eorum permutatio ad invicem.

3. Item, Nulla circumstantia aggravat in infinitum : iteratio aut actus sive consuetudo est circumstantia : ergo non aggravat in infinitum : sed in infinitum aggravaret, si efficeret mortale : quod probatur per pœnam : ergo non facit ipsum mortale.

Ulterius quæritur, Utrum iste processus sit in omni mortali ? Quæst.

Et videtur, quod non : quia quædam mortalia sunt quæ nihil rationis habent in sensualitate, ut multa genera superbiæ, infidelitatis, et inanis gloriæ, et hujusmodi : ergo in his non possunt salvari gradus illi.

[1] Matth. xii, 36 : *Dico vobis, quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Cf. etiam Matth. xviii, 23 et seq., xxv, 19 et seq : Luc. xv, 2 et seq., ad Roman. xiv, 12.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod in omnibus peccatis sunt isti gradus quoad primum motum, et secundum, et tertium : sed non sunt ejusdem ponderis motus illi : quia non puto hoc quod in veniali, quod ex genere est veniale, etiam in superioris portionis consensu sit mortale, nisi accedat aliquid aliud.

Ad object. 1. AD ID quod contra objicitur, dicendum secundum Doctores, quod conversio ad bonum commutabile in veniali, est proportionata conversioni ad idem in mortali : sed non aversio aversioni : et ideo ex parte conversionis potest crescere placentia in tantum, quod in contemptu Dei quandoque fiat, quod modo fit ex infirmitate, vel levitate : et tunc est mortale non ex iteratione, sed ex contemptu accedente.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod ratio reddetur in die judicii de parvo et magno, quod per pœnitentiam non deletum est : et ideo Sancti tunc de nullo reddent rationem, quia cremabilia sunt purgata tunc per ignem quo exuretur facies mundi, et purgatorii. Sed impiis et venialia et mortalia sunt servata : quia per pœnitentiam non sunt deleta : et ideo reddent rationem de utrisque : sed tamen alia ratio tenetur de quadrante, et alia de centum marcis, et pro ratione quadrantis non truderetur balivus in carcerem si non cum quadrante abstulisset centum marcas : et iste est sensus Evangelii secundum litteram.

A AD ID quod ulterius quæritur, dicendum quod in omni peccato mortali possunt esse gradus isti : sed, sicut supra diximus, primus motus erit serpentis non ut subjecti, sed ut originantis corruptionem ex qua quasi exhalat corruptio illa. Et hoc dico in via in qua habet locum status tentationis : quia in damnatis non est sic : quia in illis motus procedunt ex malitia radicata et confirmata.

## L. *Quod sensualitas sæpe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet ut etiam inferior rationis portio ejus nomine intelligatur.*

Non est autem silentio prætereundum, quod sæpe in Scriptura nomine *sensualitatis*, non id solum in anima quod est nobis commune cum pecore, sed etiam inferior portio rationis quæ temporalium dispositioni intendit, intelligitur. Quod diligens lector in locis Scripturæ, ubi de ipsa fit mentio, vigilanter annotet.

## ARTICULUS XVI.

*Quare inferior portio dicitur* sensualitas?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Non est autem silentio prætereundum*, etc. »

1. Non enim videtur esse ratio, quare inferior portio *sensualitas* vocetur, cum Magister ex verbis Augustini dicat, quod non est de pecorina, eo quod aliter in conjugium viri non posset assumi.

2. Item, Ipse dixit, quod ex ipso est traducta, sicut inferius a superiori, cum quo est ejusdem naturæ.

Solutio. Dicendum, quod *sensualitas* potest dici a sensualitate naturæ, vel a sensualitate objecti, vel utroque modo simul. Primo modo non convenit inferiori portioni rationis : quia ipsa non est sensibilis naturæ, sed spiritualis et rationalis. Secundo modo convenit ei : quia ipsa est operans circa particularia sensibilia, in quibus est vita naturæ, licet disponat ea secundum rationes non sensibiles, sed abstractas, quæ sunt rationes honesti, et boni civilis, ut prius habitum est. Tertio modo iterum non convenit ei, sed sensualitati tantum : et per hoc patet solutio ad totum. Solutio.

# DISTINCTIO XXV.

## De libero arbitrio secundum se, sive in generali.

A. *Redit ad liberi arbitrii considerationem.*

Jam vero ad propositum redeamus, scilicet ad liberi arbitrii tractatum : quod Philosophi diffinientes, dixerunt liberum de voluntate judicium : quia potestas ipsa et habilitas voluntatis et rationis, quam supra diximus esse liberum arbitrium, libera est ad utrumlibet : quia libere potest moveri ad hoc, vel ad illud. Liberum ergo dicitur arbitrium quantum ad voluntatem : quia voluntarie moveri, et spontaneo appetitu ferri potest ad ea quæ bona vel mala judicat, vel judicare valet.

DIVISIO TEXTUS.

« *Jam vero ad propositum redeamus*, etc. »

Hic Magister agit de libertate arbitrii. Et habet tres partes : in quarum prima tangit quid sit secundum Philosophos. In secunda, quæ subsint ei, ibi, B, « *Hoc autem sciendum est*, etc. »

In tertia, tangit quorum sit ut subjectorum, ibi, C, « *Et quidem secundum prædictam assignationem*, etc. »

### ARTICULUS I.

*Quare* liberum arbitrium *dicatur duplici nomine? et, Quare substantive et adjective? et, An bene diffiniatur? et, An sit una potentia particularis, vel universalis diffusa in omnibus motivis?*

Incidit autem quæstio circa primam partem de nomine *liberi arbitrii*, quare duplici nomine dicitur? Qu

Item quæritur, Quid est rationis quod *arbitrium* cadit in nomine suo substan- Qu

tive, et id quod est a voluntate, cadit ibi adjective, scilicet *liberum*.

Quæst. 3. ULTERIUS quæritur de diffinitione quæ hic datur, et dicitur esse physica, quod est liberum de voluntate judicium : aut enim denotat causam efficientem. Aut notat materiam. Si causam efficientem : tunc libertas arbitrii est de voluntate, ut de causa : ergo libertas non primo invenitur in libero arbitrio.

QUOD SI concedatur, CONTRA videtur esse, quod potentiæ animæ denominari debent ab eo quod primo et per se in ipsa invenitur. Si ergo libertas primo invenitur in voluntate, voluntas potius ab eo debet denominari, quam liberum arbitrium : et hoc non fit : ergo primo est in libero arbitrio, ut videtur. Si autem notat materiam : non potest notare materiam, nisi circa quam est : et hoc etiam videtur esse falsum : quia dicit Damascenus : « Libera potestate appetit, et libere vult, et libere inquirit et considerat, et libere consultat, libere indicat, libere amat, libere eligit, et libere movetur, et libere agit in his quæ secundum naturam sunt [1]. » Ergo non est tantum circa voluntatem.

Quæst. 4. EX HOC ULTERIUS iterum videtur, quod liberum arbitrium non sit una potentia particularis, sed una universalis diffusa quasi in omnibus motivis. Quod etiam videtur per Augustinum, qui in libro V *Responsionum* sic dicit : « Cum loquimur de libero arbitrio, non de parte animæ loquimur, sed de tota : quia nec peccavit primus homo in parte animæ, sed in tota qua conditus est natura, deliquit. » Quod si concedatur, omnino eadem ratione voluntas non erit potentia una particularis : quia volendo intelligimus, et volendo inquirimus, et omnia illa facimus quæ dixit Damascenus.

Præterea, Damascenus ipse explanat, quod non est intentio sua, quod liberum arbitrium sit potentia universalis, sed quod moveat alias in homine, alias in brutis quæ moventur a naturali instinctu. Unde etiam immediate ante dicit sic, « Irrationalis appetitus est irrationalium, et aguntur a naturali appetitu. Ideo neque voluntas dicitur irrationalium appetitus, neque consiliatio. Voluntas enim rationalis, et liberum arbitrium appetitus est. In hominibus autem rationis compotibus ducitur magis naturalis appetitus, quam ducat : libero enim arbitrio, et cum ratione movetur. Quia autem conjunctæ sunt cognoscitivæ et appetitivæ virtutes in eodem : libero igitur arbitrio appetit. » etc. quæ ante inducta sunt. Ergo non intendit hoc, quod sit universalis, sed quod sit motor aliarum ad actum, sicut et voluntas.

SOLUTIO. Dicendum secundum præhabita, quod liberum arbitrium est nominatum a ratione et voluntate : quia ipsum radicatur in essentia animæ secundum ordinem ad rationem præcedentem, et voluntatem ut sequentem, secundum quod voluntas est in ratione : quia aliter proprie loquendo voluntas non est, ut dicit Damascenus : et per hoc patet solutio ad id quod primo quærebatur, scilicet quare duplici nomine dicatur? Solutio. Ad quæst 1.

AD ALIUD dicendum, quod id quod est rationis in libero arbitrio quoad actum qui est eligere, est materiale et in potentia : ideo significatur substantialiter. Id autem quod est voluntatis, est formale et complens : et ideo significatur formaliter, id est, adjective. Ad quæst 2

AD ID autem quod objicitur de diffinitione, dicendum quod potius interpretatio vel assignatio quædam est : sed tamen non facimus hic vim, utrum sit diffinitio, vel non : et quocumque modo sit, dicendum, quod liberum nominat causam secundum Augustinum et Ber- Ad quæst 3

[1] S. JOANNES DAMASCENUS, Lib. II, de Fide orthodoxa, cap. 22.

nardum : quia libertas omnis a voluntate est, ut supra ostensum est : quia nulla potentia in actu omnino causa sui est nisi voluntas : et a voluntate quæcumque sunt libere. Quod autem causa sui est, liberum est, ut dicit Philosophus : et ideo dicitur communiter, quod voluntatis causa nulla quærenda est : et ideo diffinitur infra distinctione sequenti, quod « voluntas est motus animi, cogente nullo, ad aliquid adipiscendum, vel non admittendum. » Et Bernardus diffiniens liberum arbitrium, dicit : « Consensum rationalem, ob voluntatis inamissibilem libertatem et rationis, quæ semper et ubique portat vel participat indeclinabile judicium, liberum arbitrium puto dici. » Unde patet, quod voluntas est causa prima libertatis : et liberum arbitrium participat libertatem secundum quod natura, non tempore, appetitus supponit et substernit sibi voluntatem : quia extrema sunt ante media natura, non tempore necessario. Sæpius autem jam ostensum est, quod liberum arbitrium est medium inter rationem et voluntatem.

Ad object. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod nominatio non est a quocumque primo quod invenitur in re, sed potius a substantialiori : et substantialior est voluntati voluntas sive velleitas, quam libertas : et ideo non nominatur a libertate, sed a velleitate.

Præterea, Licet primo in voluntate sit sicut in causa, tamen in libero arbitrio prius est tempore : quia actus liberi arbitrii præcedit actum voluntatis in agendo, sicut eligere præcedit velle complementum ad consensum.

Ad id quod quæritur, Utrum sit potentia universalis? Ad quæst. 4.

Dicendum, quod absurda est quæstio : quia nullus auctorum umquam voluit hoc : sed est fictio quorumdam.

Ad auctoritates dicendum, quod ideo sic loquuntur, quia omnis potentia participans libertatem voluntatis, est universalis in movendo alias ad actum : per hoc enim quod nullo cogitur interiori et exteriori, efficitur universaliter potens convertere se super omnia : et hoc intendunt dicere auctoritates.

Et nota, quod quidam opinantur hic liberum arbitrium esse universalem potentiam, et compositam quidem ex voluntate et ratione. Quidam alii rationem et voluntatem esse idem, et liberum arbitrium esse idem cum utroque, et habere differentiam in nomine tantum. Unde dicunt, quod illa tria sunt una potentia habens vim agendi tres actus : et distingnunt inter vim et potentiam, dicentes quod potentia non dicat differentiam in actu tantum, sed etiam in radicatione, scilicet quod alia sit proprietas animæ, qua sit completa ad hanc potentiam et ad illam : sed vires differunt tantum in actibus, et non in radicatione. Et hæc omnia puto absurda, et sunt alibi improbata, ut videtur, rationibus necessariis et cogentibus : et ibi etiam posita est ars per quam invenitur principium distinctionis potentiarum [1].

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 70.

B. *Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.*

Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium ad præsens vel ad præteritum non refertur, sed ad futura contingentia. Quod enim in præsenti est, determinatum est, nec in potestate nostra est ut tunc sit vel non sit quando est: potest enim non esse, vel aliud esse postea: sed non potest non esse dum est, vel aliud esse dum est id quod est: sed in futuro an hoc sit, vel illud, ad potestatem liberi arbitrii spectat. Nec tamen omnia futura sub potestate liberi arbitrii veniunt, sed ea tantum quæ per liberum arbitrium possunt fieri vel non fieri. Si quis enim tale quid velit ac disponat facere, quod in ejus nullatenus sit potestate, vel quod sine ipsius dispositione æque fieret, in hoc ipse liberum non habet arbitrium.

## ARTICULUS II.

*Utrum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi sive deliberandi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos sumus domini?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Hoc autem sciendum est, quod liberum arbitrium,* etc. »

Videtur enim esse falsum : quia

1. Quæ in præterito a voluntate hominis facta sunt, et quæ in præsenti, necesse est reducere ad aliquam causarum : non autem possunt reduci ad naturam, vel casum, vel ad fortunam : ergo reducentur illa ad liberum arbitrium, sicut causatum ad causam.

2. Item, Non omnia quæ fient in futuro referuntur ad liberum arbitrium sicut ad causam : ergo videtur falsum esse quod dicit.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod liberum arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos domini sumus, sicut dicit Damascenus.

Ad 1. Ad primum dicendum, quod præteritum ut præteritum non dependet a libero arbitrio, sicut a causa, sed ut actus reducitur ad causam quæ causavit : et ideo non respicit etiam quoad actum ad deliberationem et electionem : quia illa non sunt nisi futuri operabilis : præsens autem in eo quod præsens, non dependet a nobis, neque est sub deliberatione vel electione, sed sub necessitate dum est : et ita intelligit Magister.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non intelligit de omnibus futuris, sed de quibus dictum est.

C. *Quod supra posita descriptio liberi abitrii non convenit Deo, nec his qui glorificati sunt.*

Et quidem secundum prædictam assignationem, in his tantum videtur esse liberum arbitrium qui voluntatem mutare, et in contraria possunt deflectere: in quorum videlicet potestate est eligere bonum vel malum, et utrumlibet secundum electionem facere vel dimittere. Secundum quod in Deo, nec in his omnibus, qui tanta beatitudinis gratia sunt roborati, ut jam peccare nequeant, liberum arbitrium esse nequit. Sed quod Deus liberum arbitrium habeat, Augustinus docet in libro XXII de *Civitate Dei,* ita inquiens: Certe Deus ipse numquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est[1]? Ambrosius quoque in libro de *Trinitate* ait: Paulus dicit, quia *omnia operatur unus atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult*[2], id est, pro liberæ voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

D. *Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium?*

Sed aliter accipitur liberum arbitrium in Creatore, quam in creaturis. Dei etenim liberum arbitrium dicitur ejus sapientissima et omnipotens voluntas: quæ non necessitate, sed libera voluntate omnia facit prout vult. Ideoque Hieronymus attendens non ita esse liberum arbitrium in Deo, sicut est in creaturis, ab ipso videtur liberum arbitrium excludere in homilia quadam de *filio prodigo*[3], dicens: Solus Deus est in quem peccatum non cadit, nec cadere potest. Cætera cum sint liberi arbitrii, in utramque partem flecti possunt[4]. Dum ait, *cætera,* indicat liberum arbitrium sicut est in cæteris, non ita esse in Deo.

[1] S. Augustinus, Lib. XXII de Civitate Dei, cap. ultimo.
[2] I ad Corinth. xii, 11.
[3] Luc. xv, 11 et seq.
[4] S. Hieronymus, Homil. de filio prodigo.

E. *Quod Angeli et Sancti qui jam beati sunt, habent liberum arbitrium.*

Angeli vero et Sancti qui jam cum Domino feliciter vivunt, atque ita gratia beatitudinis confirmati sunt, ut ad malum flecti nec velint nec possint, libero arbitrio non carent. Unde Augustinus in libro XXII de *Civitate Dei* ait : Sicut prima immortalitas fuit quam peccando Adam perdidit, posse non mori : ita primum liberum arbitrium, posse non peccare : novissimum, non posse peccare [1]. Idem, in *Enchiridion* : Sic oportebat prius hominem fieri, ut bene velle posset, et male. Postea vero sic erit, ut male velle non possit : nec ideo carebit libero arbitrio. Multo quippe liberius erit arbitrium, quod omnino non poterit servire peccato. Neque aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati sic esse volumus, ut esse miseri non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra nunc habet nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est. Sed ordo servandus fuit, quo Deus voluit ostendere quam bonum sit animal rationale, quod etiam peccare possit : quamvis sit melius, quod peccare non possit [2]. Ecce his verbis evidenter adstruitur, quod post beatitudinis confirmationem erit in homine liberum arbitrium, quo peccare non poterit : et nunc in Angelis est, et in Sanctis qui cum Domino sunt : et tanto utique liberius, quanto a peccato immunius, et ad bonum pronius. Quo enim quisque ab illa peccati servitute, de qua scriptum est : *Qui facit peccatum, servus est peccati* [3] : longius absistit, tanto in eligendo bonum liberius habet judicium.

Unde si diligenter inspiciatur, liberum videtur dici arbitrium, quia sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere quod ex ratione decreverit.

[1] S. Augustinus. Lib. XXII de Civitate Dei, cap. 30.
[2] Idem, In Enchiridion, cap. 104.
[3] Joan. viii, 34.

DIVISIO TEXTUS.

Deinde sumenda est tertia pars istius distinctionis quæ incipit, ibi, C, « *Et quidem secundum prædictam assignationem*, etc. »

Et dividitur in tres partes. In prima ostenditur qualiter differenter est in rationali natura. In secunda autem distinguit triplicem libertatem, ibi, I, « *Est namque libertas*, etc. » In tertia ponit objectiones duas in contrarium, ibi, L, « *Hic quæri potest, utrum libertas*, etc. »

## ARTICULUS III.

*Quid est* libertas *secundum diffinitionem ?*

Circa primum incidunt tres quæstiones, scilicet, Quid sit libertas ?

Secunda, Utrum liberum arbitrium sit in confirmatis ?

Tertia, Utrum secundum unam vel diversam rationem sit in omni rationali natura ?

AD PRIMUM ponuntur diversæ diffinitiones.

Anselmus ponit hanc : « Liberum arbitrium est potestas conservandi rectitudinem voluntatis propter se. »

Et Bernardus videtur dare hanc : « Libertas est potestas faciendi quod vult. ».

Petrus in *Itinerario* istam videtur dare : « Facultas se convertendi ad quos voluerit actus, libertas est arbitrii. »

Magister istam innuere videtur : « Libertas est flexibilitas in oppositos actus. »

OBJICITUR autem contra primam : quia

1. Rectitudo creata est : ergo non debet propter se servari : quia aliter poneretur finis, ubi non debet.

2. Item, Potestas in impossibili ad actum frustra est, et otiosa : sed damnati impossibiles sunt ad rectitudinem : ergo potestas in eis non est : quia nihil est in operibus Dei vel naturæ frustra.

ITEM, Objicitur de secunda : Potestas faciendi quod vult, omnipotentiæ solius Dei est. PROBATIO. Dicit enim Philosophus, quod voluntas est impossibilium. Ergo de omnibus est voluntas possibilibus et impossibilibus : et si libertas est potestas faciendi quod vult, erit libertas omnipotentia, quod falsum est.

ITEM, de tertia :

1. Potestas convertendi se ad quos voluerit actus, extendit se etiam ad actus peccatorum : et potestas peccandi, ut dicit Anselmus, nec est libertas, nec pars libertatis.

2. Item, Anselmus : « Qui potest quod sibi non prodest, nec expedit, quanto magis potest in illud, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum. »

Et eadem objectio est contra quartam diffinitionem.

Præterea, Flexibilitas ad oppositos actus, non est in Deo et confirmatis et obstinatis, in quibus tamen Magister dicit esse liberum arbitrium.

QUÆRITUR etiam, Penes quid sumantur istæ assignationes libertatis ? Quæst.

SOLUTIO. Dicendum ad hoc ultimum, quod prima datur in comparatione ad finem propter quem data est libertas, vel propter quem est : quia est propter rectitudinem voluntatis conservandam, non acquirendam : quia non in omni creatura rationali ex se potest acquirere Solutio.

eam, sed datam ex se potest conservare. Aliæ autem diffinitiones dantur in comparatione ad actus : sed ipsæ tripliciter considerantur. Secundum primum imperans : et sic datur secunda et tertia, quæ eædem sunt in hoc : primum enim imperans est voluntas : et non differunt illæ duæ, nisi quod prima dicit immediatam relationem potentiæ ad actum, secunda autem dicit illam eamdem prout est generalis motor aliarum potentiarum ad actum, et prout est principium suorum actuum proprium. Cum autem dicitur *potestas conservandi se*, etc., innuitur facultas convertendi se super alias et movendi eas, ut prius est habitum. Tertia autem dicitur per comparationem actus ad objectum, quod est bonum, vel malum : et malum non ut est in ratione mali, sed boni commutabilis, quod est bonum ut nunc.

Ad diffin. 1. Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod *rectitudo* ponitur hic principaliter pro increata, quia gratia illius convenit libertati arbitrii divini : et si in aliis est rectitudo creata, illa tamen attingit increatam, ut exemplatum attingit exemplar : et ideo ipsa est terminus actus, et increata finis intentionis : sicut etiam dicitur de beatitudine creata et increata.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod talis potestas etiam in damnatis non est frustra : quia si talis potestas non inesset, injuste punirentur pro rectitudinis carentia, sicut injuste puniretur lapis : et ideo ut justitia Dei in pœnis eluceat, manet potestas : et cum dicitur impossibilis ad actum, hoc non est ex natura, sed ex malitiæ confirmatione.

Ad diffin. 1. Ad id quod objicitur de secunda, dicendum quod intelligitur de his quorum nos domini sumus : in his enim nos non obligamur ad unum opus, et non ad aliud, quemadmodum potentiæ naturales.

Ad aliud dicendum, quod potestas faciendi peccatum, secundum quod peccatum est terminus actus, non est libertas, nec pars libertatis : sed prout actus egreditur a potentia non obligata ad hoc vel ad illud, sed sponte, sic indicat libertatem : quia ipse actus peccati potest attendi ex termino, et sic considerat eum Anselmus : vel potest attendi ex principio eliciente, et sic indicat libertatem, quia spontaneam voluntatem : et sic loquuntur alii Sancti. Ad diffi

Per hoc patet solutio ad sequens.

Ad aliud dicendum, quod flexibilitas ut flexibilitas, non est libertas, sed indicat libertatem in natura quadam : et id quod indicat, est in omni natura rationali : nihil enim prohibet idem pluribus et diversis indiciis indicari : quæ tamen omnia in illis omnibus inveniuntur, in quibus invenitur facultas quæ indicatur per signum, eo quod non omnino univoce nec uno modo est in illis. Ad diffi

## ARTICULUS IV.

*Utrum liberum arbitrium sit in damnatis Angelis, et in confirmatis, et in Deo ?*

Secundo quæritur, Utrum liberum arbitrium sit in confirmatis Angelis, et damnatis, et in Deo ?

Et hoc quidem supra determinatum est.

Sed adhuc objicitur, eo quod quidam volunt unam rationem confirmationis sibi notari. Videtur ergo non esse liberum : quia non est ad oppositos actus.

Solutio. Dicendum, quod liberum ex natura non obligatur nec ex habitu ad hoc vel ad illud : et hæc est libertas insepa- Solutio

rabilis in Deo, et Angelo, et homine : nihil enim agunt quin possint illud non agere, et quin possint aliud agere : et hoc notatum est supra, et probatum est in III *Sententiarum*[1].

Causa autem confirmationis in Deo et in Angelis est sæpius dicta multiplex : et ideo hic sufficiat una, scilicet quod Deus in se plena lux est, et sibi ratio cognoscendi quidquid cognoscit : et sicut illa lux non decipitur, ita impossibile est ipsum in falsum deflecti.

Item, Sua bonitas sibi ratio est volendi quidquid vult : et sicut sua bonitas impossibilis est ad malitiam, ita etiam et voluntas. In beatis quidem ratio fuit veri et falsi, et voluntas boni et mali : et hoc propter alterum illorum : finis enim ultimus rationis est prima veritas, et finis ultimus voluntatis est prima bonitas : et ideo quando conjungitur beatis per intellectum et voluntatem prima veritas et prima bonitas, tunc impletur voluntas bonitate prima, et ratio luce prima : et ideo lux prima efficitur tunc intellectui ratio cognitionis omnium, et illustrans super omnia : et ideo indeflexibilis est ab ipsa : sicut modo si daretur hoc principium, Omne totum est majus sua parte, esse sufficiens lumen omnium cognoscibilium universaliter et particulariter, impossibile esset errorem incidere in aliquo cognitorum. Ita etiam dico ex parte voluntatis, quod prima bonitas penetrando voluntatem, efficitur ratio volendi et appetendi quidquid aliquis vult et appetit : et ideo impossibile est aliquid appetere non conjunctum illi. Sicut etiam modo si daremus, quod honestum esset ratio inclinationis voluntatis in omne volitum, et numquam voluntas nisi in illo inclinaretur ad volendum, impossibile esset velle turpe aliquod. Et per hoc patet solutio quæsiti per totum, quia sæpius in hoc libro et in tertio *Sententiarum* est disputatum.

## ARTICULUS V.

*Utrum liberum arbitrium secundum unam rationem vel diversas sit in omni rationali natura?*

Tertio quæritur, Utrum secundum unam rationem sit in omnibus?

Videtur, quod non : quia Creatori et creaturæ nihil est commune penes quod possit sumi ratio communis : ergo nec libertas arbitrii communis est Creatori et creaturæ.

Sed contra hoc est quod dicit Anselmus, quia hæc diffinitio, « Libertas est facultas conservandi rectitudinem propter se, » Deo et creaturæ convenit : ergo videtur, quod secundum illam rationem communiter dicatur. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod secundum analogiam est communitas ista in creatura et Creatore : quia rectitudo in Creatore non differt a potestate servante eam, nisi secundum rationem : nec potestas servans differt a potente, nisi secundum rationem : in creatura autem differentia est inter hæc secundum rem : et in Deo est, ut in exemplari primo : et in creatura, sicut in exemplato : in Angelo autem et in homine non est secundum communem speciem, sed genere, sicut sensibile in bruto et homine : et quod plus est, non est secundum propinquum genus, sed remotum : quia non est mea opinio, quod Angelus et anima sunt idem specie, vel genere propinquo : nec Angeli idem specie sunt, ut puto : ideo potentiæ etiam secundum hæc ad invicem habent differentiam. Et per hoc patet solutio ad totum. Solutio.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XVIII, de merito Christi.

F. *De libertatis arbitrii differentia secundum diversa tempora.*

Ex prædictis perspicuum fit, quod major fuit libertas arbitrii prima quam secunda : et tertia multo major quam secunda vel prima. Prima enim libertas arbitrii fuit, in qua poterat peccare, et non peccare. Ultima vero erit, in qua poterit non peccare, et non poterit peccare. Media vero, in qua potest peccare, et non potest non peccare : ante reparationem etiam mortaliter, post reparationem vero saltem venialiter.

G. *De quatuor statibus liberi arbitrii in homine.*

Et possunt in homine notari quatuor status liberi arbitrii. Ante peccatum enim ad bonum nil impediebat, ad malum nil impellebat. Non habuit infirmitatem ad malum, et habuit adjutorium ad bonum. Tunc sine errore ratio judicare, et voluntas sine difficultate bonum appetere poterat. Post peccatum vero ante reparationem gratiæ, premitur a concupiscentia et vincitur, et habet infirmitatem in malo, sed non habet gratiam in bono : et ideo potest peccare, et non potest non peccare, etiam damnabiliter. Post reparationem vero, ante confirmationem premitur a concupiscentia, sed non vincitur : et habet quidem infirmitatem in malo, sed gratiam in bono : ut possit peccare propter libertatem et infirmitatem, et possit non peccare ad mortem propter libertatem, et gratiam adjuvantem : nondum tamen habet posse omnino non peccare, vel non posse peccare, propter infirmitatem nondum perfecte absorptam, et propter gratiam nondum plene consummatam. Post confirmationem vero infirmitate penitus consumpta, et gratia consummata, nec vinci poterit, nec premi, et tunc habebit non posse peccare.

II. *De corruptione liberi arbitrii per peccatum.*

Unde manifestum est, quod præter alias pœnalitates pro peccato illo, incurrit homo pœnam in corruptione et depressione liberi arbitrii. Per illud namque peccatum naturalia bona in ipso homine corrupta sunt, et gratuita detracta. Hic est enim ille qui a latronibus vulneratus est et spoliatus [1]. Vulneratus quidem in naturalibus bonis, quibus non est privatus, alioquin non posset fieri reparatio : spoliatus vero gratuitis, quæ per gratiam naturalibus addita fuerant. Hæc sunt data optima, et dona perfecta : quorum alia sunt corrupta per peccatum, id est, naturalia : ut ingenium, memoria, intellectus : alia subtracta, id est, gratuita, quamquam et naturalia ex gratia sint. Ad generalem Dei quippe gratiam pertinent. Sæpe tamen hujusmodi fit distinctio, cum *gratiæ* vocabulum ad speciem, non ad genus refertur. Corrupta est ergo libertas arbitrii per peccatum, et ex parte perdita. Unde Augustinus in *Enchiridion* : Libero arbitrio male utens homo, et se perdidit, et ipsum. Cum enim libero arbitrio peccaretur, victore peccato amissum est et liberum arbitrium. A quo enim quis devictus est, huic servus addictus est [2]. Ecce liberum arbitrium dicit [3] hominem amisisse : non quia post peccatum non habuerit liberum arbitrium, sed quia libertatem arbitrii perdidit : non quidem omnem, sed libertatem a miseria et a peccato.

## ARTICULUS VI.

*An est triplex libertas arbitrii ? et, Utrum media est illa in qua potest homo peccare, et non potest non peccare ante reparationem*, etc. ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, sub finem : « *Media vero, in qua potest peccare*, etc. »

Secundum hoc enim videtur homini non esse imputandum : quia

1. De actuali peccato verum est, ut dicunt Augustinus et Hieronymus, quod est adeo voluntarium, quod si non esset voluntarium, non esset peccatum : et si est voluntarium, non est necessarium, ut dicit Augustinus contra Tullium. Ergo videtur, quod non sit necessarium eum peccare : ergo potest non peccare : ergo eum posse non peccare mortaliter est verum : ergo ejus contradictoria falsa, scilicet, non potest non peccare mortaliter.

[1] Cf. Luc. x, 30.

[2] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 30.

[3] Edit. J. Alleaume, *dixit*.

2. Si dicas, quod hoc est per gratiam gratis datam, qua nullus homo caret. Contra hoc videtur esse quod dicit in *Littera* : quia ipse dicit *ante reparationem* : constat autem, quod non reparat nisi gratia gratum faciens, et non gratis data.

3. Item, Intelligatur homo in solo libero arbitrio et peccato mortali uno vel duobus, et tentetur de tertio : aut potest resistere, aut non. Si non : ergo necessario peccat : ergo involuntarie : quia cui non possumus resistere, hujus causa non est in nobis : et quod voluntarie agimus, hujus nos causa sumus, et causa illius in nobis est : ergo illud opus est excusatum a toto : quia involuntarium per violentiam est, cujus principium est in alio, nihil conferente vim passo, ut dicit Damascenus. Cum igitur hoc sit falsum, ipse potest resistere, et non habet necesse peccare mortaliter ante reparationem gratiæ gratis datæ, vel gratum facientis.

d contra. Si autem hoc concedatur, sunt in contrarium, ut videtur, dicta Sanctorum :

1. Sic enim dicit Christus, Joan. xv, 5 : *Sine me nihil potestis facere*. Ergo multo minus resistere tentationi sequentis peccati.

Item, Isa. xxvi, 12 : *Omnia opera nostra operatus es nobis, Domine*. Ergo sine illo nihil operum possumus facere.

Item, Exod. xiv, 14 : *Dominus pugnabit pro vobis, et vos tacebitis*. Ergo nulla est nostra pugna sine Domino, ut videtur. Et, Psal. xvii, 35 : *Qui docet manus meas ad prælium*, etc.

Item, Psal. lxviii, 3 : *Infixus sum in limo profundi*, etc. Ergo homo post primum peccatum semper deorsum tendit : ergo stare de se non potest.

2. Item, Gregorius : « Peccatum quod pœnitentia non deletur, mox suo pondere ad aliud trahit. » Ergo videtur, quod necesse est ruere.

3. Item, Qui est in peccato, nihil habet sublevans, sed habet deprimens peccatum : ergo virtus deprimentis fortior est : virtus autem fortior, præponderando vincit : ergo talem necesse est peccare quotiescumque tentatur.

Solutio. Sine præjudicio dico, quod nullus homo quamdiu est in via, destitutus est ab omni gratia adjuvante contra peccatum : semper enim habet aliquam influentiam divinæ bonitatis, vel in timore, vel spe informi, vel fide, vel aliquo tali sublevante se : et habet etiam extra, instigationem boni Angeli : quibus potest resistere peccato. Si tamen ponatur habere solum liberum arbitrium, videtur mihi, quod adhuc potest resistere tentationi. Solutio.

Ad hoc autem quod objicitur ex *Littera*, dupliciter solvitur. Uno modo secundum Augustinum contra Cœlestium de *defensione gratiæ* dicentem sic : « *Si vos*, inquit, *Filius liberaverit, vere liberi eritis* [1]. Victa enim vitio in quod cecidit voluntate, caruit libertate natura. Hinc alia Scriptura dicit, A quo enim quis devictus est, huic et servus addictus est. Sicut ergo non est opus sanis medicus, sed male habentibus [2] : ita non est opus liberis liberator, sed servis, ut ei dicat gratulatio libertatis : Salvam fecisti de necessitatibus animam meam [3]. Ipsa enim sanitas est vera libertas : quæ non periisset, si bona permansisset voluntas. Quia vero peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas : et accipiatur tota libertas, in qua sicut necesse est, permaneat beate vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi et numquam peccandi voluntaria felixque necessitas. » Ex hoc accipitur, quod sensus est : Non potest non peccare, id est, non esse in peccato : et hoc plane verum est : quia non liberatur a peccato nisi per gratiam reparantem, quæ est gratia gratum faciens : quia homo est spiritus

[1] Joan. viii, 38.

[2] Cf. Matth. ix, 12.

[3] Psal. xxx, 8 : *Salvasti de necessitatibus animam meam*.

vadens, et non rediens. Secundum Anselmum autem dicimur *non posse* quod difficulter et sine labore non possumus : et ideo dicitur hic non posse resistere peccato, vel non posse non peccare, quia difficile est stare infirmo quando tentatur.

Ad object. 1 Ad ea autem quæ objiciuntur in contrarium, leve est respondere : quia auctoritates non probant nec dicunt, quod sine gratia non possit aliquis resistere, sed quod non potest sine Deo : et hoc plane verum est : quia *in Deo vivimus, et movemur, et sumus* [1] : et nisi ipse continue contineat, et salvet, et moveat, nihil possumus esse et operari : sed hoc non ponit gratiam specialem.

Ad object. 2 Ad id autem quod objicitur de dicto Gregorii, dicendum, quod pondus dicit inclinationem, et non necessitatem : et hoc verum est. Quia vero inclinatio ultra libertatem voluntatis quæ est a coactione, crescere non potest, ideo non inducit necessitatem peccandi.

Ad id quod objicitur per rationem, dicendum quod non sequitur : quia tentatio voluntatis numquam potest crescere ultra volitum, quia aliter voluntas non esset libera a coactione : et ideo voluntas semper volet averti ab ea, et non consentire ei : et ideo non est simile : quia bona natura quam dedit Deus, multo potentior est in elevando, quam peccatum in deprimendo. Ad object. 3

Si autem objicitur, quod potestas voluntatis est finita : ergo possunt tantum intendi tentationes quod vincatur : dicendum, quod hoc est impossibile, quod tentatio manens tentatio tantum intendatur : quia jam esset coactio et non tentatio.

Item, Voluntas est infinita ad actum, licet in se finita sit : et ideo semper actus suus est sub ipsa ipsa quantumcumque intendatur.

## I. *De tribus modis libertatis arbitrii.*

Est namque libertas triplex, scilicet a necessitate, a peccato, a miseria. A necessitate : et ante peccatum, et post æque liberum est arbitrium. Sicut enim tunc cogi non poterat, ita nec modo. Ideoque voluntas merito apud Deum judicatur, quæ semper a necessitate libera est, et numquam cogi potest. Ubi necessitas, ibi non est libertas : ubi non est libertas, nec voluntas, et ideo nec meritum. Hæc libertas in omnibus est, tam in malis quam in bonis. Est et alia libertas, a peccato scilicet, de qua dicit Apostolus, *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas* [2]. Et veritas in Evangelio, *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis* [3]. Hæc libertas a servitute peccati liberat, et servos justitiæ facit : sicut et e converso servitus peccati liberos justitiæ

[1] Act. XVII, 28.
[2] II ad Corinth. III, 17.
[3] Joan. VIII, 38.

facit. Unde Apostolus : *Liberati a peccato, servi facti estis justitiæ*[1]. Et item, *Cum servi essetis peccati, liberi fuistis justitiæ*[2]. Hanc libertatem peccando homo amisit. Ideoque Augustinus dicit, quod homo male utens libero arbitrio, et se perdidit, et ipsum : quia perdita est per peccatum libertas, non a necessitate, sed a peccato. *Qui enim facit peccatum, servus est peccati* .

K. *Qui habeant hanc libertatem, scilicet a peccato, et per quid ?*

Istam libertatem quæ est a peccato, illi soli nunc habent quos Filius per gratiam liberat et reparat : non ita quod penitus sint sine peccato in hac mortali carne, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet . Et hæc est vera et bona libertas, quæ bonam parit servitutem, scilicet justitiæ. Unde Augustinus in *Enchiridion* ait : Ad justitiam faciendam non erit aliquis liber, nisi a peccato liberatus, esse justitiæ cœperit[5] servus : et ipsa est vera libertas, propter recti facti lætitiam : simul et pia servitus, propter præcepti obedientiam[6].

Est alia libertas non vera, malæ servituti adjuncta, quæ est ad malum faciendum : ubi ratio dissentit a voluntate, judicans non esse faciendum quod voluntas appetit : ad bonum vero faciendum, concordat ratio voluntati : et ideo ibi vera libertas est, et pia. De libertate autem ad malum, et servitute mala ait Augustinus in *Enchiridion :* Servi, addicti peccato scilicet, quæ potest esse libertas, nisi quando eum peccare delectat ? Liberaliter enim servit, qui sui domini voluntatem libenter facit : ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est[7].

[1] Ad Roman. VI, 18.
[2] Ibidem. VI, 20.
[3] Joan. VIII, 34.
[4] Ad Roman. VI, 12 : *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore, ut obediatis concupiscentiis ejus.* Cf. Joan. VIII, 34.
[5] Edit. J. Alleaume, *cœpit.*
[6] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 30.
[7] Idem, Ibidem.

L. *Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii, an alia?*

Hic quæri potest, Utrum hæc libertas qua quis liber est ad malum, sit libertas arbitrii? Si enim libertas arbitrii est, bonum quidem est: quia libertas arbitrii bonum naturale est. Quibusdam videtur, quod sit ipsa libertas arbitrii, quæ semper bona est, sed propter peccati servitutem ad malum sit liberior et pronior: et ideo dicitur non esse vera libertas, quia ad malum est. Aliis autem videtur, quod hæc libertas ad malum, quam supra commemoravit Augustinus, non sit ipsa libertas arbitrii: sed sit quædam pronitas peccandi et curvitas, quæ ex peccato est, et mala est.

M. *Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrii, an non?*

Similiter etiam quæri solet, Utrum illa libertas vera, quæ est ad justitiam faciendam, sit ipsa libertas arbitrii? Quidam dicunt illam eamdem esse, sed reparatam per gratiam, qua juvante libera est ad bonum: sine gratia vero non est libera ad bonum. Unde Augustinus in *Enchiridion*: Ista libertas ad bene faciendum, numquam erit homini addicto et vendito sub peccato: nisi eum redimat qui dicit, *Si Filius vos liberaverit, vere liberi eritis* [1]. Quod antequam fieri in homine incipiat, quomodo quisquam de libero arbitrio gloriatur, qui nondum est liber ad operandum bene [2]? Ecce aperte ostendit liberum arbitrium per gratiam liberari, ut per illud bene operetur quis. Ideoque dicunt illam libertatem veram, quæ est ad bene faciendum, cujus supra meminit Augustinus, esse libertatem ipsam arbitrii gratia Dei liberatam et adjutam. Alii vero putant non esse ipsam arbitrii libertatem, sed aliam quamdam, quæ ex gratia et libero arbitrio in mente hominis, Deo operante, incipit esse cum reparatus est.

[1] Joan. VIII, 36.
[2] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 30.

N. *Certa determinatio utriusque quæstionis, qua dicitur libertas ad bonum et ad malum esse libertas arbitrii.*

Verum nobis magis placet ut ipsa libertas arbitrii sit, et illa qua quis liber est ad malum, et illa qua quis liber est ad bonum faciendum. Ex causis enim variis sortitur diversa vocacula. Dicitur enim libertas ad malum faciendum, antequam per gratiam sit reparata : sed cum per gratiam fuerit reparata, dicitur libertas ad bonum faciendum : quia ante gratiam libera est voluntas ad malum, per gratiam vero libera fit ad bonum. Semper ergo voluntas hominis aliquo modo libera est, sed non semper bona est. Non enim est bona, nisi a peccato liberata : est tamen a necessitate libera. Unde Augustinus in libro de *Gratia et libero arbitrio :* Semper in nobis voluntas libera est, sed non semper bona est. Aut enim libera est justitiæ quando servit peccato, et tunc est mala : aut a peccato libera est quando servit justitiæ, et tunc est bona [1].

O. *De libertate a miseria.*

Est iterum libertas a miseria, de qua Apostolus ait : *Et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei* [2]. Hanc libertatem habuit homo ante peccatum, quia omni carebat miseria, et nulla tangebatur molestia : et plenius habebit in futura beatitudine, ubi miser esse non poterit. Sed in hac vita, quæ est inter primum peccatum et ultimam confirmationem, nemo a miseria liber est : quia pœna peccati non caret.

[1] S. Augustinus, Lib. de Gratia et libero arbitrio, ad Valentinum, cap. 15.
[2] Ad Roman. viii, 21.

P. *Repetit de corruptione liberi arbitrii, ut addat alia.*

Ex prædictis jam apparet in quo per peccatum sit imminutum vel corruptum liberum arbitrium : quia ante peccatum nulla erit homini difficultas, nullumque impedimentum de lege membrorum ad bonum, nulla impulsio vel instigatio ad malum. Nunc autem per legem carnis ad bonum impeditur, et ad malum instigatur : ut non possit velle et perficere bonum, nisi per gratiam liberetur et adjuvetur : quia, ut ait Apostolus, Peccatum habitat in carne [1]. Liberum ergo arbitrium cum semper et in singulis sit liberum, non est tamen pariter liberum in bonis et in malis, et ad bona et ad mala. Liberius est enim in bonis, ubi liberatum est, quam in malis, ubi liberatum non est. Et liberius est ad malum, quod per se potest, quam ad bonum, quod nisi gratia liberetur et adjuvetur, non potest.

Q. *De libertate quæ fit ex gratia, et quæ ex natura.*

Libertas ergo a peccato et a miseria, per gratiam est : libertas vero a necessitate, per naturam. Utramque libertatem, naturæ scilicet et gratiæ, notat Apostolus cum ex persona hominis non redempti ait : *Velle adjacet mihi, perficere autem bonum, non invenio* [2]. Ac si diceret : Habeo libertatem naturæ, sed non habeo libertatem gratiæ : ideo non est apud me perfectio boni. Nam voluntas hominis quam naturaliter habet, non valet erigi ad bonum efficaciter volendum vel opere implendum, nisi per gratiam liberetur et adjuvetur. Liberetur quidem, ut velit : et adjuvetur, ut perficiat. Quia, ut ait Apostolus, Non est volentis velle, neque currentis currere, id est, operari : sed miserentis Dei, qui operatur in nobis velle et operari

[1] Ad Roman. VII, 17 et 20 : *Quod habitat in me peccatum.... Si autem quod nolo, illud facio, jam non ego operor illud, sed quod habitat in me, peccatum.*
[2] Ad Roman. VII, 18.

bona [1] : cujus gratiam non advocat hominis voluntas vel operatio, sed ipsa gratia voluntatem prævenit præparando ut velit bonum, et præparatam adjuvat ut perficiat.

## ARTICULUS VII.

*Quomodo est triplex libertas? et, Quomodo accipiuntur divisiones libertatis? et, Utrum æqualiter in omnibus sit libertas a coactione?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, « *Est namque triplex libertas*, etc. »

Inveniuntur autem et aliæ divisiones libertatis, ut Bernardus ponit istam, quod est libertas arbitrii, consilii, et complaciti [1]. Et Anselmus ponit hanc, quod est libertas habens rectitudinem, et libertas non habens eam. Illa autem quæ habet : una quidem habet amissibiliter, alia habet inamissibiliter. Illa quæ habet inamissibiliter : alia est data sive accepta, alia non data sive accepta, sed dans aliis habentibus eam. Non data est divina : data creaturæ : et habens quidem rectitudinem datam inamissibiliter, est beata rationalis creatura, ut Angelus, vel homo, et anima : habens autem datam amissibiliter, est homo in gratia constitutus in via. Non autem habens : aut recuperabiliter caret, et sic homo vivens in peccato mortali : aut caret irrecuperabiliter, et sic habent damnatæ animæ et Angeli.

Quæst. QUÆRITUR ergo, Penes quid accipiantur istæ divisiones?

Item, Magister dicit in *Littera*, quod libertas a coactione æqualiter est in omnibus : et hoc non videtur verum : quia

1. Deus liberior est in agendo et absolutione coactionis, quam homo : et homo sanctus, quam peccator : cujus probatio est : quia liberius est a coactione, quod non trahitur nec vincitur, quam id quod trahitur et non vincitur : et liberius est quod trahitur et non vincitur, quam id quod trahitur et vincitur : cum ergo secundum hos gradus sit in beatis, et bonis, et malis, videtur quod non sit æque liberum a coactione.

2. Item, Omne creabile vertibile est : ergo libertas creaturæ vertibilis est in malum et non ens : libertas autem divina nec vertibilis est, nec trahitur, nec vincitur : ergo ipsa est liberrima.

SOLUTIO. Dicendum, quod libertas est potentia ordinata ad actum et ad finem, remota universaliter vel particulariter ab habitibus contrariis. Unde potest dari divisio aut penes habitum contrarium libertati, separatum ab ipsa : et hoc vocant Magistri *penes terminum a quo* : et tunc est divisio quæ datur in *Littera*, scilicet, libertas a coactione, a culpa, et a miseria. Solutio.

Et accipitur divisio sic, quod habitus inducens servitutem : aut est a natura, aut ab actu meriti. Si a natura : tunc est obligatio cum materia, ut potius agatur, quam agat : et contra illum est *libertas a coactione*. Si autem est ab actu voluntatis, et meriti : aut est habitus cui voluntas se subdit, et hic est culpa, et contra eum est *libertas a peccato* : aut cui subditur ex ordine justitiæ vindicantis, et sic est miseria pœnalitatum : et contra hunc est *libertas a miseria*. Prima igitur est per libertatem rationalis naturæ, secunda per gratiam, et tertia per gloriam.

[1] Ad Roman. IX, 16 : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei est.*

[1] S. BERNARDUS, Tract. de Gratia et libero arbitrio.

Secunda autem quæ est Bernardi, datur penes disponentia ad actum libertatis proprium : hic autem aut est secundum potestatem naturæ liberæ, et sic est *libertas arbitrii* : aut in his quæ sunt supra naturam : et hoc dupliciter, scilicet in optimis secundum statum viæ, et de his est *libertas consilii :* aut in optimis secundum statum patriæ, et de his est *libertas complaciti* : et hæc omnia accipienda sunt secundum relationem uniuscujusque istorum ad optimum actum. Unde dicit Bernardus, quod libertas arbitrii discernere habet quid liceat, libertas autem consilii probare quid expediat, libertas autem complaciti experiri quid libeat.

Divisio autem Anselmi datur per causam efficientem et finem simul : quia datum et non datum dicunt efficientis rationem : et rectitudo est finis potestatis servandi eam.

Alia autem divisio ad artem reducta est in objiciendo.

Ad quæst. Ad 1. AD ID quod ulterius quæritur de *libertate a coactione*, dicendum quod dupliciter consideratur, scilicet primo modo secundum id a quo liberat, et secundo modo in comparatione facultatis naturali habitu perfectæ ad actum. Si primo modo : tunc non est nisi privatio, et idem est quod non habere coactionem : et privatio non est magis aliquid in uno, quam in alio : nec magis aliquid in Deo, quam in rationali creatura : nec magis aliquid in damnato, quam in justo : quia negatio et privatio nec intenditur, nec remittitur : et nihil horum habet obligationem cum materia. Unde Bernardus : « Libertas a necessitate æque et indifferenter Deo, universæque, tam bonæ quam malæ, rationali convenit creaturæ : nec peccato, nec miseria amittitur, vel minuitur : nec major in justo est, quam in peccatore : nec plenior in Angelo, quam in homine. Quomodo namque ad bonum conversus per gratiam humanæ voluntatis consensus, eo libere bonum, et in bono liberum facit hominem, quo voluntarius efficitur, et non invitus protrahitur : sic sponte devolutus in malum, in malo nihilominus tam liberum quam spontaneum constituit sua utique voluntate ductum, non aliunde coactum ut malus sit. Et sicut cœlestis Angelus, aut etiam Deus ipse permanet libere bonus propria videlicet voluntate, non aliqua extrinseca necessitate : sic profecto diabolus æque libere in malum et corruit, et persistit, suo utique voluntario nutu, non alieno impulsu. Manet ergo libertas voluntatis, ubi etiam fit capacitas mentis, tam plena quidem in malis quam in bonis, sed in bonis ordinatior : tam integra quoque pro suo modo in creatura quam in Creatore, sed in illo potentior. » Si autem consideratur ad actum, tunc non æque inest : quia ubi nobilior natura, ibi expeditior actus.

Ad omnia autem alia est una solutio, præter ultimum : quia procedunt de libertate a peccato, et a miseria : et hæc est habitus gratiæ, et gloriæ : et bene accipit intensionem et remissionem.

AD ULTIMUM dicendum, quod hæc vertibilitas dicit ordinem ad actum, et non considerationem ejus a quo liberat tantum : et conceditur bene, quod sic potentior est in Creatore, ut dicit Bernardus, et ordinatior in bono quam in malo. Ad 2.

In alio autem opere plura de libertatibus istis inveniuntur [1].

[1] Cf. præcipue II P. Summæ theologiæ B. Alberti, Q. 94 et 95.

# DISTINCTIO XXVI.

**De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ. determinans quantum possit liberum arbitrium cum gratia.**

A. *De gratia operante et cooperante.*

Hæc est gratia operans et cooperans. Operans enim gratia præparat hominis voluntatem, ut velit bonum : gratia cooperans adjuvat, ne frustra velit. Unde Augustinus in libro de *Gratia et libero arbitrio* : Cooperando Deus in nobis perficit, quod operando incepit : quia ipse ut velimus operatur incipiens, qui volentibus cooperatur ut perficiens. Ut ergo velimus operatur. Cum autem volumus, et sic volumus ut perficiamus, nobis cooperatur : et tamen sine illo vel operante ut velimus, vel cooperante cum volumus bona pietatis opera, nihil valemus [1]. Ecce his verbis satis aperitur quæ sit operans gratia, et quæ cooperans. Operans enim gratia est quæ prævenit voluntatem bonam : ea enim liberatur et præparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficaciter velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando. Unde Augustinus [2] contra Julianum hæreticum, qui bonam voluntatem ex libero arbitrio tantum esse dicebat, atque hominem per liberum arbitrium posse bonum velle et operari sine gratia asserebat, ait : Apertam de commendatione gratiæ Apostolus sententiam protulit, cum ait : Non est volentis, neque currentis, sed Dei miserentis [3]. Hæc si attenderes, Juliane, non extenderes contra gratiam merita voluntatis humanæ. Non enim ideo miseretur Deus alicujus, quia voluit et cucurrit : sed ideo voluit et cucurrit, quia misertus est Deus. Paratur enim voluntas hominis a Deo, et a Domino gressus hominis dirigun-

[1] S. Augustinus, Lib. de Gratia et libero arbitrio ad Valentinum, cap. 17.
[2] Idem, contra Julianum, super illud, *Non est volentis, neque currentis.*
[3] Ad Roman. ix, 16 : *Igitur non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei est.*

tur [1]. Ideoque congrue ait : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis Dei est.* Non quia hoc sine voluntate nostra agatur, sed quia voluntas nostra nil boni agit, nisi divinitus adjuvetur. Unde alibi Apostolus ait : *Non ego autem, sed gratia Dei mecum* [2]. Non ideo dicit, quia nihil boni agebat : sed quia nihil boni ageret, si illa non adjuvaret. His testimoniis aperte insinuatur, quia voluntas hominis gratia Dei prævenitur atque præparatur ut fiat bona, non ut fiat voluntas : quia et ante gratiam voluntas erat, sed non erat bona et recta voluntas.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hæc est gratia operans,* etc. »

Hic Magister tangit id a quo cecidit homo quoad bonum gratiæ, vel quod habuit si creatus fuit in gratia, vel quod habuisset si non fuit creatus in gratia, quoad aliam opinionem.

Dividitur autem in tres partes : in quarum prima Magister tangit quid sit gratia. In secunda autem quid sit virtus, et quomodo liberum arbitrium se habet ad gratiam et virtutem : et hæc incipit in sequenti distinctione XXVII, ibi, A, « *Hic videndum est quid sit virtus,* etc. » In tertia tangit de comparatione gratiæ et virtutis ad primum statum hominis, quærendo, Utrum tunc gratia et virtute indiguit, vel non ? et hæc incipit infra, distinctione XXIX, ibi, A, « *Post hæc considerandum est,* etc. »

Hæc autem distinctio quæ continet primam partem, habet tres partes : in quarum prima agit de gratia operante et cooperante secundum se. In secunda autem determinat suppositum primum in justificatione impii, ibi, D, « *Et si diligenter,* etc. » In tertia tangit comparationem gratiæ ad virtutem, utrum sit idem illi, vel non ? ibi, H, « *Hic considerandum est, cum prædictum sit,* etc. »

Divisio autem ulterius per se patet unicuique ex consideratione capitulorum.

## ARTICULUS I.

*An gratia sit necessaria ?*

Circa primum incidunt quatuor quærenda, scilicet, An sit gratia ? et, Utrum sit substantia vel accidens ? et, Qualiter et cui insit ? et, Quid est re et diffinitione ?

Ad primum objicitur multis viis, sed quinque procedemus, scilicet ex consideratione similium, et ex consideratione agentis primi, ex consideratione dignitatis mentis humanæ, ex consideratione gratificationis hominum, et ex consideratione ipsius gratiæ.

Prima via objicitur sic :

1. Opus creationis operatur Deus sine medio : ergo et opus beatificationis sine medio : quia sic dicit Magister Hugo de sancto Victore : « Sicut non creati sumus nisi per ipsum in bonitate, sic non sistit nos aliquid usque ad ipsum. » Ergo videtur, quod opus etiam recreationis sit

[1] Psal. xxxvi, 23 : *Apud Dominum gressus hominis diriguntur.*

[2] I ad Corinth. xv, 10.

immediate per ipsum : et cum hoc sit gratificatio, videtur quod gratia præter ipsum nihil ponat in nobis, vel in alia rationali natura.

2. Item, Gratia est quoddam lumen spirituale quod illustrat mentem : sed a sole corporali, ut dicunt, fit dies nullo mediante : ergo gratia nihil creatum medium inter Deum et nos est in nobis.

Secunda via proceditur sic :

1. Agentis perfectissimi est agere sine medio : Deus recreans et gratificans est agens perfectissimum : ergo Deus agit gratificationem nostram sine medio.

2. Item, Nullus sapienter agens et potens, indigniori modo agit nobilius, quam ignobilius : sed Deus est sapientissime agens : ergo ignobilius non agit digniori modo, quam nobilius : materiam autem primam quæ ignobilissimum entium est, agit sine medio et perfectionem ipsius : ergo mentem humanam non perficiet per medium, cum hic sit ignobilior modus actionis.

3. Item, Deus non est minus sapiens in agendo, quam natura : natura autem, ut dicit Philosophus, ad hoc ingeniosa est, quod numquam facit pluribus, quod potest facere uno : ergo nec Deus : sed se solo potest perficere mentem : ergo non perficit utens medio.

Tertia via sic proceditur :

1. Minus dignum non intercidit inter dignissimum, et proximum illi in dignitate : creatura autem irrationalis minus digna est, quam rationalis : et dignissima natura Deus est, et proximum illi natura rationalis : ergo gratia nulla, quæ non esset rationalis creatura, si esset, potest intercidere ut media : et ad nihil aliud ponitur gratia aliquid esse in nobis, nisi ut sit medium conjungens nos Deo : ergo gratia nihil est, quia si esset, frustra esset.

2. Item, Augustinus dicit, quod « inter mentem humanam et Deum nihil est medium : » ergo nec gratia quæ creatura aliqua sit, media ponetur.

3. Item habitum est in I libro *Sententiarum* [1], quod mens humana per seipsam capax est Dei : ergo frustra ponitur ibi medium quo capax ejus efficiatur : cum ergo gratia ponatur ad hoc esse, frustra erit si erit. Supponamus autem, quod in operibus Dei nihil sit frustra : ergo gratia non est.

Quarta via proceditur sic :

Si miles gratus est regi, per hoc non ponitur aliquid in milite, sed in rege acceptatio militis secundum bonam voluntatem : potest enim miles, nulla mutatione facta in ipso, et esse gratus, et non esse gratus regi, per solam mutationem voluntatis regis : ergo a simili cum homo est gratus, non ponitur aliquid in homine, sed in Deo, ut videtur.

2. Item, Cum dicimus, Iste habet gratiam regis, sensus est, quod rex vult sibi bonum, et habet bonam voluntatem de ipso : sed per nullum illorum aliquid ponitur in gratificato, sed in gratificante tantum : ergo videtur, quod etiam cum dicitur aliquis habere gratiam Dei, nihil ponitur in ipso, sed in gratificante tantum.

Quinta via sic proceditur :

1. Omnis creatura vanitas est, et vanior creatura est accidens, quam substantia : vanitatum autem vanior non conjungit minus vanum cum prima veritate : ergo cum gratia sit accidens, si est, ut infra probatur, non conjungit substantiam rationalem minus se vanam cum veritate : et ad hoc tantum ponitur : ergo erit frustra si erit : ergo non est : quia nihil est frustra in operibus Dei.

2. Item, Si creatura non conjungitur summo bono nisi per medium, eo quod creatura distat a Creatore in infinitum :

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III. Tom. XXV.

illud medium quod *gratia* dicitur, aut est creatum, aut increatum. Si creatum : ergo ipsum distat in infinitum : ergo indiget alio medio conjungente se : et illud iterum creatum, vel increatum, et procedit ratio in infinitum. Si autem est increatum : tunc non est medium, sed extremum, cui conjungimur : et sic habebitur propositum, quod gratia nihil creatum ponit in eo qui habet gratiam.

3. Item, Omne perficiens aliquid secundum optimum modum perfectionis, dignius, et melius, et nobilius est illo : gratia si est, perficit mentem hominis et Angeli secundum optimum modum perfectionis : ergo gratia est melior, et dignior, et perfectior mente humana, quod absurdum est, cum sit accidens, et mens hominis et Angeli creatura facta ad imaginem Dei.

Sed contra. SED CONTRA objicitur per infinitas auctoritates, quas subticemus, eo quod in *Littera* multæ ponantur.

Et per rationem habetur idem sic :

1. Quidquid est agens nihil accipiens ab opere suo, et infinite distans ab ipso, si debeat opus reputatione sua aliquid valere, necesse est quod ipsum accipiat hoc ab agente : sed creatura rationalis est opus Dei, a qua nihil accipit Deus, et distans in infinitum ab eo : ergo si in reputatione Dei aliquid debeat valere, oportet quod id in quo reputatur, accipiat a Deo. PRIMA probatur per hoc quod si opus per se nihil est, ab opere nihil potest fieri unde reputetur, nisi a virtute superiori. SECUNDA autem patet per se. Sed id unde aliquid sumus in reputatione Dei, gratiam vocamus qua nos dignos reputat vita æterna : ergo gratia aliquid est creatum in nobis a Deo.

2. Item, Deus præsentialiter, essentialiter, et potentialiter est in omnibus : ergo aut aliquo modo differenter est in Sanctis, quam in omnibus, aut in nullo. Si in aliquo differenter : cum causa hujus differentiæ non sit ex parte sua, nec ex parte naturæ rationalis creatæ, necesse est quod sit per habitum gratiæ acceptæ et infusæ ab ipso : et sic habetur propositum. Si autem in nullo est differentia : ergo quod respondet existentiæ Dei in uno, respondebit in omnibus : sed non respondet in lapide nisi continentia in esse ad tempus : ergo jam honor sanctarum animarum non haberet plusquam lapis, et non responderet ei præmium et meritum, quod est absurdum : ergo gratia inhabitans quæ est in Sanctis, aliquid est creatum.

3. Item, In corporibus videmus, quod nobilissimum corporum, ut cœlum, non conjungitur inferioribus nisi mediante qualitate influxa ab ipso : ergo nobilissimus spiritus, Deus scilicet, non conjungetur spirituali menti, nisi mediante qualitate influxa ab ipso : hanc autem *gratiam* vocamus : ergo gratia est aliquid in Sanctis animabus.

SOLUTIO. Dicendum, quod gratia aliquid creatum est in nobis, sicut satis probabiliter persuadent ultimæ rationes. Solutio.

AD ID autem quod PRIMA VIA primo objicitur, dicendum quod non est simile : quia opus creationis nihil supponit, et ideo illi nihil cooperatur, nec antecedenter, nec concomitanter, nec consequenter. Opus autem glorificationis est elevatio totius naturæ in altissimum : et ideo etiam illi natura nihil potest cooperari. Opus autem gratificationis est ad hoc ut nos operari possimus meritorie : et ideo necessario in nobis ponit formam et habitum perficientem illud opus. Vel dicatur, quod proportio similitudinis supponit falsum in opere glorificationis : quia licet Deus ex parte sui non utatur medio, tamen ex parte nostra medium elevans est, ut dotes corporis et animæ in beatitudine creata. Sed tamen prima solutio verior est : quia supponit verum causam. Ad viam. 1. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod supponitur falsum in simili : quia sol materialis non seipso immediate illustrat mundum, sed suo lumine effluxo ab ipso : et ideo Ad 2.

nec sol spiritualis facit hoc in minori mundo.

Ad viam 2. Ad 1. Ad id quod primo objicitur secunda via, dicendum quod propter indigentiam Dei, medio non indigemus, sed propter nostram : quia gratificatio est ad hoc, ut id quod de nostro est, gratum fiat : hoc autem a nobis habere non possumus : et ideo necesse est ut formam ad hoc perficientem ab eo habeamus. Instantia autem ad argumentum est, quod secundum hoc nulla materia deberet habere formam, sed deberet Deus esse immediata perfectio omnis perfecti : et hoc est absurdum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Deus immediate ut efficiens fecit mentem, sicut et materiam : sed sicut non per seipsum, sed mediante forma creata perfecit materiam formaliter : ita nec mentem : hoc enim exigit omne perfectibile ad actum aliquem, ut detur sibi forma ordinans ad actum illum, eo quod Deus non est permiscibilis subjecto ut forma, nec unibilis : et hoc ostendit indigentiam subjecti creati, non Dei.

Ad 3. Ad aliud patet solutio per idem : quia licet Deus per se hoc possit facere, tamen ex parte nostra non potest congrue fieri : et ita operatur etiam omnis creatura semper secundum convenientiam ejus quod fit, et non secundum convenientiam agentis.

Ad viam 3. Ad 1. Ad id quod primo objicitur via tertia, dicendum quod dignitas gratiæ et dignitas mentis æquivocæ sunt, et incomparabiles : quia una est secundum proportionem capacitatis Dei per cognitionem et affectionem, alia autem est secundum perfectionem ad actum boni meritorii : et ideo anima in hac via minus digna est : et hoc est secundum quid minus dignam esse, quam gratiam : et ideo intercidit media : bonitate enim formali in bonitate similitudinis per imitationem imaginis bona est anima : et istæ bonitates non sunt comparabiles.

Ad aliud dicendum, quod dictum Augustini intelligitur, quod nulla substantia et creatura sistens animam citra Deum, cadit media : sed forma quæ elevat ut sine medio sistente conjungi possit, illa bene cadit media, ut gratia, et gloria. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod hoc modo anima capax est Dei per seipsam, scilicet materialiter : sed ad hoc ut actu capiat, necesse est habere gratiam non sistentem animam citra Deum, sed elevantem usque ad Deum. Ad 3.

Ad hoc quod objicitur quarta via, dicendum quod nihil est simile de rege homine, et Deo : quia miles bene habet in se unde placeat, vel placere debeat regi, eo quod bona sua beneplacito regis porportionata sunt, et possunt movere beneplacitum ejus : sed sic non est in Deo : quia nihil ex parte operis sui est unde placere possit vel debeat, nisi accipiatur ratio placendi ab ipso. Ad viam 4. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod illud quod jam dictum est, variat sensum locutionis, quando dicitur, iste habet gratiam regis : et quando dicitur, iste habet gratiam Dei. Ad 2.

Ad id quod primo objicitur via quinta, dicendum quod licet omnis creatura sit vanitas in quantum creatura est, tamen in quantum exit a Deo quædam est perficiens ad veritatem, et quædam perfecta, et quædam data ad viam tantum : hoc enim quod dicitur, quod omnis creatura vanitas est, intelligitur per naturam vertibilitatis : et hoc est in creatura, secundum quod est ex nihilo : sed etiam est ex Deo, et ideo ex parte illa potest appropinquare veritati. Quædam igitur appropinquat ut forma perficiens ad veritatem, per hoc quod exit a Deo ut similitudo suæ bonitatis, et assimilans ei, et hæc est gratia : quædam autem ut attingens veritatem, per hoc quod perficitur tali gratia, ut mens rationalis, et corpus conjunctum animæ in via, quia servit homini. Unde, ad Roman. viii, 22, dici- Ad viam 5. Ad 1.

citur, quod *omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc,* eo quod desiderat liberari a servitute corporis, et attingere veritatem in ordine ad hominem attingentem veritatem: et ideo patet, quod illa ratio nihil probat, imo potius si non daretur gratia, remanerent omnia vana et corrupta.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod creatum in quantum est ex nihilo, distat a Deo per infinitum: sed in quantum est a Deo, accedit ad ipsum per gradus quosdam convenientiæ, ut innuit Dionysius. Unde magis accedit vivens ad Deum, quam ens tantum: et magis sentiens, quam vivens: et iterum illo magis rationalis natura et intellectualis: secundum etiam quod dicit Augustinus, quod « duo creavit Deus: unum prope se, et alterum prope nihil. » Et sic gratia ex parte illa etiam appropinquat, qua habet actum assimilationis ad bonitatem Dei: et hoc non habet in quantum distat, sed in quantum imitatur effectum bonitatis a qua ipsa est: et ex eodem habet, quod non est gratia gratum faciens umquam sine Deo, quia per eam inhabitat Sanctos.

Ad 3. Ad ultimum dicendum, quod sicut est esse simpliciter, et esse secundum quid: ita est perfectum et nobile et bonum simpliciter, et bonum secundum quid. Esse enim simpliciter est substantiale, et primum, et bonum simpliciter, et perfectum: sed in comparatione ad actum vel finem, est esse secundum quid, et bonum et nobile secundum quid: et hoc modo nihil prohibet habitum gratiæ etiam perfectiorem esse natura mentis rationalis: sed secundum esse simpliciter perfectior est substantia spiritualis.

## ARTICULUS II.

### *Utrum gratia est substantia vel accidens ?*

Secundo quæritur, Utrum sit substantia vel accidens?

Et hoc leve est:

Objicitur enim sic:

1. Quidquid idem manens in esse et substantia, transmutatur de uno in aliud, illud est substantia perfecta in se vel materia ejus: gratia una manens, mutatur de uno in aliud: ergo est substantia composita, vel materia. Prima probatur ex hoc quod forma et accidentalis et substantialis non mutant subjectum eædem manentes: sed materia facit hoc, et substantia composita est in diversis locis eadem manens. Secunda probatur in Numer. xi, 17, ubi dicitur: *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis,* scilicet senioribus. Et similiter: Dabo Josue de spiritu tuo [1]. Et, in lib. I Regum: *Spiritus Domini recessit a Saul* [2]. Et, *Requievit Spiritus Eliæ super Eliseum* [3]. Et in Novo Testamento, *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia* [4]. Quædam etiam in præcedenti capitulo habita sunt ad illud problema valentia.

2. Item, Omne accidens dependet secundum esse a principiis subjecti: ergo si est gratia accidens, a principiis subjecti secundum esse dependet: quidquid autem dependet a principiis subjecti alicujus, non habet virtutem nisi ab illis: ergo gratia non haberet virtutem nisi a subjecto in quo esset: quod falsum est: quia de virtute subjecti numquam facit

[1] Vulgata habet, Numer. xxvii, 18: et seq. Dixit Dominus ad Moysen: *Tolle Josue, filium Nun, virum in quo est spiritus,* .. *et dabis ei partem gloriæ tuæ,* etc.

[2] I Reg. xvi, 14.

[3] IV Reg. ii, 15.

[4] Joan. i, 16.

opus meritorium et gratum Deo. Cum ista objectione videtur deceptus esse Pelagius, qui credebat propriis viribus Filius Dei fieri : ergo videtur, quod gratia non sit accidens.

*Quæst.* Præterea, Si gratia est accidens, cujusmodi accidens est? Non potest esse nisi habitus.

Sed contra :

1. Dicit Augustinus, quod habitus est quo quis aliquid agit, cum tempus sit : ergo gratia ordinat ad actum aliquem : et quæratur, quis sit ille, et ad quemcumque ordinat, tunc non ordinat ad alium : sicut nec virtus ordinans ad actum unum, ordinat ad alium.

2. Præterea, Nullus habitus continue est in actu, quia habitus agit cum tempus sit : gratia autem si est habitus, continue agit, quia continue gratum facit : cum igitur hoc sit contra rationem habitus, videtur gratia non esse habitus : nec est aliud accidens : ergo non est accidens.

*Sed contra.* Sed contra :

1. Nulla substantia unibilis est alii nisi sit materia, vel forma substantialis : gratia non est materia, vel forma substantialis : ergo non est unibilis alii substantiæ : sed unitur formaliter : ergo non est substantia, sed accidens.

2. Item, Boetius dicit, quod quidquid est de consequentibus esse substantiale, est accidens : gratia est de consequentibus esse substantiale : ergo est accidens.

3. Item, Accidens est quod contingit uni et eidem inesse, et non inesse : gratiam contingit uni et eidem inesse, et non inesse : ergo gratia est accidens.

4. Item, Accidens est quod adest vel abest subjecto præter subjecti corruptionem : gratia adest vel abest præter subjecti corruptionem : ergo est accidens.

*Solutio.* Solutio. Dicendum, quod gratia est accidens.

*Ad 1.* Ad primum ergo dicendum, quod gratia secundum essentiam non mutat subjectum : sed per similitudinem ad actum dicitur uni dari gratia alterius, et de gratia alterius.

*Ad 2.* Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, Omne accidens dependet a principiis subjecti quoad causam : sed si intelligatur dependere a subjecto quoad esse, quia subjecto non existente, non est accidens in ipso, tunc vera est : sed tunc non sequitur, quod esse suum dependet a principiis subjecti : et est instantia de lumine, quod dependet secundum suum esse et causam ab illuminantis oppositione directa : et similiter est de gratia. Si autem secundum hoc opponatur, quod gratiæ esse sit fieri, sicut luminis : dicendum, quod hoc non valet : quia perfectius est primum agens, quam luminosum corpus : sed quoad hoc bene concluditur, quod non est gratia nisi conversione facta ad Deum. sicut nec lumen nisi in oppositione directa diaphani ad corpus luminosum.

*Ad quæst.* Ad aliud dicendum, quod gratia est habitus universaliter gratificans, et essentiam, et potentiam : et ideo non habet actum specialem sicut virtus : sed sicut anima est actus dans esse secundum se, et secundum potentiam est principium operationum : ita gratia est habitus faciens esse bonum, et secundum virtutes infusas perficit ad actum : et ideo bene concedo, quod sicut actus formæ qui est esse, est continuus, vel potius unus indivisibilis manens : ita actus gratiæ qui est esse bonum, est unus continue manens. Quod autem dico actum formæ, non proprie continuum, sed indivisibilem, ideo facio, quia Philosophus vult quod acceptio esse sit in indivisibili : motus autem continuus non est in indivisibili, et non est dare indivisibile in quo sit : et ideo corruptio esse est in tempore, et acceptio in indivisibili.

Objectiones autem factæ de habitu, non tenent, nisi de habitu respiciente actum particularem : et de hoc etiam loquitur Augustinus et Philosophi : quia

ipsi non consideraverunt habitus, nisi qui generantur ab actibus : et illi sunt similes actibus, et particulares sicut actus ex quibus generantur. Sed habitus infusi non sunt sic : quia Deus totam perfectionem secundum esse bonum et secundum agere simul infundit : et secundum esse bonum quod est universaliter in omnibus, est habitus universaliter essentiam et potentiam respiciens: secundum actus autem particulares habitus perficiunt potentias.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS III.

*Utrum gratia immediate insit essentiæ animæ, sive mediantibus potentiis ?*

Tertio quæritur, Qualiter, et cui insit?

Videtur autem, quod non immediate sit in essentia animæ, sed mediantibus potentiis.

1. Omnis enim habitus perficiens ad actum, inest in primo mediante illo cui immediate inest actus ille : gratia est talis habitus : ergo inest mediante illo cujus est talis actus. Prima patet ex hoc quod aliter habitus perficiens, non perficeret prout exigit id quod perficitur. Secunda autem patet ex hoc quod est gratia operans, et cooperans: et dicuntur in *Littera* esse gratia una : unde cum operans sit perficiens ad actum, etiam cooperans perficiet ad eumdem. Inde sic : Gratia est in anima primo secundum quod ordinatur ad actum : hoc autem secundum quod ordinatur ad actum, potentiæ sunt : ergo gratia est in anima mediantibus potentiis.

2. Item, *In Littera* habetur, quod « operans dicitur quæ facit velle, et co- « operans quæ facit currere : » sed utrumque horum respicit potentiam : ergo gratia inest mediante potentia.

3. Item, Ex *Littera* habetur, quod gratia est præveniens, et subsequens : et utrumque horum dicitur in comparatione voluntatis, ut habetur in *Littera :* ergo gratia est immediate in potentiis, et non in essentia animæ.

Sed contra : Sed contra

1. Perfectio debet perfecto proportionari : gratia autem perfectio est animæ: ergo proportionatur animæ perfectæ : sed anima in sua substantia prior est, quam in potentiis per quas agit : ergo etiam perfectio ejus prius respicit essentiam, quam potentiam.

2. Item, Anima virtute perficitur secundum potentias : si ergo a gratia perficitur etiam in potentiis, tunc sunt duæ perfectiones ad idem æque primæ : et hoc non potest esse.

3. Præterea, Gratia diffinitur a Doctoribus, quod est forma gratum faciens habentem et opus ejus : habens autem est ipsa substantia animæ : ergo informat substantiam animæ primo, deinde potentias.

Solutio. Puto dicendum, quod gratia est habitus magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum. Habitus enim perficiens ad actum, oportet quod sit perficiens ad hunc et ad illum : quia omnis actus singularis est : unde gratia quæ non respicit opus sub ratione determinata, non potest esse perfectio gratia actus. Hoc autem sic probatur : Determinata ratione actus, constat quod non sumitur ex parte operantis : quia operans se habet ad omnem actum quem facit : quia unus et idem operans potest diversarum artium esse, scilicet statuifica, citharista, et sic de aliis. Cum igitur sit inter operantem et objectum circa quod operatur, oportet quod determinata ratio sumatur ex parte objecti, ut citharœdi respectu citharæ, statuificæ respectu statuæ, et sic de aliis. Constat autem, quod gratia nullum respicit objectum determinatum : quia si respiceret unum, tunc non posset respicere aliud, sicut Solutio.

virtus hæc vel illa non est nisi sui objecti : ergo patet, quod gratia non est prima perfectio potentiæ quæ operatur, sed prima perfectio essentiæ animæ, et per illam refertur ad potentias.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod media est falsa, quod gratia sit habitus ordinatus per se ad actum hunc vel illum : quia est magis perficiens in comparatione ad Deum, quam ad actum.

Ad 2. Ad aliud autem per quod probat, dicendum quod *operans* est gratia per se, et illius opus est esse bonum, sicut ante habitum est : *cooperans* autem est ex consequenti : et ideo cum esse bonum operetur in essentia animæ primo, ipsa essentia erit ejus proprium subjectum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod gratia facit esse bonum secundum statum gratificationis habentis eam : sed hoc cognoscitur primo in voluntate : et ideo hæc dicitur esse principium gratiæ operantis.

Ad object. Ad objectiones dicendum eodem modo, quod gratia prævenit voluntatem bonam actualem : non quod voluntas sit subjectum ejus primum, sed potius essentia : sed ut notetur, quod esse gratiæ in nobis non causatur a voluntate nostra.

## ARTICULUS IV.

*Quid est gratia ?*

Deinde quæritur, Quid sit gratia in diffinitione et re ?

Et ideo quæruntur duo, scilicet de diffinitionibus ejus, et utrum sit vita animæ, sicut dicunt quidam ?

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Chrysostomus : « Gratia est sanitas mentis, et delectatio cordis. »

2. Item, Isidorus : « Gratia est divinæ misericordiæ donum, per quod bonæ voluntatis fit exitus. »

3. Item, Augustinus, ut quidam dicunt, « Gratia est habitus totius vitæ universaliter ordinativus. »

4. Item, Glossa super illud, *Ut exhilaret faciem in oleo*, etc.[1], dicit : « Gratia est quidam nitor animæ, concilians sanctum amorem. »

Objicitur autem contra primam diffinitionem sic :

1. Sanitas mentis non est nisi universaliter pulsa infirmitate : infirmitas non est tantum in culpa, sed etiam in pœna : hæc autem universaliter non tollitur nisi per gloriam : ergo male attribuitur hoc gratiæ.

Si forte dicatur sanitas mentis in comparatione ad vulnus peccati. Contra : Sanare vulnus peccati proprie est sacramenti : gratia autem non est sacramentum, nec tantum in sacramento, sed etiam in habitibus virtutum et donorum : ergo videtur, quod adhuc male diffinitur per mentis sanitatem.

2. Item, Objicitur de hoc quod dicit, *Delectatio cordis :* quia hoc potius est fructus, quam gratia : quia fructus videtur dicere refectionem in corde.

Ulterius objicitur de secunda diffinitione quæ est Isidori :

1. Virtus enim divinæ misericordiæ est donum, per quod est exitus bonæ voluntatis : ergo virtus est gratia : et hoc a multis non conceditur, sicut habebitur infra.

2. Item, Ante habitum est, quod gratia inest animæ proxime, et potentiæ per consequens : ergo male dicitur, quod exitus bonæ voluntatis sit gratia.

3. Item, Sicut per gratiam fit exitus bonæ voluntatis, ita boni intellectus in fide, et bonæ concupiscibilis in temperantia, et bonæ irascibilis in fortitudine :

[1] Psal. CIII, 15.

ergo non magis debet diffiniri per exitum bonæ voluntatis, quam aliarum virtutum, quæ per gratiam cooperantem exeunt in opus.

Ulterius quæritur de tertia diffinitione quæ dicitur esse Augustini, licet magis videatur esse magistralis :

1. Habitus enim totius vitæ universaliter ordinativus, necesse est quod respiciat omnem ordinem ad Deum, et ad se, et ad proximum : hoc autem est universitas virtutum, vel justitia generalis : ergo gratia idem est quod universitas virtutum, vel generalis justitia : et neutrum istorum conceditur a multis.

2. Item, Gratia non dicit nisi gratum facere : hoc autem non determinat universaliter ordinem vitæ, sed tantum respectum dicit ad acceptionem divinam : ergo male diffinitur per habitum universaliter vitæ ordinativum.

Ulterius objicitur de ultima :

1. Nitor enim animæ non videtur esse nisi secundum intellectum, quia illius est proprium fulgere : ergo si gratia est nitor animæ, non inerit nisi secundum intellectum.

2. Item, Concilians sanctum amorem est charitas : ergo si gratia conciliat sanctum amorem, idem videtur esse quod charitas : et hoc a multis negatur.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod a quibusdam Magistris antiquis data est ista diffinitio, quam reputo magis propriam, quod « gratia est bonæ voluntatis Dei « donum, gratum faciens habentem, et « opus ejus gratum reddens. » Per hoc enim quod dicitur *donum Dei*, ponitur gratia in genere. Per hoc autem quod dicitur, *bonæ voluntatis*, ponitur differentia ad alia dona naturalia quæ non habent similitudinem exemplarem divinæ bonitatis. Per hoc autem quod dicitur, *gratum faciens*, distinguitur gratia gratum faciens a gratia gratis data.

Unde aliæ diffinitiones supra memoratæ, notificationes quædam sunt, et non diffinitiones proprie : et prima earum datur per effectum quem consequitur in subjecto secundum comparationem ad oppositum habitum, quem tollit, qui est habitus infirmitatis, qui dicitur per effectum esse *sanitas*, et per comparationem ad finem dicitur esse *delectatio cordis:* quia delectat cor ex gustu bonitatis quæ est finis.

Secunda autem datur per comparationem ad duplicem actum in genere, scilicet operantis, et cooperantis : quia secundum quod est *donum misericordiæ*, sic datur ad esse : et secundum quod est *exitus voluntatis*, sic datur ad actum.

Tertia datur per proprium actum qui est gratificare ad merendum, et ad statum meriti : quia in hoc et ad hoc ordinat totam vitam.

Quarta autem datur per hoc quod exsequitur in duabus partibus animæ principalibus : quia nitet in intellectu, et ardet in affectu.

Ad primum ergo dicendum, quod infirmitas in causa removetur a gratia, secundum quod gratum facit : quia sic removet hoc unde fuit ingratitudo : sed infirmitas quoad reliquias et debilitates consequentes, curatur quidem universaliter in gloria, sed particulariter in susceptione sacramentorum. Ad diffin. Ad 1.

Ad aliud quod objicitur de secunda parte, dicendum quod *delectatio* est in opere, et delectatio est in bonitate gratitudinis divinæ : et delectatio quæ est post laborem operis, dicitur *fructus :* sed in bonitatis exemplo quod est gratia, delectationem dat gratia. Ad 2.

Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod virtus secundum rationem virtutis non dicit primum donum secundum sui nominis rationem, sed potius perfectionem ad actum : sed gratia secundum nominis rationem donum est : unde Apostolus, *Alioquin gra-* Ad diffin. Ad 1.

*tia jam non est gratia* [1], scilicet si redditur, et non gratis datur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod voluntas est universalis motor omnium potentiarum, ut infra habebitur: et ideo potius dicitur *exitus voluntatis*, quam aliarum: et hoc quoad cooperationem gratiæ: quia licet gratia per prius respiciat essentiam animæ, tamen per posterius refertur ad potentias, ut in fine istius distinctionis probabitur.

Ad 3. Per hoc etiam patet solutio ad sequens: quia voluntas movet omnes alias in actibus gratis qui sunt a gratia informari.

diffin. 3. Ad 1. Ad id quod objicitur de tertia diffinitione, dicendum quod *ordo* hic determinatur secundum rationem boni et finis: et ideo inordinatum est quod non pertingit finem: et quia gratia facit contingere finem qui est Deus et vita æterna, ideo dicitur esse *habitus totius vitæ universaliter ordinativus*: et non sumitur hic *ordo* qui est secundum gradus ordinatorum, sed potius dicitur relatio totius vitæ ad consecutionem finis. Hoc autem non facit justitia nec virtus: quia non necessario justitia in eo quod justitia vel virtus, facit dignum vita æterna.

Ad 2. Per hoc idem patet etiam solutio ad sequens: ly *universaliter* enim non determinat ly *ordinativus*, sed ly *vitæ*, id est, quod totam vitam in se et ad alios universaliter quoad omnes actus voluntarios ordinat ad meritum vitæ.

Ad diffin. 4. Ad 1. Ad aliud dicendum, quod nitor proprie est in intellectu: sed tamen nitor honestatis est in omnibus partibus honesti, et præcipue in gratia: et ideo possumus dicere, quod in tota anima facit pulchritudinem gratia, et venustationem imaginis divinæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non dicitur conciliare sanctum amorem, eo quod solum ipsum conciliet, sed quia principaliter conciliat ipsum: unde etiam non potest esse informis, sicut nec gratia.

## ARTICULUS V.

*Utrum gratia est vita animæ?*

Secundo quæritur circa hanc partem, Utrum gratia sit vita animæ?

Videtur autem, quod sic: quia

1. Prima mors animæ culpa est: ergo per oppositum gratia ejus vita est.

2. Item, Primum quo vivit anima in corpore, vita est: ergo etiam primum quo vivit in Deo, ejus vita est. *In ipso enim vivimus, et, movemur, et sumus* [2]. Hoc autem quo primo vivimus in Deo, gratia est: ergo gratia est vita animæ.

Sed contra hoc videtur esse, quod vita est actus continuus animæ in corpus: gratia autem non agit continue in anima: ergo gratia non dicitur vita. Sed contra. Prima supponitur ex hoc quod Philosophi dicitur esse verbum. Secunda autem probatur sic: quia si gratia continue agit, tunc continue meretur: ergo continue intenditur, et augmentatur: et ho non dicitur esse verum.

Solutio. Dicendum, quod in veritate gratia est vita animæ, secundum quod vita formaliter adhæret vivo, ut forma effluxa a causa et fonte vitæ. Et ut hoc intelligatur, sciendum quod corpus dupliciter vivit actu animæ: unum enim actum habet, secundum quod anima est forma talis corporis, scilicet potentia vitam habentis: et hic actus est vivere, secundum quod vivere (ut dicit Philosophus) viventibus est esse: et iste est simplex, et non continuus, neque esse suum est continue fieri: sed potius iste actus est terminus generationis animati. Solutio.

[1] Ad Roman. xi, 6.

[2] Act. xvii, 28.

Secundum hunc modum vita animæ metaphysice loquendo, est Deus dans esse animæ, non ut forma, sed sicut portans esse ejus et conservans et faciens verbo virtutis suæ. Alio modo vivit corpus, secundum quod dicimus, quod spiritus vitalis vehiculum est vitæ, quæ continue influitur corpori ab animalis speciali organo, sicut cordis : et illius esse est continue fieri, et de illa vera est diffinitio, quod vita est actus continuus animæ in corpus. Et huic metaphysice respondet vita gratiæ, quæ est influxa animæ a Deo, et influitur continue, ut quidam dicunt. Tamen non est probabile, quod esse gratiæ sit continue fieri, ut supra habitum est.

Ad object. Ad id quod objicitur, dicendum quod continuitas illius actus qui est esse, non intendit formam, sed potius per actum qui est opus, intenditur habitus et forma quæ est principium illius operis : quia, ut dicit Philosophus, ex similibus actibus similes habitus generantur : et ideo illa objectio non procedit. Tamen quidam concedunt, quod continue agit, licet non percipiatur : sicut intellectus agens continue agit, et non percipitur propter tumultum qui est in phantasmatibus, ut dicunt. Sed hoc nihil est : quia non sequitur, si intellectus semper est actu, quod continue agit, quia desunt species : sicut lux continue est in actu, et non facit semper actu colores : et hæc est sententia Philosophi secundum tres Commentatores, scilicet Averroem, Maurit, et Rabbi Moysen.

Unde ad primam solutionem est redeundum, quæ vera est : et ideo etiam licet vita continue influatur corpori, tamen non ex hoc intenditur, quia ex talibus actibus non est nata generari.

## ARTICULUS VI.

*De variis divisionibus gratiæ.*

Deinde veniendum est ad *Litteram* ubi dicit, A, « *Hæc est gratia operans et cooperans.* »

Circa quam partem duo quæruntur, scilicet de divisionibus gratiæ, et de ratione nominum quæ ponit, cum dicit, gratia *operans*, et *cooperans*, et *præveniens*, et *subsequens*.

Ad primum proceditur sic :

1. Dicit Augustinus in libro de *Natura et gratia* : « Prævenit ut pie vivamus, subsequitur ut cum ipso semper vivamus : nunc prævenit ut vocemur, tunc subsequitur ut glorificemur : » ergo videtur, quod gratia præveniens referatur ad totam hanc vitam meriti, et subsequens ad præmium gloriæ.

2. Item, Augustinus, ibidem, « Prævenit ut sanemur, subsequitur ut sanati vegetemus. » Sanitas autem non fit sine exercitio operis. Ergo videtur, quod gratia præveniens includat et operantem, et cooperantem : et contrarium hujus tenetur in littera.

3. Item, Augustinus, ibidem, « Prævenit voluntatem ut velit bonum, subsequitur ut compleat sive sistat. » Ergo videtur, quod præveniens facit opus interius, et subsequens facit opus exterius et perseverantiam : sed utrumque eorum attribuitur gratiæ cooperanti : omne enim opus datur a libero arbitrio, vel in toto, vel in parte, ut Magister probabit in sequenti distinctione.

Multæ etiam aliæ differentiæ gratiarum inveniuntur, de quibus non est ad propositum : quia Apostolus, I ad Corinth. xii, 4 et seq., dividit gratiam

gratis datam per duodecim differentias. Et alii aliter dividunt per diversos effectus. Sed hic non est intentio nisi de gratia operante, et cooperante.

Similiter, ad Roman. VIII, 29 et 30, dividit eam in gratiam prædestinationis, vocationis, justificationis, magnificationis [1].

Similiter, Isa. XXXI.5. dat quadruplicem dicens, quod transibit Dominus per Judam, *protegens et liberans, transiens et salvans.*

Eodem modo, Genes. XVIII, 3, super illud, *Si inveni gratiam in oculis tuis :* dicit Glossa, quod non una gratia sufficit Sanctis. Una enim præcipit ut Deum diligant, et cognoscant : altera subsequitur ut se mundos custodiant.

Eodem modo Chrysostomus dicit super Joannem in Homilia XIV super illud, *Gratiam pro gratia* [2] : « Verum quæ legis fuerunt, fuerunt et gratiæ, etiam ipsa formatio hominis ex nihilo. Non enim nostris præcedentibus meritis hanc accipemus remunerationem. Quomodo enim, cum nihil essemus ? sed gratia Dei, quæ semper in beneficiis priores sibi partes vindicat. Neque solum quod facti sumus ex nihilo : sed quod facti, et facienda et vitanda didicerimus, et horum a natura legem acceperimus, et conscientiæ judicium incorruptum nobis ab opifice Deo tributum sit. Hoc, inquam, maximæ fuit gratiæ, post quam alia secuta est, ut corruptam hanc legem per scriptam recuperaremus. » Ex hac auctoritate accipitur, quod tot sunt gratiæ, quot beneficia Dei circa nos apparent, sive in naturalibus, sive in superadditis : et secundum hoc diffinit gratiam Anselmus : « Gratia est quod descendit a gratia id est, a gratuita voluntate. »

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod ad propositum istius lectionis non faciunt divisiones nisi Augustini, quas primo posuimus. Et bene concedo, quod gratia præveniens et subsequens multiplicem habent expositionem, sicut innuunt objectiones : et ideo illas oportet solvere : sed in illis gratiis non primo invenitur ratio prævenientis sive operantis, et ratio subsequentis et cooperantis : et ideo Augustinus in eodem libro ponit tandem verba quæ ponit Magister hic : et illa proprie dividunt gratiam : quia gratia *præveniens* est quæ omne nostrum meritum prævenit, et hæc est quæ operatur esse bonum in voluntate per informationem voluntatis : oportet enim voluntatem habitualem informatam esse gratia, antequam bonus actus meritorius eliciatur ex illa. *Subsequens* autem invenitur primo in ea quæ meretur : quia habitum immediate sequitur actus : et ideo dicitur *cooperans*, quia libero arbitrio in merito ministrat materiam actus : sed formam per quam est efficacia meriti, dat gratia quæ est in anima et libero arbitrio : et ideo dicit Magister in sequenti distinctione, quod usus virtutis et gratiæ partim est a libero arbitrio sicut a causa.

Ad alias autem divisiones gratiæ licet non sint ad propositum, potest dici quod prima datur penes actus in Spiritus manifestatur ad Ecclesiæ utilitatem. Sed de multiplicatione ulteriori et differentiis quæsitum est alibi.

Secunda autem datur penes ordinem absolute : ad hunc enim ordinem exigitur primo præparatio in Deo, quæ est *prædestinatio*, et ex parte gratificate est terminus a quo : et penes hunc exigitur *vocatio* per gratiam separationis a massa perditionis : et est terminus ad quem : et est duplex, scilicet proximus, et hic *justificatio* est : vel remotus, et ille est

[1] Ad Roman. VIII, 29 et 30 : *Nam quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui... Quos autem prædestinavit, hos et vocavit : et quos vocavit, hos et justificavit : quos autem justificavit, illos et glorificavit.*

[2] Joan. I, 16.

*magnificatio*, sive magnificatio dicat exaltationem in augmento gratiæ per exercitium virtutum, ut innuit una Glossa, sive dicat exaltationem in gloria per meritum, ut innuit alia.

Illa autem quæ est Isaiæ, datur penes ea quæ perfecte faciunt ad redemptionem captivi : quia primo exigitur ut protegatur ab inimico, et postea liberetur a periculo inflicto, sicut a vulneribus, et hujusmodi, et postea est transitus frequentis visitationis in profectu boni operis, ad quod consequitur salus perfecti in reditu sanitatis.

Illa vero quæ est de Glossa super Genesim, datur per ea quæ faciunt ad gratiæ acquisitionem et conservationem : respectus enim ad Deum in cognitione et affectu acquirit gratiam, sed custodia sui conservat.

Divisio autem Chrysostomi satis patet ex præhabitis, penes quid accipiatur.

## ARTICULUS VII.

*Quid sit gratia operans et præveniens ? et, Quomodo moveat liberum arbitrium ?*

Quæst. 1. Deinde quæritur de secundo, scilicet de ratione nominum istarum gratiarum.

Cum enim dicitur *gratia operans :* aut intelligitur operari se, aut voluntatem, aut se in voluntate. Si se : hoc non potest esse : quia nihil operatur se vel facit. Si autem voluntatem intelligitur facere : hoc iterum nihil est : quia voluntas ante hoc fuit. Si autem se in voluntate : hoc iterum nihil est : quia nihil facit seipsum nec in se, nec in alio : ergo male intelligitur gratia operans.

Si dicas, quod facit bonam voluntatem : quæritur, quid supponit ly *bonam ?* Constat autem, quod non voluntatem secundum se, sed gratia informatam : ergo idem est facere bonam voluntatem, quod se facere in voluntate : et sic redit primum.

Eodem modo quæritur de *gratia præveniente*, quid prævenit ? Quæst. 2.

Constat, quod non prævenit voluntatem : quia voluntas prius infuit, etiam ante gratiam : nec prævenit se, quia nihil potest prævenire se. Si autem dicas, quod prævendit *subsequentem :* hoc iterum non potest esse : quia Magister infra dicit, quod gratia præveniens et subsequens, sunt gratia una numero : ergo si prævenit subsequentem, prævenit seipsam : et hoc esse non potest.

Eodem modo quæritur de *cooperante.* Quæst. 3

Videtur enim, quod ipsa sit secundaria in actu meritorio : quia quando duo operantur, et unum dat substantiam, alterum autem dat proprietatem substantiam illam consequentem, erit principalius in opere quod dat substantiam, quam quod dat proprietatem : sic autem operatur liberum arbitrium et gratia, quod liberum arbitrium dat substantiam actus, et gratia proprietatem quæ est actus gratus : ergo principalius in opere est liberum arbitrium.

Si dicas, quod gratia movet et excitat liberum arbitrium ad agendum : et ideò est principalior. Tunc quæritur, Utrum moveat naturaliter vel violenter ? Quæst.

Videtur, quod violenter : quia

1. Augustinus assimilat gratiam sessori, et liberum arbitrium equo. Constat autem, quod motus quo movet sessor equum, violentus est, cum principium ejus sit extra equum : ergo gratia movet liberum arbitrium violenter.

2. Item, Motus naturalis est ad id cujus posse est in natura rei motæ : sed motus quo movetur liberum arbitrium est ad id quod est supra facultatem naturæ suæ :

ergo videtur, quod sit violentus, et non naturalis.

Sed contra SED CONTRA :

Violentus motus si iteretur, inducit corruptionem, et laborem mobilis : motus autem gratiæ est perfectio liberi arbitrii : ergo non violentus.

Eodem modo quæritur de subsequente, de qua dicit Magister in *Littera*, quod subsequitur liberum arbitrium ne frustra velit : sed hoc nihil esse videtur : quia si primo data est gratia perficiens voluntatem, sequens opus non potest esse frustra, cum semper sit dignum vita æterna. Frustra enim, ut dicit Philosophus, est quod est ad aliquem finem quem non includit.

Solutio. Ad quæst. 1. SOLUTIO. Dicendum ad primum, quod *operans* dicitur, quia operatur esse bonum in voluntate : et dicitur operari sicut forma facit esse, non sicut efficiens. Hoc autem facere quod est formæ, non est nisi diffusio sui in formato. Et ideo bene concedo, quod forma absolute accepta actu formæ non efficientis facit se in formato : sed nihil facit se secundum eamdem considerationem acceptum : et efficiens non facit se etiam in diversis considerationibus acceptum : sed quia forma non proprie facit, sed dat, et suum dare est diffusio sui et informatio, ideo forma dat esse quod est actus illius formæ, et operatur, et hoc est esse suum in formato. Primæ autem objectiones procedebant quasi gratia esset operans per modum efficientis, et non formæ.

Ad quæst. 2. AD ID quod objicitur de *præveniente*, dicendum quod prævenit actum meriti, qui est gratiæ subsequentis et cooperantis : et *cooperans* dicitur gratia in quantum cum libero arbitrio illum operatur : et bene concedo, quod liberum arbitrium est secundarium in opere illo tribus de causis : quarum una est, quia gratia est primum movens, sicut habitus movet in modum inclinantis naturæ ad impetum actus alicujus, ut grave inclinat deorsum. Secunda est : quia ipsa non dat proprietatem sive accidentalem formam, sed formam substantialem meriti, a qua est tota meriti efficacia : ita ut actus sine forma illa, non est meritorius, nec valeret vitam æternam. Tertia causa est quam tangit Augustinus, quia regit liberum arbitrium : et liberum arbitrium est ut jumentum obediens. Unde, Psal. LXXII, 23 : *Ut jumentum factus sum apud te.*

AD ID ergo quod objicitur, dicendum quod prævenit subsequentem : licet enim sit una et eadem in substantia præveniens et subsequens, tamen non est ratio una : et ideo in ratione diversa potest prævenire se, sicut habitus informans potentiam prævenit habitum operantem in actu.

AD ID quod sequitur, scilicet de gratia *cooperante*, patet solutio per antedicta. Ad quæst. 3.

AD ALIUD quod quæritur, Utrum moveat violenter vel naturaliter? Dicendum, quod nulla est divisio : quia voluntarius motus, nec naturalis, nec violentus est : et ipsa movet ut perfectio voluntatis. Sed verum est, quod movet in modum naturæ, sicut dicit etiam Tullius de virtute. Tamen est habitus voluntarius : et ideo in talibus innati sumus suscipere, et perfectio est ab assuetudine in virtute civili : sed in gratia perfectio est ab infusore gratiæ : et ideo illæ quæstiones ridiculosæ sunt. Ad quæst. 4.

AD ID ergo quod objicitur de Augustino, dicendum, quod gratia comparatur sessori quoad regimen, et non quoad hoc quod sit extrinseca gratia, sicut sessor equo extrinsecus est. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod verum est quod motus naturalis corporis habet principium movens intra : sed voluntarius quem nati sumus habere, non habet intus sufficiens principium, sed accipit aliunde, ut dictum est : et ita est propria solutio secundum hanc materiam, et non illa quam ponunt quidam solventes, quod sit naturalis, et quia non fit invita voluntate : et dant exemplum, sicut si avis Ad 2.

per se nitens sursum, sursum jaciatur, non erit omnino motus violentus, sicut si lapis jaciatur sursum : et sunt verba impropria secundum hanc scientiam habituum voluntariorum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## B. *Quid sit voluntas?*

Voluntatem ipsam Augustinus in libro de *Duabus animabus* ita diffinit : Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid non admittendum, vel adipiscendum [1]. Hæc autem ut non admittat malum, et adipiscatur bonum, prævenitur et præparatur Dei gratia. Unde Apostolus gratiam prævenientem et subsequentem commendans, id est, operantem et cooperantem, vigilanter dixit : *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* [2] : et non e converso, non est miserentis Dei, sed volentis et currentis. Nam si (ut quibusdam [3] placuit) quod dictum est ita accipiatur, non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei : tamquam diceretur, non sufficit sola voluntas hominis, si non sit etiam misericordia Dei : e contra dicitur, non sufficit etiam misericordia Dei, si non sit etiam voluntas hominis. Ac per hoc si recte dictum est illud, quia id voluntas hominis sola non implet : cur non etiam a contrario recte dicitur, non miserentis est Dei, sed volentis est hominis, cum id misericordia Dei sola non impleat? Homo enim credere vel sperare non poterit, nisi velit : nec pervenire ad palmam, nisi voluntate currat. Restat ergo ut ideo ita recte dictum intelligatur, ut totum detur Deo qui hominis voluntatem bonam prævenit, et præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam : nolentem prævenit ut velit, volentem subsequitur ne frustra velit [4]. Ecce his verbis et aliis præmissis evidenter traditur, quia voluntas hominis præparatur et prævenitur gratia Dei ut velit bonum, et adjuvatur ne frustra velit.

[1] S. Augustinus, Lib. de Duabus animabus, cap. 10.
[2] Ad Roman. ix, 16.
[3] Cf. S. Augustinum, In Enchiridion, cap. 32.
[4] S. Augustinus, Lib. I ad Simplicianum.

C. *Quod bona voluntas comitatur gratiam.*

Itaque bona voluntas comitatur gratiam, non gratia voluntatem. Unde Augustinus ad Bonifacium Papam scribens contra Pelagianos, inquit : Cum fides impetrat justificationem sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei [1] : non gratia Dei aliquid meriti præcedit humani, sed ipsa meretur augeri, ut aucta mereatur et perfici voluntate comitante, non ducente : pedissequa, non prævia [2]. Ecce hic aperte habes, quod gratia prævenit bonæ voluntatis meritum : et ipsa bona voluntas pedissequa est gratiæ, non prævia.

## ARTICULUS VIII.

*Utrum voluntas bene diffinitur per motum, cum tamen sit potentia?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, » *Voluntatem ipsam Augustinus in libro de duabus animabus*, etc. »

Voluntas enim non videtur motus esse, sed potentia : et ideo male diffinitur per motum.

Si dicas, quod diffinit voluntatem quæ est actus, et non potentia. Contra :

1. Secundum hoc enim deberet dicere, voluntas est motus voluntatis, et non motus animi.

2. Præterea, Motus quo movetur ad aliquid adipiscendum, videtur esse concupiscibilis.

3. Præterea, Quod movetur ad aliquid non admittendum, est irascibilis : irascibilis et concupiscibilis non sunt voluntas, cum voluntas sit pars animæ rationalis, irascibilis et concupiscibilis partes animæ sensibilis.

Solutio. Dicendum, quod secundum Anselmum, voluntas et triplex, scilicet instrumentum, et motus, et affectio : et hic diffinitur motus, et non instrumentum vel affectio. Solutio

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod animus ponitur ibi pro parte superiori quæ rationalis est : sed refertur ad voluntatem per hoc quod dicitur, *cogente nullo* : quia, sicut superius habitum est, libertas a coactione est primo et per se voluntatis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod aliquid adipisci cum ratione delectabilis ordinati ad sensum, est concupiscibilis : sed aliquid adipisci secundum rationem boni simpliciter est voluntatis quæ est in ratione quæ considerat bonum simpliciter. Ad 2.

Ad hoc autem quod objicitur de hoc quod dicit, « non admittendum, etc., » non est verum quod objicitur : quia cujuslibet potentiæ est non admittere repugnans suo objecto : sed irascibilis est detestari et insurgere contra nocivum in sensu, vel vincere ardua strenuitate propria. Ad 3.

[1] Ad Roman. xii, 3 : *Dico... unicuique sicut Deus divisit mensuram fidei.*

[2] S. Augustinus, Epist. 106.

D. *Quæ sit gratia voluntatem præveniens, scilicet fides cum dilectione?*

Et si diligenter intendas, nihilominus tibi monstratur quæ sit ipsa gratia voluntatem præveniens et præparans, scilicet fides cum dilectione. Ideoque Augustinus in eodem [1] tractans quomodo justificati sumus ex fide, et tamen gratis (utrumque enim dicit Apostolus qui dicit, *Justificati ex fide* [2]: alibi ait, *Justificati gratis per gratiam* [3]) : Hoc enim ideo dixit, ne fides ipsa superba sit, ne dicat sibi : si ex fide justificati, quomodo gratis ? Quod enim fides meretur, cur non potius redditur quam donatur ? Non dicat homo ista fidelis, quia cum dixerit, habeo fidem ut merear justificationem. Respondetur ei, *Quid habes quod non accepisti* [4] ? Fides enim qua justificatus es, gratis tibi data est. Hic aperte ostenditur, quod fides est causa justificationis, et ipsa est gratia et beneficium quo hominis prævenitur voluntas et præparatur. Unde Augustinus in primo libro *Retractationum :* Voluntas est qua et peccatur, et recte vivitur. Voluntas vero ipsa nisi Dei gratia liberetur a servitute qua peccati serva facta est, et ut vitia superet adjuvetur, recte pieque vivi a mortalibus non potest : et hoc beneficium quo liberatur nisi eam præveniret, jam meritis daretur, et non esset gratia, quæ utique gratis datur. Prævenitur ergo bona voluntas illo gratiæ beneficio, quo liberatur et præparatur [5]. Et illud beneficium fides Christi recte intelligitur : sicut Augustinus in *Enchiridion* evidenter ostendit dicens : Ipsum arbitrium liberandum est post illam ruinam a servitute peccati. Nec omnino per seipsum, sed per solam Dei gratiam, quæ in fide Christi posita est, liberatur ut voluntas præparetur [6]. Ecce aperte dicit gratiam, per quam liberatur arbitrium et præparatur voluntas, sitam esse in fide Christi. Fides enim Christi (ut in eodem ait) impetrat quod lex imperat.

[1] S. Augustinus, Epist. 106 ad Bonifacium Papam contra Pelagianos.
[2] Ad Roman. v, 1.
[3] Ibid. iii, 24.
[4] I ad Corinth. iv, 7.
[5] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 9.
[6] Idem, In Enchiridion, cap. 106.

E. *Quod voluntas bona quæ prævenitur gratia, quædam Dei dona prævenit.*

Ipsa tamen eadem voluntas quædam gratiæ dona prævenit. Unde Augustinus in *Enchiridion* [1] : Præcedit bona voluntas hominis multa Dei dona, sed non omnia : quæ autem non præcedit, ipsa in eis est et ipsa juvat. Nam utrumque legitur in sanctis eloquiis, *Et misericordia ejus præveniet me* [2] : et, *Misericordia tua subsequetur me* [3]. Nolentem quippe prævenit ut velit : volentem subsequitur ne frustra velit. Cur enim admonemur orare pro inimicis nostris nolentibus pie vivere [4], nisi ut Deus in eis operetur et velle ? Itemque cur admonemur petere ut accipiamus [5], nisi ut ab illo fiat quod volumus, a quo factum est ut velimus. Inde Apostolus ait, *Non volentis, neque currentis, sed miserentis est Dei* [6]. Ex his apparet, quod bona hominis voluntas quædam dona Dei prævenit, quia eam comitatur gratia adjuvans : et quibusdam prævenitur, quia eam prævenit gratia operans, scilicet fides cum charitate.

F. *Quæ prædictis videantur adversari, scilicet quod videatur dici fidem esse ex voluntate ?*

Non est tamen ignorandum quod alibi Augustinus significare videtur, quod ex voluntate sit fides, de illo verbo Apostoli, *Corde creditur ad justitiam* [7] : ita super Joannem tractans : Ideo non simpliciter Apostolus ait, *creditur*, sed *corde creditur* : quia cætera potest homo nolens, credere non nisi volens : intrare Ecclesiam, et accedere ad altare potest nolens,

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 32.
[2] Psal. LVIII, 11.
[3] Psal. XXII, 6.
[4] Matth. V, 44 : *Diligite inimicos vestros,... orate pro persequentibus et calumniantibus vos.*
[5] Luc. XI, 9 : *Petite, et dabitur vobis*, etc.
[6] Ad Roman. IX, 16.
[7] Ad Roman. X, 10.

sed non credere [1]. Item, Super Genesim, ubi Laban et Bathuel dixerunt, *Vocemus puellam, et quæramus ejus voluntatem* [2], dicit Expositor, quia fides est voluntatis, non necessitatis. Ad quod respondentes dicimus, non hæc ita accipienda fore ut ex voluntate hominis fides intelligatur provenire, cum ipsa sit proprie Dei donum, ut ait Apostolus [3] : et ex ea bona hominis merita incipiant. Per hanc enim, ut ait Augustinus super Psalmum LXVII, justificatur impius, id est, fit de impio pius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari : unde omnia bona merita incipiunt. Sed potius hæc ideo ita dicta sunt, quia non est fides nisi in eo qui vult credere : cujus bonam voluntatem fides prævenit non tempore, sed causa et natura. Unde Augustinus supra congruenter dixit, quod bona voluntas in eis donis est, quæ non præcedit : et ipsa juvat, quia ea juvat quibus prævenitur, dum eis consentit ad effectum boni : et in eis est, quia tempore ab eis non præceditur.

G. *Quædam adhuc addit quæ graviorem faciunt quæstionem, scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.*

Cæterum hanc quæstionem magis acuunt et urgent verba Augustini quibus in libro de *Prædestinatione sanctorum* utitur, pertractans illud verbum Apostoli, *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis* [4] : Attendant, inquit, hic et verba ista perpendant, qui putant ex nobis esse fidei cœptum, et ex Deo esse fidei supplementum. Commendans enim istam gratiam quæ non datur secundum aliqua merita, sed efficit omnia bona merita, inquit, *Non quod sufficientes simus cogitare aliquid boni*, scilicet ex nobis. Quis autem non videat prius esse cogitare quam credere ? Nullus quippe credit aliquid, nisi prius cogitaverit esse credendum. Si ergo cogitare bonum non est ex nobis, ut hic Apostolus tradit, nec credere : quamquam et ipsum credere nihil est aliud, quam cum assensione mentis cogitare [5]. Hic videtur insinuare, quod cogitatio bona præcedat

[1] S. Augustinus, Homil. 26 in Joannem.
[2] Genes. xxiv, 57.
[3] Ad Ephes. ii, 8 : *Gratia estis salvati per fidem : et hoc non ex vobis, Dei enim donum est.*
[4] II ad Corinth. iii, 5.
[5] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 2.

fidem : et ita bona voluntas præveniat fidem, non præveniatur : quod prædictis adversari videtur. Ad hoc autem dicimus, quod aliquando cogitatio bona sive voluntas prævenit fidem : sed non est illa bona voluntas vel cogitatio, qua recte vivitur. Illa enim sine fide et charitate non est. Nam, ut ait Augustinus ad Anastasium : Sine Spiritu non est voluntas hominis libera, cum cupiditatibus vincatur : non est libera ad bonum, nisi liberata fuerit. Non autem liberatur, nisi per Spiritum sanctum diffundatur charitas in cordibus [1]. Non est libera voluntas, nisi eam liberet gratia per legem fidei, id est, non est libera sine fide operante per dilectionem : et illa sufficienter et vere bona est. Non est enim fructus bonus, qui de charitatis radice non surgit. Si vero adsit fides operans per dilectionem, fit delectatio boni [2].

II. *De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene disseritur.*

Illa autem cogitatio sive voluntas quæ fidem et charitatem aliasque justificationes præcedit, non sufficit ad salutem, nec recte ea vivitur. Hac voluntate concupiscitur illa bona voluntas quæ est magnum bonum, ista vero non. Alia est ergo illa voluntas sive cogitatio, alia ista. Et sicut illa istam præcedit, ita illam prævenit intellectus. Unde Augustinus ista distinguens super illum locum Psalmi : *Concupivit anima mea desiderare justificationes* [3], ait : *Concupivit desiderare*, inquit, non desideravit. Videmus enim ratione nonnumquam quam utiles sunt justificationes Dei : sed infirmitate præpediti aliquando non desideramus. Prævolat ergo intellectus, sequitur tardus aut nullus affectus. Scimus bonum, nec delectat agere : et cupimus, ut delectet. Sic iste olim desiderare concupiscebat, quæ bona esse cernebat, cupiens eorum habere delectationem, quorum potuit videre rationem [4]. Ostendit itaque quibus quasi gradibus ad eas perveniatur : prius enim est ut videantur quam sint utiles et honestæ : deinde, ut earum desiderium concupiscatur : postremo, ut perficiente gratia delectet earum operatio, quarum sola ratio delectabat. Attende hunc ordinem gratiarum, quem hic distincte assignat Augustinus : qualiter scilicet intellectus bonorum præ-

[1] Ad Roman. v, 5 : *Charitas Dei diffusa est in cordibus vestris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.*

[2] S. Augustinus, Epist. 144 ad Anastasium.

[3] Psal. cxviii, 20.

[4] S. Augustinus, Super Psalmum, cxviii.

cedit concupiscentiam eorumdem, et ipsa concupiscentia, delectationem quæ fit per fidem et charitatem : qua habita, vere bona est voluntas qua recte vivitur. Ipsaque fidei comes est, non prævia. Qui verba Augustini præmissa secundum hanc distinctionem considerat, nullam ibi repugnantiam fore animadvertit : non ignorans etiam ante gratiam prævenientem et operantem, qua voluntas bona præparatur in homine, præcedere quædam bona ex Dei gratia et libero arbitrio, quædam etiam ex solo libero arbitrio, quibus tamen vitam non meretur, nec gratiam qua justificatur. Illius enim gratiæ percipiendæ, quæ voluntatem hominis sanat, ut sanata legem impleat, nulla merita præcedunt. Ipsa est enim qua justificatus impius fit justus, qui prius erat impius : meritis autem impii, non gratia, sed pœna debetur : nec ista esset gratia, si non daretur gratuita. Datur autem gratuita : quia nil boni ante feceramus, unde hoc mereremur. Non negamus tamen multa ante hanc gratiam, et præter hanc gratiam ab homine fieri bona per liberum arbitrium, ut tradit Augustinus in *Responsionibus contra Pelagianos* : ubi dicit homines per liberum arbitrium agros colere, domos ædificare, et alia plura bona facere sine gratia cooperante.

## ARTICULUS IX.

*Utrum gratia justificationis per quam de impio fit pius, sit fides, vel gratia operans vel cooperans ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Et si diligenter intendas*, etc. »

Hic enim videtur dicere, quod gratia justificationis est fides per quam de impio fit pius. Infra autem secundum multorum opinionem probabitur, quod gratia non est fides, nisi sicut totum potentiale est sua pars : ergo videtur, quod male dicat hic.

De hac autem quæstione qua quæritur de justificatione impii, plurima notata sunt in alia summa in quarto libro *Sententiarum*, in tractatu de contritione[1], et in hac infra, super tertium *Sententiarum*[2] : et ibi requirantur. Solutio.

Sed quantum pertinet ad præsens, dicendum quod fides non dicitur gratia operans et cooperans, nisi sicut totum prædicatur de supposito : nec aliud intendit Magister : et potius manifestatur gratia in hoc supposito quod est fides, quam in alia virtute : quia primum habet actum fides in justificatione impii, licet habitus omnes infundantur simul : sed tamen de hoc respondetur in prædictis locis.

[1] Cf. IV Sententiarum, Dist. XVI.

[2] Cf. III Sententiarum, Dist. XXIII.

I. *Utrum una eademque sit gratia quæ dicitur operans, et cooperans ?*

Hic considerandum est, cum prædictum sit per gratiam operantem et prævenientem, voluntatem hominis liberari ac præparari ut bonum velit : et per gratiam cooperantem et subsequentem adjuvari, ne frustra velit : utrum una et eadem sit gratia, id est, unum munus gratis datum, quod operetur et cooperetur : an diversa, alterum operans, et alterum cooperans? Quibusdam non irrationabiliter videtur, quod una et eadem sit gratia, idem donum, eadem virtus quæ operatur et cooperatur : sed propter diversos ejus effectus, et dicitur operans, et cooperans. Operans enim dicitur, in quantum liberat et præparat voluntatem hominis ut bonum velit. Cooperans, in quantum eamdem adjuvat ne frustra velit, scilicet ut opus faciat bonum. Ipsa enim gratia non est otiosa, sed meretur augeri, ut aucta mereatur perfici.

K. *Quid sit ipsa gratia, et quomodo meretur augeri, quæritur.*

Si vero quæritur, Quomodo ipsa gratia præveniens mereatur augeri et perfici, cum nullum meritum sit absque libero arbitrio : et quid sit ipsa gratia, an virtus, an non : et si virtus, an actus, vel non ? Ut hoc aperte insinuari valeat, præmittendum est tria esse genera bonorum. Alia namque sunt magna, alia minima, alia media, ut Augustinus ait in primo libro *Retractationum* [1]. Virtutes, inquit, quibus recte vivitur, magna bona sunt. Species autem quorumlibet corporum, sine quibus recte vivi potest, minima bona sunt. Potentiæ vero animi, sine quibus recte vivi non potest, media bona sunt. Item, Virtutibus nemo male utitur : cæteris autem bonis, id est, mediis et minimis, non solum bene, sed etiam male quisque uti potest : et ideo virtute nemo male utitur, quia opus virtutis est bonus

[1] S. Augustinus, Lib. Retractationum, cap. 9.

usus istorum, quibus etiam non bene uti possumus. Nemo autem bene utendo, male utitur : non solum autem magna, sed etiam media et minima bona esse præstitit bonitas Dei. Ecce habes tria genera bonorum distincta.

### L. *In quibus bonis sit liberum arbitrium ?*

Quæritur autem in quibus bonis contineatur liberum arbitrium ? De hoc Augustinus in primo libro *Retractationum* ita ait : In mediis quidem bonis invenitur liberum voluntatis arbitrium, quia et male illo uti possumus : sed tamen tale est, ut sine illo recte vivere nequeamus. Bonus autem usus ejus, jam virtus est : quæ in magnis reperitur bonis, quibus male uti nullus potest. Et quia bona, et magna, et media, et minima ex Deo sunt, sequitur ut ex Deo sit etiam bonus usus liberæ voluntatis, qui virtus est, et in magnis numeratur bonis [1]. Attende diligenter quæ dicta sunt, et confer in unum. Sic enim aperietur quod supra quærebatur. Dixit equidem opus virtutis esse bonum usum illorum bonorum, quibus etiam non bene uti possumus, id est, mediorum in quibus posuit liberum arbitrium, cujus quoque bonum usum dixit esse virtutem. Quod si est, non est ergo opus virtutis, quod supra dixit : quia aliud est virtus, aliud opus ejus.

### ARTICULUS X.

*Utrum gratia operans et cooperans sit una vel diversa ? et, Quare habet diversa nomina ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, « *Hic considerandum est, cum prædictum sit*, etc. »

Et quæruntur quatuor : quorum primum est, Utrum operans et cooperans sint gratia una, vel diversæ ?

Secundum, Utrum sit virtus, vel non ?

Tertium, Qualiter gratia sit in virtute et in aliis quibusdam, utrum distincta vel indistincta, vel multiplicabilis vel multiplicata ?

Quartum, de actu gratiæ et virtutis, qualiter uniantur, et qualiter distinguantur ?

Ad primum objicitur sic :

1. Operans et cooperans habent diver-

[1] S. Augustinus, Lib. Retractationum, cap. 9.

sos actus : habitus autem sicut et potentiæ distinguuntur per actus : ergo operans et cooperans sunt diversæ ?

2. Item, Operans est quæ operatur bonum, ut supra habitum est : operari autem bonum, est facere bonum per informationem boni quod est gratia gratum faciens : hoc autem communiter respicit potentiam et essentiam, cooperans non nisi potentiam : ergo operans et cooperans non sunt idem : eadem ratione nec præveniens et subsequens.

Sed contra. Sed contra :

In naturis sic est, quod eadem forma quæ facit et dat esse, efficitur principium efficiens operationum, ut dicit Philosophus in II de *Anima*. Ergo etiam sic est in habitibus : operans autem gratia est quæ facit esse, cooperans autem principium operationum, et non differunt in alio. Ergo sunt una numero : et hoc etiam dicit Magister in *Littera*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sunt una numero, et propter rationes diversas quæ supra habitæ sunt, accipit diversa vocabula.

Ad 1. Ad primum autem dicendum, quod non quælibet differentia actuum facit differentiam habituum et potentiarum, sed actuum illorum tantum qui sunt super objecta diversarum rationum : sed hic non est ita, sed potius illi actus sunt ordinati, sicut esse quod est prius, et agere quod est posterius.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod gratia quæ est perfectio animæ, proportionatur ipsi animæ. Unde sicut animæ essentia est in potentiis, et non extra eas : ita et gratia attingit potentias animæ, et cum illis operatur : et ideo dicitur *cooperans*. Et hoc non dividit gratiam quantum ad substantiam : sicut nec essentia animæ in se et in potentiis accepta, dividitur, sed una et eadem indivisa manet.

## ARTICULUS XI.

*Utrum gratia sit virtus, et virtus gratia ?*

Secundo quæritur, Utrum gratia sit virtus ?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Hoc videtur dicere in *Littera*, quod fides sit gratia : et eadem ratio est de aliis virtutibus : ergo virtus est idem cum gratia.

2. Item, Virtus diffinitur in sequenti distinctione sic : « Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. » Hæc autem omnia conveniunt gratiæ : ergo, etc.

3. Item, Perfectio ad meritum est gratia : virtus autem est perfectio ad meritum : ergo virtus est gratia.

Sed contra : Sed contra.

Si virtus est gratia : aut est gratia gratis data, aut gratia gratum faciens. Si gratia gratis data, de hoc non quæritur : quia et potentiæ animæ et virtutes et cætera omnia quæ a Deo habentur, sunt gratiæ gratis datæ. Si autem est gratia gratum faciens. Contra : Virtus potest esse sine gratia, infusa, et acquisita præter charitatem : ergo si gratia est virtus, non erit nisi charitas : ergo hoc ad minus habitum est de necessitate, quod gratia non est omnis virtus, sed aut quædam, aut nulla.

Si dicas, quod non sequitur, si gratia potest amitti retenta virtute, quod gratia non sit virtus. Contra : Quæcumque separantur essentialiter, ita quod unum est sine alio, illa nec per essentiam nec per substantiam sunt idem : sed virtus et gratia separantur sic, quod unum illorum potest esse sine alio : ergo gratia non est idem virtuti.

Si dicas, quod forma virtutis est gra-

tia, et ita est virtus gratum faciens tunc : ad minus habitum est, quod gratia et virtus ut virtus non sunt idem. Si autem est forma virtutis : aut est forma dans esse, aut forma consequens esse virtutis, hoc est, essentialis forma, vel accidentalis quæ est ad bene esse. Si dicas, quod est forma ad bene esse : tunc necessario habebitur, quod essentialiter differt a substantia virtutis : quia omnis forma quæ est ad bene esse alicujus, essentialiter differt ab illo : ergo gratia secundum hoc essentialiter differt a virtute. Si autem est forma dans esse virtuti. Contra : Forma dans esse, multiplicatur et contrahitur in diversis ad diversa : et sicut illa differunt specie vel numero, ita ipsa differt specie vel numero. Si igitur gratia est forma dans esse virtuti, ipsa erit in diversis virtutibus diversa specie, et sic non est una gratia operans, sed multæ species secundum numerum specierum virtutis : et hoc non puto aliquem concedere.

Si tamen alicui videatur non esse inconveniens. Objicitur contra sic : Forma dans esse, habet nomen aptabile per concretionem ipsi speciei quam constituit, sicut humanitas facit hominem : et accipiamus formam naturalem, et sic invenitur in omnibus : ergo fides constituitur per formam alterius rationis et hominis, quam spes, et charitas, et prudentia, et sic de aliis : sed gratia non dicit nisi formam unius rationis : ergo gratia non est forma constituens virtutem secundum essentiam.

Si dicas, quod hoc verum esset, si virtutes omnes non convenirent in actu uno, qui est gratum facere et mereri in opere : et quia sic conveniunt, ideo habent formam unam : tunc necessario probabitur, quod gratia essentialiter differt a virtute sic : Omnis virtus determinatur essentialiter ad speciale objectum, et ad actum illius objecti : sicut fides ad veritatem primam et actum assentiendi primæ veritati, et charitas ad primam bonitatem et actum diligendi : et de cardinalibus non est quæstio quin ita sit : igitur quod non respicit objectum in una ratione, nec actum in ratione speciali, illud non erit de essentia hujus vel istius virtutis : sed aut non est virtus, aut non est unum virtutum genus : gratia autem non respicit aliquod objectum in specie, vel actum determinata ratione : quod probatur ex hoc quod quodcumque respiceret, jam per hoc ipsum opponeretur ad alterum : et hoc non est verum, quia virtus quælibet habet in se gratiam : ergo gratia aut non est specialiter virtus, aut non est species virtutis : quia genus secundum esse est in specie, et species in individuis, et ordinantur ad eumdem actum ad quem forma individui : ergo relinquitur, quod gratia non sit virtus essentialiter.

Item, Impossibile est id in quo conveniunt diversa specie, et in quo distinguuntur, esse a principio uno : sed in ratione merendi conveniunt diversæ species virtutum, et in ratione actus per objectum distinguuntur diversæ species earum : ergo ratio merendi et ratio agendi actum virtutis hujus vel illius, non sunt principii unius secundum essentiam. Virtus autem est principium agendi in ratione determinati objecti, quia omnis actus virtutis determinatæ rationis habet objectum : et gratia est principium boni meriti, ut dicitur in *Littera :* ergo gratia et virtus non sunt idem.

Si dicas, quod una numero forma est dans esse, et principium actionum sequentium esse : et ita uno numero est forma dans esse bonum, et quod agit actiones sequentes virtutem. Istud ridiculosum est, et ex magna ignorantia Philosophiæ naturalis dictum. Cum enim forma est principium actionum consequentium esse : aut ipsa in se una manens est principium omnium illarum actionum, aut diversis principiis quæ causantur ab ea in composito vel in substantia.

Si dicas, quod uno modo in se ma-

nens : hoc erit contra omne notum principium : quia idem eodem modo se habens, semper facit idem. Si autem facit hoc per diversa principia per quæ agit, et per quæ causat in substantia : sicut anima per intellectum et voluntatem et memoriam efficitur principium diversorum : tunc nihil valet quod inducitur : quia tunc nec gratia efficietur principium actuum diversorum specie, nisi diversa specie conjungantur ei : et illæ sunt virtutes quæ infunduntur in ipsa : ergo gratia et virtus animæ differunt, sicut substantia animæ et potentiæ : et hoc nos probare intendimus, quia sic differunt essentialiter.

Solutio. Sine præjudicio forte hic subtilius intelligentium, videtur mihi impossibile esse, quod gratia et virtus sint idem per essentiam : sed per substantiam aliquomodo possunt esse idem : sicut anima cum potentiis suis : quia natura animæ subsistit omnibus potentiis, et potestas ipsius completur in eis, cum tamen secundum se habeat actum dandi vitam, secundum quem actum est perfectio prima corporis : quia, ut dicit Philosophus, viventibus est esse, sicut sentire est sentientibus, et intelligere intelligentibus : et, ut breviter dicatur, sicut cujuslibet formæ substantialis primus actus in eo cujus est forma, est esse illius formati : ita videtur mihi, quod gratia subsistat virtutibus omnibus gratum facientibus, et actus suus est vita spiritualis animæ : et virtutes accipiunt essentiam a proprietatibus additis, sicut proprietates naturales additæ animæ, faciunt potentias : et illæ proprietates essentialiter non sunt gratia, licet gratia subsistat eis : et illæ proprietates quia diversæ sunt, ideo sunt habitus diversi respicientes actus et objecta diversa. Et hæc opinio videtur necessario probari rationibus inductis.

Ad id ergo quod contra objicitur primo, dicendum quod dicitur, quod anima est potentia : quia natura totius potentialis non deest parti sibi additæ per proprietatem specialis actus : sed substat tota illa natura substantialis totius, et ideo prædicatur de illo.

Ad aliud dicendum, quod gratia non proprie recte vivitur : quia rectum transsumitur a medio secundum dimensionem proportionato extremis : medium autem est actus, et extrema, potentia et objectum determinatum : et tunc non convenit nisi virtuti hæc rectitudo, et non gratiæ, quia illa per se nec respicit potentiam, nec aliquod objectum. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod in illo argumento est locus sophisticus accidentis : perfectio enim ad meritum est gratia per se : virtus autem non substantialiter determinatur ad meritum, sed ad objectum determinatæ rationis, et ad meritum in quantum est in gratia : et facit ad meritum, sicut actus potentiæ animæ, ut intelligere, vel nutrire, vel generare, operatur vitam : et constat, quod potentiæ non proprius actus est vita, sed prout reducitur ad animam in qua radicatur. Ad 3.

## ARTICULUS XII.

*Quomodo gratia est in virtute, et aliis quibusdam, sicut donis, beatitudinibus, fructibus, etc. ?*

Tertio quæritur, Qualiter gratia sit in virtute et donis aliis, scilicet beatitudinibus, et fructibus, et sacramentis, in quibus non omnibus virtus est : utrum dividatur in eis, vel maneat indivisa ?

Videtur autem, quod dividatur.

1. Quod enim est in pluribus specie et numero differentibus, necesse est secundum esse ad minus multiplicari in illis : gratia est in omnibus virtutibus formatis, et donis aliis : ergo secundum esse multiplicatur et dividitur in illis, ut videtur.

2. Item, Secundum numerum formatorum differunt formæ secundum esse, licet non secundum rationem : virtutes autem informantur a gratia ad minus secundum bene esse : ergo secundum differentiam virtutum differunt : ergo secundum esse.

3. Item, In actibus est numerus meritorum : quia quod habet plures actus meritorios, habet plura merita : ergo similiter videtur esse in habitibus.

Sed contra. SED CONTRA :

Substantia animæ non multiplicatur multiplicatis potentiis, cum perfectio perfecto proportionaliter respondeat : sed gratia et virtus sunt perfectiones animæ : ergo cum gratia ad substantiam referatur, et virtus ad potentiam, videtur quod multiplicata virtute non multiplicetur gratia.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod hic sunt duæ opiniones. Una est quam credo esse veriorem, quæ concluditur in ultima objectione, quod gratia non multiplicetur in virtute, et substat omnibus, ut una natura totius potentialis, quod universaliter gratum facit habentem et opus. Et secundum hanc, quia magis subtilis est, respondendum est objectis.

Ad 1. AD PRIMUM dicendum, quod hoc verum est, quod illud multiplicatur quod est in pluribus quæ simpliciter plura sunt et non reducuntur ad unum, vel quod est in reductis ad unum, non secundum quod ad unum reducuntur, sed secundum quod sunt plura. Sed sic gratia non est in illis quæ inducuntur : quia virtutes reducuntur ad potentias, et potentiæ ad naturam et substantiam animæ quam prius respicit gratia. Reducuntur etiam ad gratiam quæ substat omnibus, prout sunt formatæ in virtute merendi. Et ideo non oportet, quod multiplicetur gratia in illis.

Ad 2 et 3. AD OMNIA sequentia est una solutio, quod hoc verum est de perfectione formali, quod ita multiplicatur ut objecta concludunt : sed virtus perficitur gratia, sicut pars potentialis in merendo perficitur a toto : et sicut potentia perficitur a natura animæ per hoc quod causatur ab ipsa et continetur ab ea, sicut habitum est in I libro *Sententiarum* [1], quod potentiæ fluunt a natura animæ : et hoc etiam diligenter probatum est in tractatu nostro quem de *anima* disputavimus.

## ARTICULUS XIII.

### *An et quomodo distinguuntur actus gratiæ et virtutis?*

Quarto quæritur de actu gratiæ et virtutis, qualiter distinguantur ?

Videtur autem, quod in nullo : quia

1. Unius potentiæ unus est actus : sed una potentia substrata est gratiæ et virtuti : ergo unicus actus est utriusque.

2. Item, Nos non dicimus, quod in aliquo actu quis mereatur, et in illo agat secundum virtutem : ergo uno actu facit utrumque : ergo mereri est actus gratiæ et virtutis, ut videtur.

3. Item, Anima non est principium activum nisi per potentiam : sed virtus est perfectio potentiæ ad actum : ergo anima non habet actus bonos nisi virtutum : aut igitur idem actus sunt gratiæ et virtutum, aut nulli sunt gratiæ, sed omnes virtutum, ut videtur.

SED CONTRA : Sed contra.

1. Gratiæ actus est gratum facere : virtutis autem non necessario est iste actus, quia potest esse sine illo, ut politica, sive cardinalis, et theologica omnis præter solam charitatem quæ informis esse non potest.

2. Item, Actus virtutis diffinitur ad objectum, ut credere, diligere, sperare,

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. III.

et sic de aliis : actus autem gratiæ ad nullum objectum diffinitur, sed ad acceptionem beneplaciti : ergo non sunt idem.

utio. Solutio. Dicendum, quod actus virtutis et gratiæ per suppositum est idem, et per rationem non vanam, sed fundatam in proprietate informante actum differenter. Et primæ rationes non procedunt nisi de identitate suppositi : et hoc bene conceditur. Proprietas autem informans actum et differens, est quæ facit dignum vita æterna, et hoc est a gratia : et quæ specificat ad hoc et ad illud objectum, et hoc est a virtute.

Et per hoc patet solutio ad totum.

ta. Nota autem, quod circa hos ultimos quatuor articulos quæstionis, aliorum sunt adhuc duæ opiniones. Quidam enim dicunt, quod gratia et virtutes sunt omnino idem per substantiam et essentiam, sed ratione differentes : et hæc est ratio quod sic dicunt : quia in comparatione ad actus qui sunt gratum facere, et operari recte sunt idem. Sed non video qualiter illi differentes actus possint exire a principio per essentiam omni modo uno : tamen hæc est opinio communis multorum, quia multitudo subtilitatem non attendit.

Alia est opinio quorumdam magnorum, quod gratia quidem et virtus differunt per modum dictum, sed quod gratia multiplicetur in virtute : et dant exemplum hujus, quod sicut lumen est in stella in centro unum, in quo omnes radii colliguntur ad unum, sed distans ab ipso multiplicatur in radiis : ita in anima ponunt gratiam in se unam et lumen spirituale, cujus radii spirituales diffunduntur in diversitate potentiarum et virtutum.

# DISTINCTIO XXVII.

## De comparatione gratiæ ad virtutem.

### A. *De virtute quid sit ? et, Quid sit actus ejus ?*

Hic videndum est quid sit virtus, et quid sit actus vel opus ejus ? Virtus est (ut ait Augustinus) bona qualitas mentis qua recte vivitur, et qua nullus male utitur, quam Deus solus in homine operatur. Ideoque opus Dei tantum est; sicut de virtute justitiæ Augustinus docet super illum locum Psalmi : *Feci judicium et justitiam* [1], ita dicens : Justitia magna virtus animi est, quam non facit in homine nisi Deus. Ideoque cum ait Propheta ex persona Ecclesiæ, *Feci justitiam* : non ipsam virtutem, quam non facit homo, sed opus ejus intelligi voluit [2]. Ecce aperte insinuatur hic, quod justitia in homine non est opus hominis, sed Dei : quod et de aliis virtutibus itidem intelligendum est.

### B. *De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.*

Nam de gratia fidei Ephesiis scribens Apostolus, similiter fidem non ex homine, sed ex Deo tantum esse asserit, inquiens : *Gratia estis salvati per fidem : et hoc non ex vobis, Dei enim donum est* [3]. Quod a sanctis ita exponitur : Hæc, scilicet fides, non est ex vi naturæ nostræ, quia donum Dei pure est. Ecce et hic aperte traditur, quod fides non est ex libertate

[1] Psal. cxviii, 121.
[2] S. Augustinus, Super Psalmum cxviii.
[3] Ad Ephes. ii, 8.

arbitrii, sive ex arbitrio voluntatis : quod superioribus consonat, ubi dictum est gratiam prævenientem vel operantem esse virtutem, quæ voluntatem hominis liberat et sanat. Unde Augustinus in libro de *Spiritu et littera* ait : Justificati sumus non per liberam voluntatem, sed per gratiam Christi : non quod sine voluntate nostra fiat, sed voluntas nostra ostenditur infirma per legem, ut sanet gratia voluntatem, et sana voluntas impleat legem [1].

C. *De gratia quæ liberat voluntatem : quæ si virtus est, virtus non est ex libero arbitrio, et sic non est motus mentis.*

Si igitur gratia quæ sanat et liberat voluntatem mentis hominis, virtus est vel una vel plures : cum ipsa gratia non sit ex arbitrio voluntatis, sed eam potius sanet ac præparet, ut bona sit : consequitur ut virtus non sit ex libero arbitrio : et ita non sit motus vel affectus mentis, cum omnis motus vel affectus mentis sit ex libero arbitrio : sed bonus ex gratia est et libero arbitrio, malus vero ex libero arbitrio tantum. Ut enim ait Augustinus in libro *Retractationum* : Homo sponte et libero arbitrio cadere potuit, non etiam resurgere [2]. Idem in libro de *Duabus animabus* : Animæ si libero ad faciendum et non faciendum motu animi careant, si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, earum peccatum tenere non possumus [3]. Hic aperte ostendit [4], quod motus animi sive ad bonum sive ad malum, ex libero arbitrio est. Ideoque si gratia vel virtus motus mentis est, ex libero arbitrio est. Si vero ex libero arbitrio vel ex parte est, jam non solus Deus sine homine eam facit. Propterea quidam non inerudite tradunt, virtutem esse bonam mentis qualitatem sive formam, quæ animam informat : et ipsa non est motus vel affectus animi, sed ea liberum arbitrium juvatur, ut ad bonum moveatur et erigatur : et ita ex virtute et libero arbitrio nascitur bonus motus vel affectus animi, et exinde bonum opus procedit exterius : sicut pluvia rigatur terra, ut germinet et fructum faciat : nec pluvia est terra, nec germen, nec fructus : nec

[1] S. Augustinus, Lib. de Spiritu et littera, cap. 9.
[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 15 ; et, Lib. II de Bono perseverantiæ, cap. 11.
[3] Idem, Lib. de Duabus animabus, cap. 12.
[4] Edit. J. Alleaume, *ostenditur*.

terra germen vel fructus, nec germen fructus : ita gratis terræ mentis nostræ, id est, libero arbitrio voluntatis infunditur pluvia divinæ benedictionis, id est, inspiratur gratia, quod solus Deus facit, non homo cum eo : qua rigatur voluntas hominis, ut germinet et fructificet, id est, sanatur et præparatur ut bonum velit : secundum quod dicitur *operans* : et juvatur ut bonum faciat, secundum quod dicitur *cooperans*. Et illa gratia *virtus* non incongrue nominatur, quia voluntatem hominis infirmam sanat et adjuvat.

D. *Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, et de qua gratia hoc intelligatur ?*

Cum ergo ex gratia dicuntur esse bona merita et incipere, aut intelligitur gratia gratis dans, id est, Deus : vel potius gratia gratis data, quæ voluntatem hominis prævenit. Non enim esset magnum si hæc a Deo dicerentur esse, a quo sunt omnia : sed potius ejus gratia gratis data intelligitur, ex qua incipiunt bona merita : quæ cum ex sola gratia esse dicantur, non excluditur liberum arbitrium : quia nullum meritum est in homine, quod non sit per liberum arbitrium. Sed in bonis merendis causæ principalitas gratiæ attribuitur : quia principalis causa bonorum meritorum est ipsa gratia, qua excitatur liberum arbitrium, et sanatur, atque juvatur voluntas hominis ut sit bona.

E. *Quod bona voluntas gratiæ principaliter est, et etiam gratia est : sicut et omne bonum meritum.*

Quæ ipsa etiam donum Dei est, et hominis meritum, imo gratiæ, quia ex gratia principaliter est, et gratia est. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum [1] : Quid est meritum hominis ante gratiam, cum omne bonum

[1] S. Augustinus, Epist. 105.

nostrum meritum non in nobis facit nisi gratia? Ex gratia enim (ut dictum est) quæ prævenit et sanat arbitrium hominis, et ex ipso arbitrio procreatur in anima hominis bonus affectus sive bonus motus mentis : et hoc est primum bonum hominis meritum. Sicut, verbi gratia, ex fidei virtute et hominis arbitrio generatur in mente motus quidam bonus et remunerabilis, scilicet ipsum credere : ita ex charitate et libero arbitro alius quidam motus bonus provenit, scilicet diligere, bonus valde : sic de cæteris virtutibus intelligendum est. Et isti boni motus vel affectus merita sunt et dona Dei, quibus meremur et ipsorum augmentationem, et alia quæ consequenter hic in futuro nobis apponuntur.

F. *Ex qua ratione dicitur fides mereri justificationem, et alia ?*

Cum ergo dicitur fides mereri justificationem et vitam æternam, ex ea ratione dictum accipitur, quia per actum fidei meretur illa. Similiter de charitate, et justitia, et de aliis accipitur. Si enim fides ipsa virtus præveniens diceretur esse mentis actus, qui est meritum, jam ipsa ex libero arbitrio originem haberet : quod quia non est, sic dicitur esse meritum, quia actus ejus est meritum, si tamen adsit charitas, sine qua nec credere, nec sperare meritum est vitæ. Unde apparet vere quia charitas est Spiritus sanctus, quæ animæ qualitates informat et sanctificat, ut eis anima informetur et sanctificetur : sine qua animæ qualitas non dicitur virtus, quia non valet sanare animam.

G. *De muneribus virtutum, et de gratia quæ non est, sed facit meritum.*

Ex muneribus itaque virtutum boni sumus et juste vivimus, et ex gratia quæ non est meritum sed facit : non tamen sine libero arbitrio proveniunt merita nostra, scilicet boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quæ Deus remunerat in nobis : et hæc ipsa sunt Dei dona. Unde Augustinus ad Sixtum presbyterum : Cum coronat Deus merita nostra, nihil aliud

coronat quam munera sua[1]. Unde vita æterna quæ in fine a Deo meritis præcedentibus redditur, quia et eadem merita quibus redditur, a nobis sunt, sed in nobis facta sunt per gratiam : recte et ipsa vita *gratia* nuncupatur, quia gratis datur. Nec ideo gratis, quia non meritis datur, sed quia data sunt per gratiam et ipsa merita, et quibus datur.

### H. *Epilogat ut alia addat.*

Ex præmissis jam innotescere nobis aliquatenus potest, qualiter gratia præveniens meretur augeri, et alia : et quid ipsa sit, an virtus, an aliud : et si virtus, an sit actus, vel non. Ostensum enim est supra ex parte quorumdam, quod ipsa est virtus, quia virtus non est actus sed ejus causa, non tamen sine libero arbitrio : unde quod supra Augustinus dixit, bonum usum liberi arbitrii esse virtutem, ita accipi potest, id est, actum virtutis : alioquin sibi contradicere videretur, qui etiam opus virtutis supra dixit esse bonum usum eorum quibus nos bene uti possumus, in quibus posuit liberum arbitrium. Si vero bonus usus liberi arbitrii opus virtutis est, jam virtus non est. Cum ergo bonum usum ejus virtutem esse dixit, nomine *virtutis* ipsius usum significavit.

### I. *Quod idem usus est virtutis, et liberi arbitrii : sed virtutis principaliter.*

Idem nempe usus bonus ex virtute est, et ex libero arbitrio, sed ex virtute principaliter. Et bonus ille usus in magnis bonis annumerandus est. Illa autem gratia præveniens, quæ et virtus est, et non usus liberi arbitrii est, sed ex ea potius est bonus usus liberi arbitrii, quæ nobis est a Deo, non a nobis. Usus vero bonus arbitrii, et ex Deo est, et ex nobis : et ideo bonum meritum est. Ibi enim solus Deus operatur : hic, Deus et homo. Hoc meritum ex illa purissima gratia provenit, quod Apostolus notavit,

[1] S. AUGUSTINUS, Epist. 105.

dicens: *Gratia Dei sum id quod sum, et gratia ejus in me vacua non fuit*[1]. Super quem locum Augustinus[2] ita ait: Recte gratiam nominat: primum enim solam gratiam dat Deus, et non nisi gratiam, cum non præcedant nisi mala merita, sed post per gratiam incipiunt bona merita. Et ut ostenderet etiam liberum arbitrium, addit: *Et gratia ejus in me vacua non fuit.* Et ne ipsa voluntas sine gratia Dei putetur aliquid boni posse, subdit: *Non ego autem* solus, scilicet sine gratia, *sed gratia Dei mecum*[3], id est, cum libero arbitrio. Plane cum data fuerit gratia, incipiunt esse nostra merita bona: per illam tamen, quia si illa defuerit, cadit homo.

K. *Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrii, id est, actus mentis.*

Alii vero dicunt virtutes esse bonos usus naturalium potentiarum, non tamen omnes, sed tantummodo interiores qui in mente sunt: exteriores vero qui per corpus geruntur, non virtutes esse dicunt, sed opera virtutum. Et ideo quod Augustinus dicit opus virtutis esse bonum usum naturalium potentiarum, de usu exteriori accipiunt: quod vero dicit bonum usum liberi arbitrii virtutem esse, et in magnis numerari bonis, de usu interiori intelligunt. Et virtutes nihil aliud esse, quam bonos affectus vel motus mentis asserunt, quos Deus in homine facit, non homo: quia licet illi motus sint liberi arbitrii, non tamen esse queunt, nisi Deus ipsum liberet et adjuvet gratia sua operante et cooperante: quam Dei gratuitam voluntatem accipiunt, quia Deus est qui operatur in nobis et velle et operari bonum[4].

[1] I ad Corinth. xv, 10.
[2] Cf. S. Augustinum, Lib. de Gratia et libero arbitrio, cap. 5 et 6.
[3] I ad Corinth. xv, 10.
[4] Ad Philip. II, 13: *Deus est qui operatur in nobis et velle et perficere, pro bona voluntate.*

### L. *Quibus auctoritatibus muniunt quod virtutes sint motus mentis?*

Quod autem virtutes sunt [1] motus mentis, testimoniis sanctorum adstruunt. Dicit autem Augustinus *super Joannem :* Quid est fides ? Credere quod non vides. Credere autem motus mentis est. Idem, in libro III de *Doctrina Christiana:* Charitatem autem voco motum animi. Si vero charitas et fides motus animi sunt : virtutes ergo motus animi sunt. Quibus alii respondentes, præmissa verba Augustini ita intelligenda fore inquiunt, Fides est credere quod non vides, id est, fides est virtus qua creditur quod non videtur. Item, Charitas est motus animi, id est, gratia qua movetur animus ad diligendum. Et quod hæc et his similia ita accipienda sint, ex his conjicitur quæ alibi Augustinus ait. Nam in I libro *Quæstionum Evangelii* inquit : Est fides qua creduntur ea quæ non videntur, quæ proprie dicitur *fides* [2]. Item in libro XIII de *Trinitate :* Aliud sunt ea quæ creduntur, aliud est fides qua creduntur [3]. Ex quibus verbis sic argumentando procedunt : Aliud est credere, aliud illud quo creditur. Prædictum autem est fidem id esse quo creditur. Sic ergo credere non est fides : quia credere non est id quo creditur. Addunt quoque : Virtus opus Dei tantum est, quam ipse solus facit in nobis. Ipsa ergo non est usus vel actus liberi arbitrii, sed credere est actus liberi arbitrii : non est itaque virtus. Præmissis aliisque rationibus ac testimoniis innituntur utrique. Horum autem judicium diligentis lectoris relinquo examini, ad alia properans.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic videndum est quid sit virtus,* etc. »

In hac parte Magister agit de virtute dupliciter : et ideo habet duas distinctiones : quia in ista determinat quid est virtus, et quod virtus non est motus vel usus virtutis, nisi loquendo per causam. In sequenti autem tangit qualiter liberi arbitrii potestas se habet ad gratiam et virtutem, ibi, scilicet distinct. XXXIII, A, « *Id vero inconcusse,* etc. »

[1] Edit. J. Alleaume, *sint.*

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. I Quæstionum Evangelii, cap. 39.

[3] IDEM, Lib. XIII de Trinitate, cap. 20.

## ARTICULUS UNICUS.

*An diffinitio virtutis bona sit qua dicitur,* Est bona mentis qualitas?

Circa primam autem distinctionem non est dubitabile aliquid, nisi de diffinitione virtutis, quam ponit Magister : et de hac etiam in aliis diffinitionibus et virtutibus in communi disputatum est in alia summa [1] prolixe valde et diligenter. Sed in ista hic tamen reputamus diffinitionem quæ ponitur hic, scilicet quod « Virtus est bona mentis qualitas, etc.[2]. »

1. Cum enim dicitur, *bona* : Aut est prædicatio denominativi, aut substantialis. Si denominativi : tunc virtuti non convenit ratio bonitatis, quod falsum est : cum virtus sit bonitas quædam, quia bonum est finis appetitus, quia ipsum est quod optatur et desideratur : virtus autem cum sit de partibus honesti, cadit sub divisione boni : et ita substantialiter bonum prædicatur de ipsa virtute. Si autem hoc concedatur, quod prædicatur substantialiter : cum igitur virtus sit quoddam simplex et abstractum, debet bonitas abstracte de ipsa prædicari : non enim albedo dicitur colorare, sed color : ergo nec virtus bona, sed bonitas, ut videtur.

2. Præterea, Quæritur de hoc quod dicitur, *Qualitas mentis.* Non enim virtus semper est in mente, cum mens sit pars animæ superior, et virtutes sæpe sicut in partibus irrationalibus participantibus aliqualiter rationem, ut concupiscibili, et irascibili.

3. Item, Objicitur de hoc quod dicitur, *Qua recte vivitur* : Rectitudo enim soli justitiæ videtur esse propria : propter quod etiam ab Anselmo dicitur, quod « justitia est rectitudo voluntatis : » ergo videtur, quod male ponatur in diffinitione virtutis in communi.

4. Præterea, Hoc videtur falsum quod dicit, *Qua nullus male utitur.* Quia multi abusi sunt virtute, ponentes eam esse summum bonum in vita, ut quidam Stoicorum.

5. Item, Hoc videtur falsum quod dicit, *Quam solus Deus operatur in homine.* Si enim intelligatur de virtute consuetudinali, plane falsum est : quia illius causæ efficientes sunt scire, velle, et perseveranter operari. Si autem loquimur de virtute infusa, adhuc falsum est in adultis quibus nihil infunditur nisi volentibus.

6. Item, Ista diffinitio gratiæ convenire videtur : ergo virtus est gratia.

Solutio. Ad 1

Solutio. Dicendum, quod bonum est substantiale virtuti : et tamen majoris est simplicitatis quam virtus : quia bonum secundum quod bonum respicit esse, sed virtus actum : et ideo nihil prohibet concretive de virtute prædicari in nomine, licet secundum rem substantiale sit ei : sicut etiam rationale de homine, et non rationalitas. Qualiter autem hoc sit, exigit longa verba quæ in alio loco inveniuntur in quæstione de *virtutibus in communi* [3].

Ad aliud dicendum, quod Augustinus diffinit virtutem infusam cum gratia gratum faciente. Hujusmodi autem ut in primo subjecto recipitur in eo quod est proximum Deo : hoc autem est mens per descensum : postea partes virtutum sunt in potentiis aliis. Ad 2

Ad aliud dicendum, quod rectitudo est præparatio debiti, et debentis, et ejus Ad 3.

[1] Cf. II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 103.

[2] En ista diffinitio virtutis integra ex Augustino : « Virtus est bona qualitas mentis qua « recte vivitur, et qua nullus male utitur, « quam Deus solus in homine operatur. »

[3] Cf. IV Sententiarum, Dist. 14, et supra memoratam Summam theol. B. Alberti, P. II, Q. 103.

cui debetur : et hæc est justitiæ. Est etiam rectitudo extensio actus in finem, vel in rationem medii sine defluxu a fine, vel ad superfluum, vel diminutum : et hæc est rectitudo virtutis in genere : virtus enim theologica extensionem habet directam in finem sine obliquitate ab illo, et virtus politica attingit medium sine curvatione ad malitias superfluitatis et defectus.

Ad 4. AD ALIUD dicendum, quod virtute nemo umquam male usus est : quia eo ipso quod aliqui non retulerunt eam ad debitum finem, non habebant veram virtutem, sed imaginem apparentis virtutis tantum.

AD ALIUD dicendum, quod consensus non excluditur. Sed ille consensus non est nisi disponens ex parte subjecti in quo sit virtus. Ad 5.

AD ULTIMUM dicendum, quod gratia non recte vivitur, si fiat vis in rectitudine, ut dictum est : sed meritorie vivitur gratia, ut patet ex prius habitis. Ad 6.

Alia autem hujus distinctionis per se patent, et per nostrum positum alibi de *virtute* [1] tractatum.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XXXIII, XXXIV, XXXVI, passim.

# DISTINCTIO XXVIII.

**De potestate liberi arbitrii hominis lapsi, quam habet, gratia circumscripta.**

A. *Prædicta repetit ut alia addat, diffinitam assignationem ponens de gratia et libero arbitrio contra Pelagianos.*

Id vero inconcusse et incunctanter teneamus, liberum arbitrium sine gratia præveniente et adjuvante non sufficere ad salutem et justitiam obtinendam: nec meritis præcedentibus gratiam Dei advocari, sicut Pelagiana hæresis tradidit. Nam ut ait Augustinus in I libro *Retractationum:* Novi hæretici Pelagiani liberum sic asserunt voluntatis arbitrium, ut gratiæ Dei non relinquant locum, quam secundum merita nostra dari asserunt [1]. Pelagianorum hæresis omnium recentissima a Pelagio monacho exorta est. Hi Dei gratiæ qua prædestinati sumus, et qua meruimus de potestate tenebrarum erui, in tantum inimici sunt, ut sine hac credant hominem posse facere omnia divina mandata. Denique Pelagius a fratribus increpatus, quod nihil tribueret adjutorio gratiæ Dei, ad ejus mandata facienda: non eam libero arbitrio præponebat, sed infideli calliditate supponebat dicens, ad hoc eam dari hominibus, ut quæ facere per liberum arbitrium jubentur, facilius possint implere per gratiam. Dicendo utique, Facilius possint, voluit credi, etsi difficilius, tamen posse homines sine gratia facere jussa divina. Illam vero gratiam Dei, sine qua nihil boni possumus facere, non esse dicunt nisi in libero arbitrio: quod nullis suis præcedentibus meritis ab illo accepit nostra natura, ipso ad hoc tantum juvante nos per suam legem atque doctrinam, ut discamus quæ facere et quæ sperare debeamus. Non autem ad hoc per donum Spiritus sancti, ut

[1] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 9.

quæ didicerimus esse facienda, faciamus. Ac per hoc divinitus nobis dari scientiam confitentur, qua ignorantia pellitur : charitatem autem negant divinitus dari, qua pie vivitur : ut scilicet sit donum Dei scientia, quæ sine charitate inflat : et non sit donum Dei ipsa charitas, quæ ut scientia non inflet, ædificat. Destruunt etiam orationes quas facit Ecclesia sive pro infidelibus et doctrinæ Dei resistentibus, ut convertantur ad Deum : sive pro fidelibus, ut augeatur eis[1] fides, et perseverent in ea. Hæc quippe non ab ipso accipere, sed a seipsis homines habere contendunt : gratiam Dei qua liberamur ab impietate, dicentes secundum merita nostra dari. Parvulos etiam sine ullo peccati originalis vinculo asserunt nasci.

B. *Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum utentes.*

Quod vero dicunt sine gratia hominem per liberum arbitrium omnia jussa implere, hujusmodi inductionibus muniunt. Si, inquiunt, non potest ea facere homo quæ jubentur, non est ei imputandum ad mortem, sicut tu ipse, Augustine, in libro de *Libero arbitrio* [2] asseris. Quis, inquis, peccat in eo quod nullo modo caveri potest ? Peccatur autem. Caveri ergo potest [3]. Hoc testimonio Augustini, Pelagius usus est disputans adversus eum, imo adversus gratiam, sicut Augustinus in libro *Retractationum*, illud et alia hujusmodi retractans commemorat, inquiens : In his atque hujusmodi verbis meis, quia gratia Dei commemorata non est, de qua tunc non agebatur, putant Pelagiani suam nos tenuisse sententiam : sed frustra hoc putant. Voluntas quippe est qua peccatur et recte vivitur, quod his verbis egimus : sed ipsa nisi Dei gratia liberetur, et ut vitia superet adjuvetur, recte a mortalibus vivi non potest [4]. Ecce aperte determinat, ex quo sensu illa dixerit, inimicos gratiæ refellens.

[1] Edit. S. Alleaume pro *eis* habet *Dei*.
[2] S. Augustinus, Lib. III de Libero arbitrio, cap. 18.
[3] Idem, Lib. de Natura et gratia, cap. 67.
[4] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 9.

C. *Aliud testimonium Augustinus ponit quo Pelagius pro se utebatur.*

Similiter et innitebatur Pelagius verbis Augustini contra gratiam, quæ in libro de *Duabus animabus* [1] dicit : Peccati, inquit, reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summæ iniquitatis et insaniæ est. His auditis exsiliit Pelagius dicens : Cur ergo parvuli et illi qui non habent gratiam, sine qua non possunt facere mandata divina, rei tenentur? Hoc autem qua occasione dixerit, in libro *Retractationum* [2], Pelagio respondens aperit. Id enim contra Manichæos dixit, qui in homine duas naturas esse contendunt : unam bonam ex Deo, alteram malam ex gente tenebrarum, quæ numquam bona fuit, nec bonum velle potest : quod si esset, non videretur ei imputandum esse si bonum non faceret.

D. *Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.*

Alibi etiam Augustinus dicit, quod huic gratiæ contradicere videtur qua justificamur. Ait enim in libro contra Adamantinum Manichæi discipulum [3] : Nisi quisque voluntatem suam mutaverit, bonum operari non potest : quod in nostra potestate esse positum Dominus docet, ubi ait : *Aut facite arborem bonam, aut fructum ejus bonum*, etc. [4]. Quod Augustinus in retractationibus [5] non esse contra gratiam Dei quam prædicamus, ostendit. In potestate quippe hominis est mutare in melius voluntatem : sed ea potestas nulla, nisi a Deo detur, de quo dictum est, *Dedit eis potestatem filios Dei fieri* [6]. Cum enim hoc sit in potestate, quod cum volumus facimus, nihil

[1] S. Augustinus, Lib. de Duabus animabus, cap. 12, et lib. I Retractationum, cap. 15.
[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 15.
[3] Idem, Lib. contra Adamantinum, cap. 26.
[4] Matth. xii, 33.
[5] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 23.
[6] Joan. i, 12.

tam in potestate quam ipsa voluntas est : sed præparatur a Domino voluntas : eo ergo modo dat potestatem.

E. *Aliud testimonium ejusdem, quod videtur adversum.*

Sic etiam intelligendum est quod in eodem [1] ait, scilicet in nostra potestate esse ut vel inseri bonitate Dei, vel excidi ejus severitate mereamur : quia in potestate nostra non est nisi quod nostram sequitur voluntatem : quæ cum præparatur a Domino, [facile fit opus pietatis, etiam quod impossibile et difficile fuit.

F. *Aliud testimonium.*

In expositione quoque quarumdam propositionum epistolæ ad Romanos, quædam Augustinus interserit, quæ videntur huic doctrinæ gratiæ adversari. Ait enim : Quod credimus, nostrum est : quod autem bonum operamur, illius est qui credentibus dat Spiritum sanctum. Et paulo post : Nostrum est credere et velle, illius autem dare credentibus et volentibus facultatem bene operandi per Spiritum sanctum. Quæ qualiter intelligi debeant, Augustinus in libro *Retractationum* aperit dicens : Verum est quidem a Deo esse quod operamur bonum : sed eadem regula utriusque est, et volendi scilicet, et faciendi : et utrumque ipsius est, quia ipse præparat voluntatem : et utrumque nostrum est, quia non fit nisi volentibus nobis. Illa itaque profecto non dixissem, si jam scirem etiam ipsam fidem inter Spiritus sancti munera reperiri [2].

[1] S. Augustinus, Lib. contra Adamantinum, cap. 27.
[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 23.

G. *Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.*

Illud etiam diligenter est inspiciendum quod Augustinus in libro *Sententiarum Prosperi* [1] ait, scilicet quia [2] posse habere fidem sicut posse habere charitatem, natura est hominum : habere autem fidem sicut habere charitatem, gratia est fidelium. Quod non ita dictum est, tamquam ex libero arbitrio valeat haberi fides vel charitas : sed quia aptitudinem naturalem habet mens hominis ad credendum vel diligendum, quæ Dei gratia præventa credit et diligit : quod sine gratia non valet.

H. *Testimonio Hieronymi adstruit quid tenendum sit de gratia et libero arbitrio, ubi triplex hæresis indicatur* [3], *scilicet Joviniani, Manichæi, Pelagii.*

Id ergo de gratia et libero arbitrio indubitanter teneamus, quod Hieronymus in *Explanatione fidei Catholicæ ad Damasum Papam*, Joviniani, et Manichæi, et Pelagii errores collidens docet. Liberum, inquit, sic confitemur arbitrium, ut dicamus nos semper indigere Dei auxilio : et tam illos errare qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare. Uterque tollit arbitrii libertatem. Nos vero dicimus hominem semper et peccare et non peccare posse, ut semper nos liberi confiteamur esse arbitrii. Hæc est fides quam in Catholica Ecclesia didicimus, et quam semper tenuimus.

[1] S. Augustinus, Lib. Sententiarum Prosperi, cap. 5. Edit. Joan. Alleaume habet, *in libro de Prædestinatione Sanctorum.*

[2] Edit. J. Alleaume, *quod.*

[3] Ibidem, *inducitur.*

## ARTICULUS I.

*Quæ bona potest liberum arbitrium per se sine gratia ?*

« *Id vero inconcusse et incunctanter teneamus*, etc. »

Circa hanc distinctionem est parva difficultas. Quæremus autem duo tantum, scilicet quæ bona possit liberum arbitrium ex se sine gratia ? et, Utrum in aliquo statu contingat mereri primam gratiam ?

Videtur autem liberum arbitrium posse in bonum per seipsum sic :

1. Sicut se habet gratia ad gloriam, ita quod antecedat eam, ita se habet natura liberi arbitrii ad gratiam : sed gratia per se potest acquirere gloriam sine additione alterius : ergo et liberum arbitrium per se potest acquirere gratiam, ut videtur.

2. Item, Voluntas sine gratia gratum faciente potest velle bonum : sed a volito denominatur voluntas bona, vel mala : ergo voluntas volens bonum est bona : ergo volens bonum gratiæ, est bona bono gratiæ, ut videtur.

3. Præterea, Ad bonum non exigitur nisi cogitare, et assentire, et velle, et operari : et horum omnium potestatem habemus ex parte nostra : ergo videtur quod perfecti sumus ad bonum gratiæ.

4. Item, Mandata Dei omnibus imponuntur : aut igitur possibile est omnibus ea servare, aut non. Si non : ergo impossibilia præcipiuntur : quod est contra Ambrosium dicentem, quod anathema sit, qui putat Deum impossibilia præcepisse. Si autem est possibile servari ab omnibus : ergo in potestate nostra est implere mandata : sed in impletione mandatorum meremur : ergo meritorium opus est in nostra potestate.

5. Item, Servitia quanto minus debita, tanto magis grata sunt, ut dicit Augustinus : sed minus debet qui de suo servit, quam qui de alieno : ergo magis gratum videtur esse quod de nostris viribus facimus, quam id quod de muneribus censum facimus : ergo magis meritum consistit in nostra facultate ante gratiam, quam post.

6. Item accipitur ex quibusdam auctoritatibus quæ habentur in *Littera* : sicut est illa, quod *dedit eis potestatem filios Dei fieri* [1] : et illa, quod « posse credere « est natura omnium, credere autem « gratia fidelium, » et hujusmodi quæ sufficienter Magister exponit in *Littera*.

Sed contra. Sed contra hoc est totum quod habitum est in distinctione XXVI, ubi ostensum est, quod nihil est gratum Deo de nostro, nisi de suo rationem gratitudinis accipiamus : ergo non possumus in bonum meritorium ex nostra facultate.

Quæst. Sed ulterius quæritur, Cum sit bonum naturæ, ut comedere, et bibere, et procurare familiam, et hujusmodi : et bonum in genere, ut actus voluntarius super materiam debitam, ut pascere esurientem : et sit bonum illud quod est generativum virtutis politicæ, quod actus est vestitus circumstantiis : quia ex similibus actibus secundum Philosophum similes habitus relinquuntur : et sit bonum virtutis consuetudinalis : utrum in omnia illa possit liberum arbitrium et secundum quem modum ?

Utrum autem resistere possit tentationi, supra expeditum est.

Solutio. Solutio. Dicendum est absque omni ambiguitate, quod liberum arbitrium per se non potest in gratiam, nec bonum meritorium : quia (sicut supra probatum est) necesse est ut hoc a Deo accipiamus.

[1] Joan. I, 12.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum quod licet similitudo sit in ordine antecessionis secundum tempus, non tamen est similitudo in modo causalitatis : quia gratia non potest causari a natura, quia jam non esset gratia, et esset vanum quid et non dignum remuneratione.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod voluntas hoc modo quo est in volitum, denominatur ab illo : et ideo quia non nisi imperfecte, et per modum præparationis est in bonum gratiæ, sed in perfecta ordinatione et præparatione in illud, et hoc est a dispositione materiali : ideo talis voluntas semiplene est bona.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod illa non sufficiunt ad bonum gratiæ, sed ad bonum subditum nostræ potestati, ut bonum naturæ, et bonum in genere.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod si forma est in præcepto, quæ forma a Doctoribus dicitur esse charitas, tunc non est in potestate nostra implere divina mandata : et tamen præcipiuntur nobis, quia in nobis possibile est aliquid facere, quo facto habeamus potestatem ex gratia : hoc autem est facere quod in nobis est : quia si hoc fecerimus, Deus inevitabiliter dat gratiam : quia ipse uno modo se habet semper ad nos, scilicet gratiam porrigendo : sed nos non uno modo nos habemus ad eum, quando avertimur : sed si convertimur faciendo quod in nobis est, statim accipimus. Quia igitur antecedens in potestate nostra est, ideo etiam consequens imperatur nobis. Si autem secundum aliam opinionem forma non est in præcepto, tunc possumus mandata Dei implere : sed non habebimus meritum vitæ æternæ, sed evitabimus pœnam : sed mandata dilectionis Dei et proximi ad quæ referuntur mandata decalogi sicut ad formam qua implentur, non possumus implere : quia illa sunt de forma mandati potius quam de mandato ipso. Et sic patet solutio secundum utramque opinionem.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod hoc intelligitur de libertate voluntatis in opere, et non de facultate ex qua procedit opus. Sunt enim qui non serviunt nisi timore vel obedientia necessitatis coacti : et illorum servitia minus grata sunt. Sunt etiam qui ex charitate, et isti liberaliter serviunt : sed nullus meritorie servit sine gratia.

Ad auctoritates dicendum, quod loquuntur de receptibilitatis potestate, et non de potestate completa ad actum, quæ completio non fit nisi per habitum gratiæ, cujus tamen receptibiles sumus per naturam.

Ad ultimum dicendum meo judicio, quod liberum arbitrium sine gratia gratum faciente superaddita, non sine gratis data, cum natura potest in triplex bonum, scilicet naturæ, et in genere, et vestiti circumstantiis qui est generativus virtutis. Potest enim considerari ut est natura hominis, et sic potest in bonum naturæ. Potest etiam considerari ut est deliberativum, et sic est collativum ad alterum, et componit proportionata ad actum debitum materiæ, et dividit non proportionata, et sic potest in bonum in genere. Potest iterum considerari secundum ordinem ad perfectionem quam innatum est suscipere, licet perficere sit ab assuetudine, et si conjungit bono naturali quod habet ordinem ad bonum honestum, et sic potest in actum generativum virtutis politicæ : sed cum gratia gratis data quæ est virtus politica, potest in bonum virtutis politicæ, et cum gratia gratum faciente potest in bonum meritorium. Ad quæst.

## ARTICULUS II.

*Utrum in aliquo statu contingit mereri primam gratiam? et, Utrum aliquis sibi vel alteri potest mereri primam gratiam?*

Secundo quæritur, Utrum aliquis sibi vel alii possit mereri primam gratiam?

Et ponamus duos status, secundum quod aliquis modo sit in statu justitiæ, et timet casum, et orat quod si cadere contingat, quod resurgat. Et quæritur, Utrum ipse in primo statu potest mereri quod resurgat quando ceciderit?

Videtur autem, quod sic: quia

1. Oratio hæc est pro se, pie, et perseveranter, quia cum proposito perseverandi, et ad salutem: ergo exauditur: ergo postea resurget ex merito orationis primæ.

2. Item, Aliquis alii meretur primam gratiam, ut dicunt Sancti, ut Stephanus Paulo, et alii aliis meruerunt: ergo multo citius sibi.

3. Item, Jam est in statu merendi: ergo potest mereri vitam æternam, et omne quod substantialiter ordinatur ad illam: sed ut resurgat si cadat, substantialiter ordinatur ad salutem: ergo ipse potest hoc mereri.

Sed contra. Sed contra:

1. Per peccatum sequens omnia bona præcedentia mortificantur: et id quod oravit ut resurgat: ergo non meruit ille ut resurgeret.

2. Item, Ezechiel. xviii, 24, dicitur, quod justus avertens se a justitia sua, in iniquitatibus suis morietur: et omnium justitiarum suarum Deus non recordabitur amplius [1]. Ergo videtur, quod nihil meretur per illud.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod nullus alii meretur primam gratiam de condigno, sed de congruo tantum: sibi autem nec de condigno, nec de congruo omnino potest mereri: quia antequam habens gratiam, non est dignus pane quo vescitur, ut dicit Augustinus: et tunc nihil potest mereri. Cum autem est in statu gratiæ, et in eadem non perseverat, facit id quod directe est impedimentum orationis: et ideo illa non meretur sequentem resurrectionem: quia peccatum sequens est contra gratiam in merente per eam.

Ad hoc ergo quod objicitur primo, dicendum quod ipse non petit perseveranter: quia ipse potest cadere, et casus ordinatur contra effectum orationis in orante: et ideo frustatur ab exauditione. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod casus vel peccatum alterius, non contrariatur orationi in orante: et ideo potest consequi effectum de congruo, quia manet viva semper: sed casus orantis effectui orationis in orante contrariatur: et ideo non manet viva ut exaudiatur: et ideo non est ibi locus a minori affirmando, sed potius a minori negando: et ideo non valet processus. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod iste exauditur in his quæ per se ordinantur ad salutem: sed resurgere si cadat, non est de substantialibus rogantis: et ideo potest frustrari per sequens peccatum: sicut et alia bona quæ facit. Ad 3.

Et per hoc patent omnia dubitabilia istius distinctionis.

[1] Ezechiel. xviii, 24: *Si averterit se justus a justitia sua, et fecerit iniquitatem secundum abominationes quas operari solet impius, numquid vivet? Omnes justitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur*, etc.

# DISTINCTIO XXIX.

**De potestate liberi arbitrii primi hominis : utrum scilicet eguerit gratia operante et cooperante secundum statum naturæ institutæ ?**

A. *Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante ?*

Post hæc considerandum est, Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante ? Ad quod breviter dicimus, quia non cooperante tantum, sed etiam operante gratiâ indigebat : non quidem secundum omnem operandi modum operantis gratiæ : operatur enim liberando et præparando voluntatem hominis ad bonum. Egebat itaque homo ea, non ut liberaret voluntatem suam, quæ peccati serva non fuerat : sed ut præpararet ad volendum efficaciter bonum, quod per se non poterat. Non enim poterat bonum mereri sine gratia, ut Augustinus in *Enchiridion* evidenter tradit : Illam, inquit, immortalitatem in qua poterat non mori natura humana, perdidit per liberum arbitrium. Hanc vero in qua non poterat mori, acceptura est per gratiam : quam fuerat, si non peccasset, acceptura per meritum : quamvis sine gratia nec tunc ullum meritum esse potuisset : quia etsi peccatum in solo erat arbitrio constitutum, non tamen justitiæ habendæ vel retinendæ sufficiebat liberum arbitrium, nisi divinum præberetur adjutorium [1]. Ecce his verbis satis ostenditur, quod ante peccatum homo indigebat gratia operante et cooperante. Non enim habebat quo [2] pedem movere posset sine gratiæ operantis et cooperantis auxilio : habuit tamen quo poterat stare.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion.
[2] Edit. J. Alleaume, *quod*.

B. *Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.*

Præterea quæri solet, Utrum homo ante lapsum virtutem habuerit ? Quibusdam videtur quod non habuerit, id ita probare conantibus : Justitiam, inquiunt, non habuit, quia præceptum Dei contempsit : nec prudentiam, quia sibi non providit : neque temperantiam, quia aliena appetiit : nec fortitudinem, quia pravæ suggestioni cessit. Quibus respondentes, dicimus eum quidem non tunc habuisse has virtutes quando peccavit, sed ante, et tunc amisisse. Quod multis Sanctorum testimoniis comprobatur. Ait enim Augustinus in quadam Homilia : Adam perdita charitate malus inventus est. Item, Princeps vitiorum dum vidit Adam de limo terræ ad imaginem Dei factum, pudicitia armatum, temperantia compositum, charitate splendidum, primos parentes illis donis ac tantis bonis exspoliavit, pariterque peremit. De hoc eodem Ambrosius ad Sabinum ait : Quando Adam solus erat, non est prævaricatus : quia ejus mens Deo adhærebat [1]. Super Psalmum quoque dicit, quod homo ante peccatum beatissimus, auram carpebat æthercam. Sed quomodo sine virtute beatissimus erat ? Augustinus quoque super *Genesim*, dicit Adam ante peccatum spiritali mente præditum fuisse [2]. Non est ergo dubitandum hominem ante peccatum virtutibus fulsisse, sed illis per peccatum exspoliatum fuisse.

C. *De ejectione hominis de paradiso.*

In illius quoque peccati pœnam ejectus est de paradiso in istum miseriarum locum, sicut in Genesi legitur : *Nunc ergo ne forte mittat manum suam, et sumat de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum, emisit eum Dominus Deus de paradiso voluptatis* [3]. His verbis insinuari videtur, quod numquam moreretur, si postea de illo ligno sumpsisset.

[1] S. Ambrosius, Epist. 41.
[2] S. Augustinus, Super Genesim, Lib. XI, cap. 42.
[3] Genes. iii, 22 et 23.

D. *Quomodo intelligendum sit illud,* Ne sumat de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum ?

Sed quia per peccatum jam mortuum corpus habebat, illa verba ex tali intellectu accipi possunt. Deus more [1] irati loquens, de homine superbo ait : Videte ne forte mittat manum suam, etc., id est, cavete vos, Angeli, ne comedat de ligno vitæ, quo indignus est : de quo, si perstitisset, comederet, et viveret in æternum : sed modo propter inobedientiam indignus est comedere. Et sicut verbo dixit, ita opere exhibuit. Emisit enim eum Deus de paradiso voluptatis in locum sibi congruum : sicut plerumque malus cum inter bonos vivere cœperit, si in melius mutari noluerit, de bonorum congregatione pellitur, pondere pravæ consuetudinis pressus.

E. *De flammeo gladio ante paradisum posito.*

Ne vero ad illud posset accedere, *collocavit* Deus *ante paradisum voluptatis Cherubim, et flammeum gladium atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ* [2]. Quod juxta litteram potest hoc modo accipi, quia per ministerium Angelorum ignea custodia ibi constituta fuit. Hoc enim per cœlestes potestates in paradiso visibili factum esse credendum est, ut per angelicum ministerium ibi esset quædam ignea custodia : non tamen frustra, sed quia aliquid significat de paradiso spirituali. Cherubin enim interpretatur *plenitudo scientiæ:* hæc est charitas, quia *plenitudo legis est dilectio* [3]. Gladius autem flammeus pœnæ temporales sunt, quæ versatiles sunt, quia tempora volubilia sunt. Illa ergo ad custodiam ligni vitæ ideo posita sunt ante paradisum, quia ad vitam non reditur nisi per Cherubin, scilicet plenitudinem scientiæ, id est, charitatem : et per gladium versatilem, id est, tolerantiam passionum temporalium.

[1] Edit. J. Alleaume, *modo*.
[2] Genes. III, 24.
[3] Ad Roman. XIII, 10.

F. *An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ ?*

Potest autem quæri, Utrum de ligno vitæ ante peccatum comederit homo? De hoc Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* sic ait : Recte profecto intelliguntur primi homines ante malignam diaboli persuasionem abstinuisse a cibo vetito, atque usi fuisse concessis [1]. His verbis ostenditur, quod de ligno vitæ ante peccatum sumpserint : quibus præceptum erat, ut de omni ligno paradisi comederent, nisi de ligno scientiæ boni et mali [2].

G. *Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ ?*

Quare ergo perpetua soliditate, et beata immortalitate vestiti non sunt, ut nulla infirmitate vel ætate in deterius mutarentur? Hanc enim virtutem naturaliter illud lignum habuisse dicitur. Sed forte hoc non conferebat, nisi sæpe de illo sumeretur. Potuit ergo fieri ut de illo sumeret semel, et non sæpius, qui per aliquam moram in paradiso fuisse intelligitur, cum Scriptura dicat eum ibi soporatum fuisse, quando costa de latere ejus assumpta est, et inde formata mulier, et animalia ante eum ducta, quibus nomina imposuit [3].

[1] S. Augustinus, Lib. de Baptismo parvulorum, cap. 21. Alias dicitur, De peccatorum meritis et remissione contra Pelagianos (E. L.)

[2] Genes. II, 16 et 17.

[3] Ibidem, II, 20 et seq.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hoc considerandum est, Utrum homo ante peccatum*, etc. »

In ista distinctione duo dicuntur, scilicet, Utrum in gratia et virtute Adam ante peccatum fuit, vel non?

Et secundo, de loco e quo ejectus fuit.

Quædam etiam dicuntur de ligno vitæ : et in illius quoque peccati pœnam.

## ARTICULUS UNICUS.

*An Adam ante peccatum fuit in gratia et virtute?*

Circa primum objicitur :

Videtur enim, quod Adam non eguerit gratia operante : quia

1. Illa de impio facit pium : ipse autem non fuit impius : ergo illa gratia non indiguit.

2. Item, Omnis motus est inter contraria, vel privationem et habitum : Adam autem si recepit gratiam operantem, ipse factus est bonus : ergo ex non bono, vel ex malo : quorum utrumque falsum est, cum Scriptura sic dicit, *Vidit Deus cuncta quæ fecerat, et erant valde bona*[1] : et specialiter de homine, quod Deus creavit hominem rectum : et alibi, quod vestivit illum virtute.

Eadem est objectio de Angelo.

Hic etiam quidam reiterant quæstionem, Utrum homo in gratia factus sit vel non? Sed quia per easdem rationes disputatur, sicut superius de statu Angeli inquisitum est, ideo pertranseo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod Magister supponit in *Littera*, quod Adam habuerit virtutes et charitatem : et per consequens supponit, quod habuerit gratiam : quod quidam negantes dicunt charitatem hic pro dilectione naturali poni, et alias virtutes pro naturalibus inclinationibus ad illarum virtutum actus : sicut Job dicit, *Ab infantia mea crevit mecum miseratio*, etc.[2] : et sicut mansuetudo ingenita dicitur fuisse Moysi, et quibusdam aliis aliæ virtutes.

Hoc etiam videtur secundum Magistrum oportere dici : quia supra concessit, quod resistendo tentationi non meruisset. Sed tamen aliorum opinio est, quod habuit gratiam qua proficere potuit in merito, sed non ad beatitudinis confirmationem. Hoc totum supra disputatum est, et in alia Summa.

Ad 1. QUOD AUTEM primo objicitur, dicendum quod gratia delet peccatum, ubi invenit : sed hoc non est sibi substantiale, sed accidit ex parte subjecti : et ideo ante peccatum homo indiguit gratia operante ad hoc ut formaliter secundum gratiam bonus esset.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod fuit bonus ante privationem illius habitus quem accepit : unde ante hoc non fuit bonus bonitate gratuita, licet bonus bonitate naturali, de qua loquuntur auctoritates inductæ.

Cætera autem istius distinctionis patent per ea quæ dicta sunt supra[3].

[1] Genes. I, 31.

[2] Job, XXXI, 18.

[3] Cf. Supra, Dist. XX, XXI, XXII et XXIII.

# DISTINCTIO XXX.

**Quid sit originale peccatum, quod a peccato primorum parentum fuit causatum.**

A. *Quod per Adam peccatum et pœna transiit in posteros.*

In superioribus insinuatum est, licet ex parte (non enim perfecte sufficimus exponere) qualiter primus homo deliquerit, et quam pro peccato pœnam subierit : quibus adjiciendum est, peccatum simul ac pœnam per eum transisse in posteros : sicut Apostolus ostendit inquiens, *Sicut per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors : et ita in omnes homines mors pertransiit* [1].

B. *Utrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale?*

Hic primo videndum est, quod fuit illud peccatum, originale scilicet, an actuale : et si de originali intelligatur, consequenter quid sit originale peccatum, et quare dicatur originale, et quomodo pertransierit vel pertranseat in omnes, diligenter investigandum est. Quibusdam placuit de peccato actuali Adæ illud accipere : asserentibus hoc Apostolum sensisse cum inferius ait : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita,* etc. [1]. Evidenter, inquiunt, etiam ipso nomine exprimit Apostolus peccatum, quod per unum hominem intravit in mundum, scilicet inobedientiam. Inobedientia vero peccatum actuale est.

[1] Ad Roman. v, 12.
[2] Ad Roman. v, 19.

C. *Quomodo intrasse in mundum dicunt ?*

Hoc autem dicunt intrasse in mundum non traductione originis, sed similitudine prævaricationis : omnesque in illo uno peccasse dicunt, quia omnibus ille unus peccandi exemplum exstitit. Hoc male senserunt quidam hæretici, qui dicti sunt Pelagiani : de quibus Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* [1] commemorat dicens : Sciendum est, inquit, hæreticos quosdam qui nominati sunt Pelagiani, dixisse peccatum primæ transgressionis in alios homines non propagatione, sed imitatione transisse. Unde etiam in parvulis nolunt credere per baptismum solvi originale peccatum, quod in nascentibus nullum esse omnino contendunt. Sed eis dicitur, quia si Apostolus peccatum imitationis non propagationis intelligi voluisset, ejus principem non Adam, sed diabolum diceret. De quo in libro Sapientiæ dicitur : *Invidia diaboli mors introivit in orbem terrarum* [2]. Et quia non vult intelligi hoc esse factum propagatione, continuo subjunxit Scriptura : *Imitantur autem illum qui sunt ex parte illius* [3]. Imitantur quidem Adam, quotquot per inobedientiam transgrediuntur mandatum Dei. Sed aliud est quod exemplum est voluntate peccantibus, aliud quod origo est cum peccato nascentibus. Non est igitur accipiendum peccatum Adæ transisse in omnes imitationis tantum exemplo, sed propagationis et originis vitio.

D. *Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.*

Et est illud peccatum originale, ut aperte Augustinus testatur, quod per Adam transivit in omnes, per ejus carnem vitiatam concupiscentialiter generatos.

[1] S. Augustinus, Lib. de Baptismo parvulorum, cap. 6. Alias dicitur, De peccatorum meritis et remissione contra Pelagianos (E. L.)

[2] Sapient. II, 24.

[3] Sapient. II, 25.

E. *Quid sit originale peccatum hic inquiritur.*

Quod diligenter investigandum est, quid sit. De hoc enim sancti Doctores sub obscuritate locuti sunt, atque scholastici Doctores varia senserunt. Quidam enim putant originale peccatum esse reatum pœnæ pro peccato primi hominis, id est, debitum vel obnoxietatem, qua obnoxii et addicti sumus pœnæ temporali et æternæ pro primo [1] hominis actuali peccato : quia pro illo (ut aiunt) omnibus debetur pœna æterna, nisi per gratiam liberentur. Juxta horum sententiam oportet dici originale peccatum nec culpam esse, nec pœnam. Culpam non esse ipsi fatentur : pœna quoque secundum eos esse non potest : quia si debitum pœnæ originale peccatum est, cum debitum pœnæ non sit pœna, nec originale peccatum est pœna : quod etiam quidam eorum admittunt, dicentes in Scriptura originale peccatum sæpe nominari *reatum* : et reatum ibi intelligunt, ut dictum est, obnoxietatem pœnæ : et ea ratione asserunt peccatum originale dici esse in parvulis, quia parvuli pro illo primo peccato rei sunt pœnæ : sicut pro peccato iniqui parentis aliquando exsulant filii secundum justitiam fori.

DIVISIO TEXTUS.

« *In superioribus insinuatum est*, etc. »

Hic incipit pars illa in qua Magister determinat in quid incidit Adam, et ejus posteritas, secundum statum culpæ. Est autem duplex culpa in quam cecidit, scilicet originalis de qua agit primo, et actualis de qua agit secundo, ubi incipit distinctio XXXIV, ibi, A, « *Post prædicta de peccato actuali*, etc. »

Prima harum dividitur in quatuor distinctiones, quæ hic ponuntur de peccato originali : in quarum prima quærit, Quid sit originale? In secunda, Qualiter transferatur in posteros? quæ incipit in sequenti distinctione, ibi, A, « *Nunc superest investigare*, etc. » In tertia tangitur, Qualiter remittitur in baptismo ? quæ incipit distinctione XXXII, ibi, A, « *Quoniam supra dictum est*, etc. » In quarta quærit, Utrum omnium patrum præcedentium peccata transfundantur in filios, vel non ? quæ incipit distinctione XXXIII, ibi, A, « *Prædictis adjiciendum*, etc. »

Hæc distinctio dividitur in quatuor partes : in quarum prima Magister investigat, quid sit peccatum originale ge-

[1] Edit. Joan. Alleaume, *primi*.

nere : Utrum actus, vel reatus, vel culpa? In secunda autem investigat, Quid sit re et specie propria? ibi, G, « *Nunc superest videre*, etc. » In tertia, solvit quædam objecta quæ videntur persuadere quod originale peccatum sit actuale, ibi, K, « *Quod ergo ait, Per inobedientiam*, etc. » In quarta tangit, qualiter omnes homines fuerunt in Adam peccante? ibi, M, « *Ad hoc autem quod diximus*, etc. »

Subdivisio harum partium patet per se.

## ARTICULUS I.

*Utrum peccatum originale sit in omnibus lege concupiscentiæ ab Adam progenitis?*

Circa primum incidit hic quæstio difficillima, Utrum peccatum originale sit?

Ad quam fuerunt rationes Magistrorum quatuor viis. Quidam enim probaverunt non esse ex consideratione divinæ justitiæ et humanæ : et hæc est via prima. Quidam autem ex consideratione corporis hominis : et hæc est secunda. Quidam ex consideratione animæ hominis : et hæc est tertia. Quidam ex consideratione Dei creantis animam et informantis hominem : et hæc est quarta via.

Secundum primam viam proceditur sic :

1. Ezechiel. XVIII, 20 : *Anima quæ peccaverit, ipsa morietur : filius non portabit iniquitatem patris*, etc. Ergo videtur, quod pro peccato primi hominis injustum sit condemnari parvulos.

2. Item, Dominus præcepit ut patres non occiderentur pro filiis : ergo multo minus ipse debet punire parvulos pro peccatis parentum.

3. Item, In legibus humanis filii non puniuntur pro patribus, nisi in hoc quod accipiunt a patribus, scilicet in hæreditate : ergo et parvuli non nisi in hoc quod a patre terrestri accipiunt, puniri debent : hoc autem est corpus, et non anima : ergo in anima quoad culpam originalem puniri non debent. Quod autem a patribus non accipiatur anima, probatur ex hoc quod anima non ex traduce est sicut corpus. Unde, ad Hebr. XII, 9 : *Patres quidem carnis nostræ eruditores habuimus, et reverebamur eos : non multo magis obtemperabimus Patri spirituum, et vivemus.*

4. Si dicas, quod filius punitur pro patre temporaliter, non æternaliter : et ita punit Dominus parvulos pro peccato Adæ. Contra : Originalis culpa obligat in æternum ad carentiam visionis Dei, nisi per gratiam Mediatoris curetur : ergo Deus punit filios in æternum pro patre, et non temporaliter tantum : et hoc videtur injustum.

Secunda via proceditur sic :

1. Dicit Augustinus, quod in omnibus præstantius est agens patienti : et Philosophus, quod semper honorabilius est agens patienti, et efficiens materia : sed corpus non est præstantius quam anima : cum igitur aliunde non causetur peccatum originale in anima nisi ex corpore, videtur quod in ipsa non possit causari.

2. Item, Agens imprimit speciem suam patienti : si ergo corpus agit in animam, imprimit speciem secundum quam agit in animam : hæc autem non est culpa, quia corpus nec virtutis, nec vitii susceptibile est : ergo non imprimit in animam nisi pœnam, et non culpam : ergo nulla culpa innascitur in anima ex corpore.

3. Item, Nihil dat quod non habet : corpus autem non habet culpam : ergo non dat culpam animæ.

Item, Dicit Anselmus, quod peccatum originale non est plus in semine, quam in sputo : ergo etiam non est in formato

de semine : sed parvulus formatur de semine : ergo peccatum originale non est in parvulo.

Secundum tertiam viam sic objicitur :

1. Anima quæ accipit culpam alterius, necesse est quod habeat colligantiam cum illa : non autem potest habere anima parvuli colligantiam cum anima Adæ, nisi fuerit in illa : ergo videtur, quod anima parvulorum traducta sit ex anima Adæ, quod est hæresis : ergo non habet peccatum originale, ut videtur.

2. Si autem dicatur habere ex corpore. Contra : Anima rationalis non est forma educta de materia sicut aliæ formæ, sed datur ab extrinseco : ergo ipsa non participabit aliquid de proprietatibus materiæ, nec corruptionem peccati.

3. Item, Anima rationalis secundum suas potentias quæ sunt intellectus, ratio, et voluntas, et hujusmodi, non alligatur organis corporalibus : ergo nullam recipit infectionem ab illis.

4. Item, Omne peccatum est adeo voluntarium, quod si non sit voluntarium, non est peccatum. Si igitur anima corrumpitur in corpore, aut volens, aut nolens incorporatur. Si volens, jam peccat actualiter eligens suam corruptionem. Si nolens, tunc cogitur incorporari : et ita jam corruptio non debet ei imputari. Si autem dicas, quod homo totus habet peccatum, quia fuit in Adam peccante : tunc videtur, quod etiam satisfecit : quia fuit in Adam satisfaciente.

Secundum quartam viam sic objicitur :

1. Deus creavit animam, et non habet malitiam ex materia ex qua causatur, quia non est ex materia : ergo si maculam habet, illa erit ex causa efficiente : non autem potest habere ex causa efficiente : ergo non habet maculam culpæ, ut videtur.

2. Item, Aut in eodem momento in quo creatur, est mala, aut post. Si in eodem : tunc oportet, quod simul mala sit, et sit : ergo ab eodem habet esse, et malitiam, cum secundum malitiam ad aliam causam ante se existentem reduci non possit.

3. Præterea, Hoc videtur esse impossibile : quia dicit Augustinus, quod non est malum nisi quia nocet, id est, quia adimit bonum naturæ : ergo videtur, quod illud bonum naturæ prius fuerit : et non potest fuisse, nisi ipsa anima prius fuerit : ergo anima ipsa prius fuit bona. Si autem hoc datur, tunc anima prius est quam in corpore : quia mox in corpore est mala, ut dicunt Sancti.

4. Præterea, Objicit Julianus Pelagianus : Cum sexus bonus sit, quia a Deo creatus : et actus matrimonii bonus, quia a Deo benedictus, cum dixit : *Crescite et multiplicamini*, etc. [1], parentes frequenter Sancti et boni : matrimonium bonum, quia a Deo institutum : inter tot innocentiæ præsidia, per quas rimas ingredietur culpa originalis ?

5. Item, Cum parentes inficiuntur lepra corporali, consulitur eis ut abstineant a procreandis liberis propter corporis defectum, si alias possunt abstinere : ergo cum major sit animæ defectus, videtur quod matrimonium debet prohiberi, ne pueri nascantur in malo originali.

6. Item, Bonum prolis est quod ad cultum Dei suscipitur, et religiose nutritur : ergo non est prolis bonum quod infectum nascitur peccato : sed omnes ita nascuntur : ergo videtur, quod matrimonium non habet amplius bonum prolis : et propter hoc principaliter est institutum : ergo videtur, quod debet cessare.

Solutio. Dicendum, quod originale peccatum est in omnibus lege concupiscentiæ ab Adam progenitis : et qualiter sit hoc, intelligendum, quod duplex est corruptio in corpore ex peccato : una est quæ principium agens et causam habet Soluti

[1] Genes. i, 28.

in corpore, sed actum habet ex culpa primi parentis : et hæc est fames, sitis, infirmitas, mors, et hujusmodi : et hæc dicuntur *naturales defectus* : quia licet actus eorum sit ex culpa, tamen potentia est ex natura, et vocatur a Magistris *corruptio passibilitatis.* Alia est corruptio quæ secundum actum et potentiam est causata ex culpa primorum parentum : et non est in corpore in quantum est ex contrariis, nec in quantum est corpus hominis, sed in quantum defluxit a gratia innocentiæ per culpam. Hic autem defectus est habitualis concupiscentia respersa in organis, prout sunt mobilia ab anima rationali secundum legem naturæ sibi insertam : huic enim legi contrariatur ista lex membrorum faciens difficile mobilia in bonum, et facile mobilia in malum ex libidine boni, ut nunc habitualiter sparsa in corpore. Hæc autem corruptio dicitur ab Augustino *filia peccati* in libro de *Nuptiis et concupiscentia*, propter similitudinem sui cum peccato, quia immediate ex peccato causata est : quod sic patere potest : Peccatum primum avertit a Deo, ad commutabile bonum convertendo, et pervertit ordinem quo ratio sub Deo, et corpus erat sub ratione : et hæc omnia inveniuntur in ista corruptione : quia habitualis libido diffusa per corpus conjunctum animæ, inclinat in bonum commutabile, avertendo in quantum potest ab incommutabili, et non subjacet ordini rationis : propter quod dicit Apostolus : *Condelector legi Dei secundum interiorem hominem : video autem aliam legem in membris meis*, etc.[1]. Hæc igitur pœna ideo tantum est in corpore, quia corpus non est substantia rationis, et ideo non susceptibile culpæ : et ideo cum inficitur illâ subjectum quod est susceptibile culpæ hominis, simul est tunc cum illa : et sic inficitur anima infectione culpæ et pœnæ. Hanc corruptionem inordinati fervoris habitualis in corpore doctiores nostri temporis *corruptionem vitii* vocaverunt : quia imago est vitii primi, et est instrumentum ad vitium. Quod trahitur a verbis Apostoli, ubi dicitur, quod portavimus imaginem Adæ terreni[2]. Et quia iste modus innititur verbis Augustini, et Anselmi, et aliorum Sanctorum, secundum illum respondemus omnibus objectis : et in fine duas alias aliorum solutiones ponemus, in idem per alia verba revertentes.

DICENDUM igitur ad primum, quod dictum Ezechielis intelligitur de peccato cujus causa a patre non accipitur, sicut est actuale, ut jam ante ostensum est, quod causa originalis in anima accipitur a patre in corruptione vitii, sive in pœna, quæ *filia vitii* vocatur : et *concupiscentia* vocatur ab Anselmo. Ad primam viam. Ad 1 et 2.

Per idem patet solutio ad sequens.

AD ALIUD dicendum, quod licet animam non accipiat puer a patre, tamen causam infectionis animæ accipit ab ipso in præhabita corruptione, quæ cum semine transfunditur, et lex concupiscentiæ vocatur : et ideo ista nascitur lege naturæ corruptæ super eum. Sed in legibus hominum filius in causa peccati cum patre non participat : et ideo pater in filio jure temporali punitur per exsilium vel per exhæredationem filii. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod pœna respondet originali, quia nascitur prædicta de causa : et hoc ideo, quia tota natura in Adam corrupta fuit, ut infra patebit : et ex corrupto non procedit nisi corruptum : et corrupto non potest aliquid uniri, quod non contrahat aliquid corruptionis. Ad 4.

AD HOC autem quod objicitur secunda via, dicendum quod verbum Augustini et Philosophi verum est de universaliter agente, quia id nullo modo patitur ab eo in quod agit : unde Philosophus dicit de intellectu universaliter agente, et Augustinus de Deo. Sed in agentibus per contactum corporalem, vel spiritualem, pas- Ad secundam viam. Ad 1.

[1] Ad Roman. VII, 22 et 23.

[2] Cf. I ad Corinth. XV, 49.

sum etiam aliquid agit in agens : unde dicit Philosophus, quod agens physice, patitur : et Commentator super libros de *Anima*, dicit, quod corpus agit in animam, et infert ei quasdam passiones, sicut et e converso : ut patet in somno, et vigilia, et aliis quibusdam : et hoc modo possum dicere, quod licet anima sit nobilior, patitur tamen a corpore cui unitur.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod hæc est falsa, quod agens imprimat suam speciem in patiente, nisi de agente univoce : non autem agunt univoce, nisi quando agentis et patientis est materia una, quod non est in corpore et anima : et ideo illa objectio non procedit : et est simile, quod sol calefacit et exsiccat, nec est siccus nec calidus. Si autem vellemus, possemus aliter dicere, quod species illius pœnæ in anima impressa est : quia quod non est culpa in corpore, non impedit aliquid nisi natura subjecti, quia subjectum culpæ esse non potest : cum igitur proprium subjectum habet, accipit culpæ rationem.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod si intelligitur sic, Nihil dat quod non habet contentive per substantiam, ei cujus substantiam in se continet, falsa est propositio in omnibus causis quæ virtute habent causatum, et non per substantiam, tamen dant ipsum : et ita caro habet culpam. Si autem ita intelligatur, quod nihil dat id quod nullo modo habet, tunc vera est propositio : et non valet ad propositum, quia caro aliquo modo habet culpam.

Ad tertiam viam. Ad 1. Ad id quod objicitur secundum tertiam viam, dicendum quod anima non accipit peccatum ab anima, nisi sicut a causa prima inficiente carnem : sed accipit a carne, sicut ab agente proximo : non quia sit ex traduce : sed quia causatur in carne, et unitur ad carnem.

Ad . Ad aliud dicendum, quod anima spiritualiter unitur corpori primo : quia ipsa per substantiam est perfectio corporis, et quædam potentiæ per consequens sunt perfectiones partium, et quædam, non tamen omnes, fluunt ab anima substantialiter unita carni : et ideo infectionem substantiæ omnes contrahunt.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in *Littera* habetur, quod istud peccatum est voluntarium in prima causa sui : hoc est, in Adam, quæ vocatur *voluntas separata* a Magistris : sed non est voluntarium voluntate conjuncta. Et non est dicendum, quod anima velit incorporari voluntate naturæ : quia falsum est, quia animam prius oportet esse antequam velit, et ipsa numquam est nisi incorporata. Si autem dicatur voluntas, naturalis appetitus materiæ, qui, ut dicitur a quibusdam, inest omnibus formis : illud nihil est : quia illud secundum Philosophum non est verum : licet enim materia desideret formam, ut fœmina masculum, et turpe bonum, tamen non conceditur a Philosophis, quod forma desideret materiam, cum ipsa sit divinum et optimum non desiderans, sed desideratum, et in materia subjacet variationi et corruptioni, quæ nihil appetere potest. Præterea, dato tali appetitu, tunc non aliter vult anima hominis incorporari, quam forma lapidis esse in terra commixta minerali : et hoc absurdum est, quod disputetur in hac materia de tali voluntate, cum quæritur de peccati voluntate.

Ad Ad aliud dicendum, quod Adam ut principium materiale hominum peccavit : sed sic satisfacere non potuit, ut probatum est super tertium : et ideo non satisfecimus eo satisfaciente.

Ad qua[rtam] viam. Ad [1.] Ad id quod objicitur secundum quartam viam, dicendum quod Deus creat animam mundam, id est, quod ex creatione non habet immunditiam : sed potius in infusione accipit, non ex creatione, sed ex unione ad id cui infunditur : sicut vinum in contactu vasis immundi [1], acescit. (Horatius).

[1] Sincerum est nisi vas, quod cumque infundis, acescit. (Horatius).

quod in manibus dantis est mundum, ut Magister dicit in sequenti distinctione : et ideo non sequeretur, si creando fecit eam mundam, quod ipsa sit munda : quia ex alio in eodem momento immundatur.

2. Ad aliud dicendum, quod malitia reducitur in fœditatem carnis in qua creatur, sicut ad causam antecedentem.

3. Ad aliud dicendum, quod malum adimit bonum quod præcedit natura vel tempore, vel utroque modo : tempore et natura in peccato actuali, sed natura tantum in peccato originali.

4. Ad objectum Juliani jam patet solutio : quia rima per quam descendit, concupiscentia est habitualiter tracta in semine. Unde Augustinus arguens eum dicit, quod ipse impudicus concupiscentiæ prædicator, de concupiscentia mentionem non facit, quæ si a generatione posset removeri, originale nullum esset : et hoc intelligendum est de concupiscentia quæ substantia materialis originalis est peccati, ut patebit in alia quæstione quando quæretur, Quid sit originale peccatum secundum materiam et formam ?

Ad aliud dicendum, quod si peccatum esset irremediabile, tunc teneret objectio : sed remediabile est per gratiam Mediatoris. Vel dicatur, quod propter defectum in quem incidit ex parte hominis, institutum matrimonium et cursus naturæ in conceptu non debuit impediri. Tamen prima solutio verior est. Ad 5.

Ad ultimum dicendum, quod bonum prolis non impeditur, eo quod peccatum habet remedium : et præterea de natura, intentio Dei est multiplicatio naturæ, et impedimentum quandoque est ab actu hominis : et ille non potest impedire divinum. Ad 6.

## F. *Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probat.*

Sed quod originale peccatum culpa sit, pluribus Sanctorum testimoniis edocetur. Super Exodum, ubi dicitur, *Primogenitum asini mutabis ove* [1], Gregorius ait : Omnes in peccatis nati sumus, et ex carnis delectatione concepti, culpam originalem nobiscum traximus : unde et voluntate nostra peccatis implicamur. Ecce culpam originalem dixit nos trahere, unde constat originale peccatum culpam esse. Augustinus quoque in libro de *Natura et gratia* de hoc eodem sic ait : *Omnes* (ut ait Apostolus) *peccaverunt* [2], utique vel in seipsis, vel in Adam : quia sine peccato non sunt, vel quod originaliter contraxerunt, vel quod malis moribus addiderunt. Peccatum enim primi hominis, non solum ipsum, sed omne necavit genus humanum : quia ex eo damnationem simul et culpam suscepimus [3]. Idem,

[1] Exod. xiii, 13.
[2] Ad Roman. iii, 23.
[3] S. Augustinus, Lib. de Natura et gratia, cap. 4.

super Psalmum L,7 : Quod de corpore mortuo seminatur, cum vinculo peccati originalis nascitur et mortis. Ideo igitur se in iniquitatibus conceptum dicit David, quia in omnibus trahitur iniquitas ex Adam, et vinculum mortis. Nemo enim nascitur, nisi trahens pœnam, et meritum pœnæ. Meritum autem pœnæ, peccatum est. Omnis ergo qui nascitur per carnis concupiscentiam, peccatum trahit. Peccatum itaque originale, culpa est, quam omnes concupiscentialiter concepti trahunt. Unde in *Ecclesiasticis dogmatibus* scriptum est : Firmissime tene, et nullatenus dubites, omnem hominem qui per concubitum viri et mulieris concipitur, cum originali peccato nasci, impietati subditum, mortique subjectum, et ob hoc natura iræ nasci filium : a qua nullus liberatur, nisi per fidem mediatoris Dei et hominum [1]. His et aliis auctoritatibus evidenter ostenditur peccatum originale culpam esse, et in omnibus concupiscentialiter genitis trahi a parentibus.

## ARTICULUS II.

*An originale peccatum sit culpa ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Sed quod originale peccatum culpa sit*, etc. »

Videtur enim originale peccatum non esse in genere culpæ : quia

1. Involuntarium etiam in actu non habet culpam, sed ignoscentiam et misericordiam, ut dicit Philosophus : ergo multo minus involuntarium, in quo nihil agit ille qui subjacet ei : tale autem est originale : ergo videtur, quod ipsum non sit in culpa.

2. Item, Augustinus dicit, quod nemo peccat in hoc quod vitari nullo modo potest : sed parvuli nullo modo vitare possunt originale vitium : ergo non peccant.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod peccatum originale est peccatum naturæ, ut habitum est : et quia illa justitia obligat, ut dicit Anselmus : quia si stetisset, originalem justitiam profudisset in filios, sicut profudit postea injustitiam.

Quod qualiter fiat, intelligendæ sunt aliæ duæ viæ præter illam quæ habita est in præcedenti quæstione : quarum una est magistralis, scilicet quod natura corrupta generat, et non intendit generare corpus tantum, sed compositum : et ideo licet anima non educatur de materia, tamen opus naturæ attingit animam per intentionem, in quantum etiam in semine operatur anima. Quod autem ab opere corrupto attingitur, illud maculatur : et ideo anima in quantum est forma, quæ est finis actus generationis naturæ corruptæ, in quo quiescit actus generantis, necessario corrumpitur : et ideo in omnibus aliis habent isti eumdem ordinem responsionis ad objecta, qui prius est habitus.

Alia via solvendi est cujusdam Domini Ebdoms Episcopi Cameracensis, qui ponit, quod natura communis participat in persona in agendo in corpore : sequitur enim si hic homo peccat, quod homo peccat : et si hic homo peccato corrumpi-

[1] S. AUGUSTINUS, De Eccles. dogmatibus, cap. 26.

tur, quod homo peccato corrumpitur : eo quod natura communis secundum esse non est nisi in isto, præcipue in Adam antequam derivaretur in alios. Ergo in ipso natura tota et omnis corrupta fuit. Sed universali respondet particulare : ergo naturæ corruptæ in communi oportet respondere quodlibet particulare corruptum per actum generationis ex illo in quo ipsa corrupta est. Et hoc redit in idem cum via præhabita, licet sint alia verba : et postea est iterum idem modus solvendi.

Ad 1. Ad id ergo quod primo hic objicitur, dicendum quod involuntaria est culpa illa, et tenet dictum Philosophi in actu personæ, et non in culpa naturæ.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod vitare potuit natura in Adam, licet non in isto : et alia ratio est, quia de naturali Augustinus non intelligit, sed de illo cujus nos causa sumus.

G. *Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia ?*

Nunc superest videre, quid sit ipsum originale peccatum ? quod cum non sit actuale, non est actus sive motus animæ vel corporis. Si enim actus est animæ vel corporis, actuale utique peccatum est : sed actuale non est : ergo non est actus vel motus. Quid ergo originale peccatum dicitur ? fomes peccati, scilicet concupiscentia vel concupiscibilitas, quæ dicitur lex membrorum sive languor naturæ, sive tyrannus qui est in membris nostris, sive lex carnis. Unde Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* : Est in nobis concupiscentia, quæ non est permittenda regnare. Sunt et ejus desideria, quæ sunt actuales concupiscentiæ, quæ sunt arma diaboli, quæ veniunt ex languore naturæ. Languor autem iste, tyrannus est, qui movet mala desideria. Si ergo vis esse victor tyranni, atque inermem inimicum invenire, non obedias concupiscentiæ malæ[1]. His verbis satis ostenditur, fomitem peccati esse concupiscentiam.

[1] S. Augustinus, Lib. de Baptismo parvulorum, cap. 6.

II. *Quod nomine* concupiscentiæ *intelligitur fomes peccati, et quæ dicitur* fomes ?

Nomine autem *concupiscentiæ* non actum concupiscendi, sed vitium primum significavit, cum eam dixit, legem carnis. Unde idem in tractatu de verbis Apostoli ait : Semper pugna est in corpore mortis hujus : quia ipsa concupiscentia cum qua nati sumus, finiri non potest quamdiu vivimus : quotidie minui potest, finiri non potest. Quæ autem est concupiscentia, cum qua nati sumus ? Vitium utique est, quod parvulum habilem concupiscere facit, adultum etiam concupiscentem reddit. Sicut enim in oculo cæci, in nocte vitium cæcitatis est, sed non apparet, nec discernitur inter videntem et cæcum nisi luce veniente : sic in puero vitium esse non apparet, donec ætatis provectioris tempus occurrat [1]. Ex his datur intelligi quid sit originale peccatum, scilicet vitium concupiscentiæ, quod in omnes concupiscentialiter natos per Adam intravit, eosque vitiavit. Unde Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* [2] : Adam præter imitationis exemplum, occulta etiam tabe carnalis concupiscentiæ suæ tabificavit in se omnes de sua stirpe venturos. Unde Apostolus recte ait, *In quo omnes peccaverunt* [3]. Circumspecte et sine ambiguitate dicit hoc Apostolus. Sive enim intelligatur, in quo homine, sive in quo peccato, sanum est. In Adam enim omnes peccaverunt, ut in materia, non solum ejus exemplo, ut dicunt Pelagiani. Omnes enim illi unus homo fuerant [4], id est, in eo materialiter erant. Manifestum est itaque omnes in Adam peccasse, quasi in massa. Ipse enim per peccatum corruptus, quos genuit omnes nati sunt sub peccato. Ex eo igitur sicut cuncti constituti sunt peccatores, ita et in illo uno peccato quod intravit in mundum, recte omnes dicuntur peccasse : quia sicut ab illo uno homine, sic ab eodem uno peccato immunes esse non possunt, nisi ab ejus reatu per Christi baptismum absolvantur. Alia ergo sunt propria peccata, in quibus tantum peccant quorum peccata sunt : aliud hoc unum in quo omnes peccaverunt, id est, ex quo omnes peccatores instituti sunt.

[1] S. Augustinus, In tract. de verbis Apostoli, ad Roman. vii, 24 : *Quis me liberabit de corpore mortis hujus* ?

[2] Idem, Lib. I de Baptismo parvulorum, cap. 9.

[3] Ad Roman. v, 12.

[4] Edit. J. Alleaume habet : *Omnes enim ille unus homo fuerat*, etc.

### I. *Quid sit peccatum in quo omne peccaverunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit?*

Hoc est originale peccatum, quo peccatores nascuntur omnes concupiscentialiter geniti : quod ex Adam, sive ex ejus inobedientia emanavit, et in posteros demigravit. Unde Apostolus consequenter, *per inobedientiam unius hominis,* multos dicit constitutos esse peccatores[1] : quæ est actuale peccatum. Cum autem dixerit per unum hominem peccatum intrasse in mundum, et in eo omnes peccasse, de originali dictum esse oportet accipi.

### K. *Ex quo sensu dictum est,* Per inobedientiam unius multi sunt constituti peccatores ?

Quod ergo ait, *Per inobedientiam unius multi constituti sunt peccatores :* eo sensu dictum esse intelligendum est, quia ex inobedientia Adæ, scilicet ex peccato actuali Adæ, processit originale peccatum, quo omnes peccatores nascuntur : ut et in illo esset, et in omnes transiret.

### L. *Quod peccatum originale in Adam fuit, et in nobis est.*

Unde Augustinus Juliano hæretico nullum peccatum in parvulis esse contendenti respondens[2], aperte asserit peccatum originale ex voluntate Adæ procesisse, ac per ejus inobedientiam in mundum intrasse. Quærit

[1] Ad Roman. v, 19 : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita, etc.*
[2] S. Augustinus, Lib. II ad Valerium, de Nuptiis et concupiscentia, cap. 28.

enim Julianus, per quid peccatum invenitur in parvulo, ita inquiens: Non peccat iste qui nascitur: non peccat ille qui genuit: non peccat ille qui condidit. Per quas igitur rimas inter tot præsidia innocentiæ peccatum fingis ingressum? Et respondet sancta pagina: Per unum hominem peccatum intravit in mundum, per unius inobedientiam, ait Apostolus[1]. Quid quærit amplius, quid quærit aptius[2]? Item inquit Julianus: Si per hominem peccatum intravit in mundum, peccatum vel ex voluntate est, vel ex natura est. Si ex voluntate est, mala voluntas est quæ peccatum facit: si autem ex natura est, mala est natura. Cui respondeo: Ex voluntate peccatum est. Quærit forte: Utrum originale peccatum ex voluntate sit? Respondeo, prorsus et originale peccatum ex voluntate esse: quia hoc ex voluntate primi hominis seminatum est, ut in illo esset, et in omnes transiret.

## ARTICULUS III.

*Utrum originale peccatum sit concupiscentia, vel fomes?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, « *Nunc superest videre,* etc. »

Ibi enim videtur innui ex verbis Augustini, quod originale peccatum sit concupiscentia: et quia longum et dispendiosum esset hic inducere multitudinem auctoritatum quæ sunt in Glossa supra cap. v, vi et vii Epistolæ ad Romanos, sciendum quod tripliciter loquimur: quidam enim dicunt, quod fomes est originale: quidam autem, quod fomes intensus: quidam autem, quod concupiscentia.

Et videtur totum hoc falsum esse: quia

1. Fomes manet post baptimum: originale autem non manet post baptismum: ergo originale non est fomes.

2. Item, Intensum et remissum non variant speciem: fomes autem intensus est ante baptismum, et remissus post baptismum: ergo sunt ejusdem speciei: sed post baptismum remissus non est peccatum nec culpa: ergo nec intensus ante baptismum.

3. Item, Concupiscentia, quæ est concupiscibilitas in parvulo, et in adulto concupiscentia, etiam manet in Sanctis: originale autem non manet in Sanctis: ergo originale non est concupiscentia: ergo totum videtur falsum quod hic dicitur.

4. Præterea, Cum nos inciderimus ex peccato in ignorantiam, sicut in concupiscentiam, et infirmitatem: videtur quod ignorantia et infirmitas ita debent esse originale peccatum sicut concupiscentia.

5. Item, Hugo de sancto Victore: « Originale peccatum est, quod nascendo contrahimus per ignorantiam in mente, per concupiscentiam in carne. » Ergo videtur, quod ignorantia ita sit originale peccatum sicut concupiscentia.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod hic multi multipliciter sunt locuti, ita quod nullus concordet cum alio: sed via facilior per quam possumus exire, est ista, quod dicamus quædam esse in originali peccato

[1] Ad Roman. v, 19.

[2] Edit. J. Alleaume, *apertius*.

ut materialia, et quædam ut formalia. *Materiale* in originali est fœditas concupiscentiæ sive corruptio vitii, de qua supra dictum est. *Formale* autem in eo est carentia debitæ justitiæ : natura enim justitiam in qua creata fuit et quæ ab ea habebat propria, amiserat in omnibus eis in quibus exigitur, ut dicit Anselmus : et ideo secundum quod potest colligi ex verbis Anselmi in libro de *Conceptu virginali*, diffiniri potest sic : « Originale peccatum est pronitas ad omne malum cum carentia debitæ justitiæ. » Et hæc diffinitio est quorumdam antiquorum Doctorum, sed ex verbis Anselmi extrahitur. Et quod dicitur *pronitas ad omne malum*, est inclinatio ad conversionem in bonum commutabile, et non conversio, eo quod originale non habet conversionem nisi in potentia. Dico autem in potentia completa per habitum corruptionis vitii, de qua supra dictum est. Aversionem autem habet in actu : et hæc tangitur per hoc quod dicitur, *carentia debitæ justitiæ*. Si enim diceretur justitiæ tantum carentia, non diceretur nisi ratio pœnæ damni : sed quando apponitur debitum, tunc ponitur ratio culpæ : cujus causa est justitia deserta a natura. Secundum hoc ergo possumus dicere, quod auctoritates loquuntur de originali ex parte ejus quod est materiale in ipso : vel de materiali loquuntur, secundum quod substat formali : quia sic est originalis culpa vel peccatum.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod fomes in hac ratione formali non manet post baptismum, sed in materia remota sine forma : et hoc modo non loquuntur Sancti, quando dicunt, quod fomes est originale.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod est intensio in eodem actu secundum rationem, et hæc est in eadem qualitate secundum habitum, et non variat speciem, ut in albedine ad actum disgregandi : et hoc modo non loquuntur Sancti. Alio modo est intensio respectu alicujus actus variati secundum speciem : sicut dicimus Angelum melius intelligere quam nos, eo quod ipse intelligit deiformiter, nos autem inquisitive et cum studio : et illud causatur a natura secundum speciem aliam, et nobiliori quam nostra : et illa variat speciem : quia non est proprie intensio, sed per analogiam participatio ejusdem. Ita est in fomite ante baptismum, et post : quia ante baptismum habet formam aversionis per quam potest nocere damnabiliter et concupiscentialiter : post baptismum autem non convenit nisi per naturalem habitum, per quem inclinat concupiscentialiter : non autem nocet ad damnationem, ut dicit Augustinus : et hoc intelligit Glossa illius quæ hoc dicit[1].

Ad aliud dicendum, quod concupiscentia est suffocans et promovens. *Suffocans* autem non est nisi secundum quod exstinguit ignem boni, et præcludit spiritum vitalem gratiæ : et hoc non est nisi ex eo quod formale est in concupiscentia, scilicet ex carentia debitæ justitiæ. *Promovens* autem est, quæ est exercitii causa in pugnando in tentatione : et hæc manet post baptismum : et hæc est materialiter sequela originalis, et non originale peccatum. Ad 3.

Ad aliud quod objicitur de ignorantia et infirmitate, dicendum quod non sunt materia substans originali, sed potius pœnæ sequentes : et hoc patet ex hoc quod se habent ad malum in ratione diminuentium et excusantium : concupiscentia autem se habet ad ipsum ut inclinans in illud. Ad 4.

Ad dictum Hugonis dicendum, quod ipse non manifestat nec diffinit originale per substantialia sibi, sed per signa peccatorum sequentium ipsum et manentium in subjecto, etiam post quam ipsum transivit et remissum est. Ad 5.

[1] Cf. præcipue dicta Magistri, cap. II et seq.

## ARTICULUS IV.

*Penes quid diversificantur nomina, quæ attribuuntur originali?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, G, circa finem : « *Quæ veniunt ex languore naturæ.* »

Hic ponuntur multa nomina originalis, scilicet originale peccatum, fomes, concupiscentia, languor naturæ, lex membrorum, et tyrannus. Et quæritur, Penes quiddiversificentur ?

Solutio. Ad hoc dicendum, quod peccatum originale nominatur in comparatione ad bonum quod amittit, et in comparatione ad actum illicitum, et in comparatione ad eum in quo est. Primo modo dicitur *peccatum originale.* Secundo modo dicitur dupliciter, scilicet secundum quod est nutrimentum libidinis peccati, vel secundum comparationem ad objectum delectans ut nunc : et primo modo dicitur *fomes,* quia est fomentum libidinis. Secundo modo *concupiscentia.* Tertio modo nominatur dupliciter, scilicet secundum vim quam infert naturæ integræ quæ condelectatur legi Dei, et sic dicitur *tyrannus :* et secundum quod ligat et captivat sensualitatem ad illicitum, et sic dicitur *lex membrorum.*

M. *Objectio quorumdam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.*

Ad hoc autem quod diximus, in Adam fuisse omnes homines, quidam verborum sectatores sic objiciunt, dicentes : Non omnis caro quæ ab Adam traducta est, in eo simul existere potuit : quia multo majoris quantitatis est, quam fuerit corpus Adæ. In quo nec tot etiam atomi fuerunt, quot ab eo homines descenderunt. Quocirca verum non esse asserunt, substantiam uniuscujusque in primo fuisse parente.

N. *Responsio, ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, et quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis.*

Quibus responderi potest, quod materialiter atque causaliter, non formaliter, dicitur fuisse in primo homine omne[1] quod in humanis corporibus

[1] In edit. J. Alleaume deest *omne.*

naturaliter est, descenditque a primo parente lege propagationis, et in se auctum et multiplicatum est, nulla exteriori substantia in id transeunte, et ipsum in futuro resurget. Fomentum quidem habet a cibis : sed non convertuntur cibi in humanam substantiam, quæ scilicet per propagationem descendit ab Adam. Transmisit enim Adam modicum quid de substantia sua in corpora filiorum, quando eos procreavit, id est, aliquid modicum de massa substantiæ ejus divisum est, et inde formatam corpus filii, suique multiplicatione sine rei extrinsecæ adjectione auctum est : et de illo ita augmentato aliquid inde separatur, unde formantur posterorum corpora : et ita progreditur procreationis ordo lege propagationis, usque ad finem humani generis. Itaque diligenter ac perspicue intelligentibus patet, omnes secundum corpora in Adam fuisse per seminalem rationem, et ex eo descendisse propagationis lege.

O. *Auctoritate et ratione probatur, nihil extrinsecum converti in humanam substantiam quæ ab Adam est.*

Quod vero nihil extrinsecum in humani corporis naturam transeat [1], veritas in Evangelio significat dicens : *Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur* [2]. Quod etiam ratione ostendi potest hoc modo : Puer qui statim post ortum moritur, in illa statura resurget quam habiturus erat, si viveret usque ad ætatem triginta annorum, nullo vitio corporis impeditus. Unde ergo illa substantia quæ adeo parva fuit mortua, in resurrectione tam magna erit, nisi sui in se multiplicatione ? Unde apparet, quod etiamsi viveret, non aliunde, sed in se augmentaretur illa substantia : sicut costa de qua facta est mulier, et sicut panes Evangelici. Non inficiamur tamen quin cibi et humores in carnem et sanguinem transeant : sed non in veritatem [3] humanæ naturæ quæ a primis descendit parentibus, quæ sola in resurrectione erit : reliqua vero caro in quam cibi transeunt, tamquam superflua in resurrectione deponetur : quæ tamen ciborum aliarumque rerum fomentis coalescit.

[1] Magister hic non tenetur (E. L.)
[2] Matth. xv, 17.
[3] Edit. J. Alleaume, *veritate*.

### Expositio Textus.

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, M, « *Ad hoc autem quod diximus, in Adam fuisse*, etc. »

Sed de hoc in III libro *Sententiarum*, distinctione III, disputatum est : et in alia Summa, quæstione de *veritate humanæ naturæ* : et ideo illa inspiciantur et sufficiant, quia repetere non oportet [1].

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. III, et II P. Summæ theol. B. Alberti, Q. 120.

# DISTINCTIO XXXI.

**Qualiter peccatum originale a parente traducitur in prolem?**

A. *Quomodo peccatum originale a patribus transeat in filios : an secundum animam, an secundum carnem?*

Nunc superest investigare, qualiter illud [1] peccatum a patribus traducatur in filios, scilicet an secundum solam animam, an secundum carnem, sive secundum utrumque? Putaverunt quidam secundum animam trahi peccatum originale, non solum secundum carnem : quia non solum carnem, sed et animam ex traduce esse arbitrati sunt. Sicut enim in generatione prolis de carne paterna substantialiter trahitur caro, ita etiam de gignentis anima animam geniti essentialiter deduci ab his existimabatur. Ideoque sicut de corrupta carne caro corrupta seminatur, ita etiam de anima peccatrice anima peccatrix, corruptione originali infecta, ab illis trahi dicitur.

B. *Prædictam opinionem damnat, et quod per carnem traducatur peccatum dicit, et quomodo ostendit.*

Hoc autem fides Catholica respuit, et tamquam veritati adversum damnat : quæ non animas, sed carnem solam, sicut superius diximus, ex traduce esse admittit. Non ergo secundum animam, sed secundum carnem solam, peccatum originale trahitur a parentibus. Est enim peccatum ori-

[1] In edit. J. Alleaume deest *illud*.

ginale (ut supra diximus) concupiscentia, non quidam actus, sed vitium. Unde Augustinus : Ipsa concupiscentia est lex membrorum vel carnis, quæ est morbidus quidam affectus, vel languor qui commovet illicitum desiderium, id est, carnalem concupiscentiam, quæ *lex peccati* dicitur. Quæ dicitur manere in carne, non quin in anima sit, sed quia per corruptionem carnis in anima sit[1].

DIVISIO TEXTUS.

« *Nunc superest investigare*, etc. »

In hac parte Magister determinat, qualiter peccatum illud propagatur ab Adam in omnes homines. Et tangit quatuor circa illud : quorum primum est, quod elidit errorem eorum qui dicebant animam esse ex traduce : ideo quia non videbant qualiter aliter contraheret originale. Secundum est, quod determinat, qualiter habitat peccatum in carne, ibi, C, « *Caro enim propter peccatum corrupta fuit*, etc. » In tertia quæritur, Utrum id quod est in carne, sit culpa vel pœna? ibi, E, « *Hic quæri solet, Utrum causa peccati originalis*, etc. » In quarto objicit, qualiter anima inficitur in conceptu, cum nondum infundatur? ibi, I, « *Sed ad hoc opponitur*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum persona potuit inficere naturam, sic scilicet quod Adam totam naturam corrupit ?*

Incidit autem quæstio, Utrum persona potest inficere naturam, ut hic innuit Magister, dicens quod Adam totam naturam corrupit?

1. Perpetuum enim et uno modo se habens, non recipit transmutationem : natura autem communis hominum uno modo ens in præteritis, præsentibus, et futuris, videtur esse perpetua et intransmutabilis : ergo videtur non posse recipere alterationem a persona alia vel corruptionem.

2. Item, Minus nobile non agit in magis nobile : sed persona est ignobilis, quia corruptibilis : ergo non agit in naturam corrumpendo ipsam.

3. Item, Si corrumpitur natura in aliquo, hoc est per accidens, et secundum quid : per accidens, quia non per se, sed per personam istam vel illam : secundum quid, quia tantum prout est in ipso : ergo cum separatur ab illo, nec habebit corruptionem per accidens, nec secundum id quod habuit in illo : sed prout est in alio, separata est a principio in quo corrupta fuit : ergo in alio non est corrupta, ut videtur.

SED CONTRA : Sed contra.

Tota natura est ibi per esse, ubi nihil per esse est extra : sed nihil per esse de humana natura fuit extra primos parentes : ergo tota fuit in eis : constat autem, quod communicabat singulariter in actu, quia singulare non agit nisi secundum naturam et naturæ potentias : ergo ex peccato simul tota natura fuit corrupta : sed quidquid sumitur a corrupto, corruptum est : ergo totum quod descendit

[1] Edit. J. Alleaume, *fit*.

per propagationem, est corruptum, quia totum sumitur a corrupto.

Solutio. Solutio. Dicendum quod, ut dicit Anselmus, et Magister innuit hic, in primo peccato persona corrupit naturam : et deinde natura corrupta patris, corrumpit naturam prolis : et corrupta natura prolis, corrumpit personam prolis et animam : et ita redit corruptio a persona in personam in circulum, licet non secundum rem.

Ad 1. Ad hoc autem quod primo objicitur, dicendum quod natura non omnino idem nominat quod perpetuum et incorruptibile : quia natura nominat principium agendi et virtutem, quæ est ex similibus similia procreare : et hoc non facit universale, sed potius natura hominis accepta per esse : et cum ipsa sit esse substantiale individui, secundum hoc corrumpitur ab ipso : et hoc est accipere eam secundum naturam et rem : secundum rationem autem abstrahentem est perpetua et incorruptibilis, secundum quod est universale : et bene conceditur, quod ratio universalis accepta non agit, nec patitur, nec generat, nec generatur : sed est simplex potentia communicabilitatis tantum. Unde primæ rationes transcendentes sunt, et de proposito nihil concludentes.

Ad aliud dicendum, quod hoc est verum secundum hoc quod est magis nobile : sed agit in ipsum, secundum quod communicat sibi in esse : et corruptio minus nobilis redundat hoc modo in magis nobile. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod duplex est per accidens, scilicet quod opponitur ei quod est per se in denominatione, et sic per accidens corrumpitur in isto, quia corrumpitur per aliud. Aliud est per accidens per naturam accidentis : et sic natura non est per accidens in isto, sed substantialiter, et habet esse substantiale in isto : et corruptio personæ substantialiter in isto redundat in esse substantiale naturæ. Ad 3.

C. *Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.*

Caro enim propter peccatum corrupta fuit in Adam, adeo ut cum ante peccatum vir et mulier sine incentivo libidinis et concupiscentiæ fervore possent convenire, essetque thorus immaculatus ; jam post peccatum non valet fieri carnalis copula absque libidinosa concupiscentia, quæ semper vitium est et etiam culpa, nisi excusetur per bona conjugii. In concupiscentia ergo et libidine concipitur caro formanda in corpus prolis. Unde caro ipsa quæ concipitur, in vitiosa concupiscentia polluitur et corrumpitur : ex cujus contactu anima cum infunditur, maculam trahit qua polluitur et fit rea, id est, vitium concupiscentiæ, quod est originale peccatum.

D. *Quod propter corruptionem carnis quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.*

Ideoque ipsum peccatum dicitur manere in carne. Caro ergo quæ in concupiscentia libidinis seminatur, nec culpam habet, nec actum culpæ, sed causam. In eo ergo quod seminatur, corruptio est : in eo autem quod nascitur, concupiscentiæ vitium est. Unde Ambrosius de verbis Apostoli sic ait : Quomodo habitat peccatum in carne, cum non sit substantia, sed privatio boni. Ecce primi hominis corpus corruptum est per peccatum, ipsaque corruptio per conditionem offensionis manet in corpore, robur tenens divinæ sententiæ datæ in Adam : cujus consortio anima maculatur peccato. Per id ergo quod facti causa manet, inhabitare dicitur peccatum in carne : hæc est lex carnis [1]. Idem, Non habitat peccatum in anima, sed in carne : quia peccati causa ex carne est, non ex anima : quia caro est ex origine carnis peccati, et per traducem omnis caro fit causa peccati : anima vero non traducitur, et ideo in se causam peccati non habet. Augustinus quoque ex carne peccatum animam contrahere in sermone quodam de verbis Apostoli ostendit, dicens : Vitium concupiscentiæ est quod anima non ex se, sed ex carne contraxit. Natura quippe humana non opere Dei cum vitio primitus est instituta, sed ex voluntatis arbitrio priorum hominum venienti vitio est sauciata, ita ut non sit in carne bonum, sed vitium quo inficitur anima.

E. *De causa originalis peccati, quæ est in carne, Utrum sit culpa, an pœna ?*

Hic quæri solet, Utrum causa peccati originalis quæ dicta est esse in carne, culpa sit, vel pœna, sive aliquid aliud ? Culpa esse non potest : quia culpa non est in re irrationali. Si enim culpa esset in carne ante in-

[1] S. Ambrosius, Comment. in cap. VII epist. ad Romanos.

fusionem animæ, actualis esset, vel originalis. Sed actualis ibi non est, nec originalis culpa est : quia ipsa causa est originalis peccati. Si autem pœna est, quæ est illa ? passibilitas, vel mortalitas, vel alia corruptio ? Hos enim defectus carni inesse constat.

F. *Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium vel corruptio dici potest.*

Ad quod dici potest, quod multiplex defectus carnis, et præcipue pollutio quædam, quam ex fervore coitus parentum et concupiscentia libidinosa contrahit caro dum concipitur, causa est originalis peccati : quæ recte vitium, sive corruptio carnis appellari potest. Quæ fœditas major videtur esse in carne concupiscentialiter traducta, quam in ea unde traducitur. Et quod vitium vel corruptio sit in carne ante conjunctionem animæ, effectu probatur cum anima infunditur, quæ ex corruptione carnis maculatur : sicut in vase dignoscitur vitium esse, cum vinum infusum acescit.

G. *Inductu similium ostendit non absurde dici filios trahere peccatum a parentibus, etiam mundis.*

Ne autem miremur et intellectu turbemur audientes peccatum originale filios traducere a parentibus, jam per baptismum ab illo peccato mundatis, diversarum similitudinum inductione id posse fieri insinuat Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum*, inquiens : Quo modo præputium per circumcisionem aufertur, manet tamen in eo quem genuerunt circumcisi : quo modo etiam palea quæ opere humano tanta diligentia separatur, manet tamen in fructu qui de purgato nascitur tritico : ita peccatum quod in parentibus per baptismum mundatur, manet in eis quos genuerunt. Ex hoc enim gignunt, quod adhuc vetustum trahunt : non ex hoc, quod lex in novitate promovit eos inter filios Dei. Non enim generant parentes filios secundum illam generationem, qua denuo nati sunt : sed potius secundum illam, qua carnaliter et ipsi primum sunt generati.

## ARTICULUS II.

*Utrum originale peccatum transmittit ad posteros, non propago, sed libido?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa principium : « *Jam post peccatum non valet fieri carnalis copula*, etc. »

Ex hoc enim innuitur illud verbum quod postea dicet, quod « originale peccatum transmittit ad posteros, non propago, sed libido. »

Videtur autem hoc esse falsum :

1. Libido enim est improba voluntas : improba autem voluntas peccatum est parentis et non prolis : ergo si ex illa causatur peccatum originale, peccatum originale causatur ab actu proximi patris, et non a sola transgressione Adam, quod infra improbabitur [1].

2. Item, Frequenter contingit, quod parentes non habent improbam voluntatem, sed conveniunt pia intentione in spe prolis : ergo secundum hoc tunc non causaretur originale peccatum in parvulis.

3. Item, Si dicatur originale causari a libidine quæ dicitur pruritus concupiscentiæ in coitu : hoc non videtur : quia hic non est nisi in parente : originale autem fit in prole : ergo videtur, quod non est substantiale originali : quia quod substantiale est, a re non dividitur, cui est substantiale. Si autem dicatur, quod non est substantiale, sed tamen est causa : tunc sequitur, quod originale causatur a parentibus proximis, et non a primo : et iterum a fide dignis dicitur, quod per meritum devotionis parentum pruritus separatus est ab actu matrimonii : et tamen conceperunt et genuerunt : ergo secundum hoc pueri originale non habuerunt.

4. Item, Doctores dixerunt haetenus, quod si corpus hominis formaretur de manu vel de pede sine coitu, et anima infunderetur, quod adhuc contraheret originale : ergo videtur falsum esse, quod originale transmittit libido et non propago.

Solutio. Meo judicio triplex est libido, scilicet actualis in anima, quæ est improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum. Est etiam libido concupiscentia suffocans rationem in pruritu carnis in coitu : et non puto, quod aliqua istarum causet originale, sicut probant objectiones. Sed est tertia, de qua supra dictum est, habitualis concupiscentia respersa in semine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam secundum mobilitatem in bonum : et hæc est causa originalis secundum quod trahitur originale a carne, et hæc est quæ transmittit originale, et non causatur nisi a primo parente et non ab aliis, et vocatur *filia vitii* vel *corruptio passibilitatis*, ut diximus. Solutio.

Et per hoc patet solutio omnium objectorum : bene enim concedo, quod objicitur : quia caro corrupta sua corruptione non causat originale, nisi quando est in actu naturæ, qui est multiplicatio individuorum sub specie communi : et si illa aliter fieret quam per coitum, nisi illa actualis libido vel concupiscentia tolleretur, semper inficeretur anima sicut et modo.

Sunt tamen alii aliter dicentes, scilicet quod fit pollutio seminis ad libidinem coitus, quæ libido dicitur esse Adæ, quia causata est ab ipso : et semen pollutum illo inordinato fervore polluit animam : et concedunt, quod si aliter formaretur homo, non contraheret nisi corruptionem passibilitatis et non vitii.

[1] Cf. Infra, Dist. XXXIII.

II. *Quare dicatur* originale *hic dicitur cum epilogo.*

Jam ostensum est quid sit originale peccatum, et qualiter a parentibus in filios, et per carnem in animam transeat. Ex quibus etiam innotescit, quare dicatur *originale peccatum* : ideo scilicet, quia ex vitiosa lege originis nostræ, in qua concipimur, scilicet carnis libidinosa concupiscentia, traducitur, ut supra dictum est. Non enim quia ex carne tracta ab Adam concepti sumus, ideo peccatum traximus : quia et Christi corpus ex eadem carne formatum est, quæ ab Adam descendit : sed ejus conceptus est celebratus non lege peccati, id est, concupiscentia carnis, unde et caro ejus peccatrix non fuit, imo operatione Spiritus sancti. Noster vero conceptus non fit sine libidine, et ideo non est sine peccato. Quod evidenter Augustinus ostendit in libro de *Fide ad Petrum* [1], dicens : Quia dum sibi invicem vir mulierque miscentur, sine libidine non est parentum concubitus, ob hoc filiorum ex eorum carne nascentium non potest sine peccato esse conceptus : ubi peccatum in parvulos non transmittit propagatio, sed libido : nec fœcunditas humanæ naturæ facit homines cum peccato nasci, sed fœditas libidinis quam homines habent ex illius justissima condemnatione peccati. Ideo beatus David propter originale peccatum, quo naturaliter obstricti sunt filii iræ, dicit : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* [2]. Ex hoc itaque apparet, ex lege conceptionis traduci originale peccatum : quia nisi conceptio sic fieret in carne, anima ex carnis conjunctione concupiscentiæ vitium non traheret.

## ARTICULUS III.

*Utrum sit unum peccatum originale, aut plura?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, II, sub finem : « *Ecce in iniquitatibus conceptus sum*, etc. »

Ex hoc enim videtur, quod plura sint originalia, non unum : quia

1. Glossa exponit hoc de originali.

Item, super illud Psalmi XXXI, 1 : *Beati quorum remissæ sunt iniquitates* : dicit Glossa, Originalia.

Item, Matth. XVIII, 23 et seq., de servo nequam dicit Glossa Rabani, quod etiam originale revertitur super eum.

2. Per rationem etiam videtur idem : quia pronitas ad omne malum, multipli-

[1] S. AUGUSTINUS, De Fide ad Petrum, cap. 2.

[2] Psal. L, 7.

catur secundum divisionem mali : malum autem est multarum rationum : ergo cum originale sit pronitas ad omne malum, videtur quod ipsum sit in multiplici divisione.

3. Item, Omnibus virtutibus contrariatur : unum autem et idem non opponitur multis : ergo originale peccatum non est unum.

4. Item, Hoc videtur ex hoc quod ipsum non uno modo inest potentiis animæ : quia concupiscibilis secundum partem generativam dicitur esse corrupta et infecta per originale, aliæ autem corruptæ tantum.

Quæst. Ulterius etiam quæritur de ratione horum verborum, Quid sit dictum, quod una est infecta et corrupta, et altera corrupta tantum ?

Solutio. Ad Solutio. Dicendum, quod originale peccatum non est nisi unum : et ratio hujus est : quia anima contrahit ipsum, secundum quod ipsa est perfectio corporis : corporis autem perfectio est secundum substantiam : et ideo contrahit ipsum secundum substantiam : et sicut substantia est una, ita originale est unum : sed dicitur multiplex, secundum quod multiplicatur ad actus, in eo quod extendit se dilatando in corruptione potentiarum : et hoc modo intelliguntur auctoritates inductæ : hoc autem non est esse plura nisi secundum quid.

Ad aliud dicendum, quod peccatum originale habet aversionem simpliciter : sed conversionem non habet nisi in potentia : et hæc est pronitas quæ non est conversa, sed convertibilis in bonum commutabile : et ideo ex parte illa attingit potentias, et multiplicatur secundum quid in illis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod originale non opponitur directe virtutibus, sed actuale : sed originale per se opponitur gratiæ quæ respicit essentiam animæ, ut prius habitum est, et per consequens opponitur virtutibus, et non multiplicatur per se, sed per accidens. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod ratio illius dicti potest esse duplex : una, quod exponitur infecta active, id est, inficiens : et tunc plane verum est, quod hæc est infecta, quia per illam inficitur tota posteritas. Alia ratio est : quia nulla virium ita violenter resistit rationi ut illa, et motus delectabilis illius profundatur in anima, ita ut tota efficiatur caro : et hoc signum est, quod magis sit marcida concupiscentia secundum illam vim, quam secundum alias : et ideo propter illam abundantiam corruptionis dicitur *infecta*. Ad quæst.

I. *Objectio quorumdam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.*

Sed ad hoc opponitur hoc modo, In ipso conceptu ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro : nec tamen tunc infunditur anima secundum physicos, sed jam effigiato corpore [1]. Quod etiam Moyses in Exodo aperte

[1] Edit. J. Alleaume, *effigiatis corporibus.*

significat, ubi ait de percussura mulieris prægnantis : *Si*, inquit, *percusserit quis mulierem prægnantem, et abortivum fecerit*, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur pecunia : si autem formatum fuerit, *reddet animam pro anima*[1]. Formatum vero intelligitur, propria anima animatum : et informe, quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cum caro propagatur, nondum infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur peccatum transmitti : non quia peccatum originale ibi sit, sed quia caro ibi contrahit id ex quo peccatum fit in anima cum infunditur. Et utrumque vocatur conceptus, scilicet cum et caro propagatur formamque corporis humani recipit, et cum anima infunditur, quod aliquando etiam dicitur nativitas. Unde dicitur, Quod natum est in ea. Proprie autem nativitas dicitur in lucem editio.

**Expositio Textus.**

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Sed ad hoc opponitur hoc modo, etc.* »

Videtur enim, quod inobedientia ista magis debuit esse in ratione, quam in generativis organis : quia ratio primo peccavit volendo esse sicut Deus.

Item, Videtur quod in nutritiva, quia illa illicitum gustavit.

Item, In aure, quia serpentem primo audivit.

Sed solutio ad omnia hujusmodi est, quod non attenditur, utrum primo fuerit peccatum in hoc membro vel illo : sed potius attenditur corruptio naturæ in originali : et ideo inobedientia et libido dominabatur in partu propagationis, ut sit ipsa inobedientia argumentum, quod conceptus originali vitio est corruptus. Solutio.

[1] Exod. xxi, 22 et 23 : *Si... percusserit quis mulierem prægnantem, et abortivum fecerit, sed ipsa vixerit, subjacebit damno quantum maritus mulieris expetierit, et arbitri judicaverint. Sin autem mors ejus fuerit subsecuta, reddet animam pro anima.*

# DISTINCTIO XXXII.

## Qualiter peccatum originale deleatur seu curetur?

A. *Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo, cum et post sit illa concupiscentia quæ dicitur* originale peccatum?

Quoniam supra dictum est originale peccatum esse vitium concupiscentiæ, assignatumque quomodo a parentibus trahatur et originale dicatur : superest investigare quomodo in baptismo dimittatur, cum etiam post baptismum remaneat concupiscentia quæ ante fuerat. Unde videtur vel peccatum originale non esse concupiscentia, vel non remitti in baptismo. Manet quippe, ut ait Augustinus, in corpore mortis hujus carnalis concupiscentia, cujus vitiosis desideriis non obedire præcipimur : quæ tamen concupiscentia quotidie minuitur in proficientibus et continentibus [1]. Sed licet remaneat concupiscentia post baptismum, non tamen dominatur et regnat sicut ante : imo per gratiam baptismi mitigatur et minuitur, ut post dominari non valeat, nisi quis reddat vires hosti eundo post concupiscentias. Nec post baptismum remanet ad reatum, quia non imputatur in peccatum, sed tantum pœna peccati est : ante baptismum vero pœna est et culpa.

[1] S. Augustinus, Lib. I de Nuptiis et concupiscentia. cap. 25.

B. *Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui et solutione reatus.*

Duplici ergo ratione peccatum originale dicitur dimitti in baptismo : quia per gratiam baptismi vitium concupiscentiæ debilitatur atque extenuatur, ita ut jam non regnet, nisi consensu reddantur ei vires, quia et reatus ipsius solvitur. Unde Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* : Gratia per baptismum id agitur, ut vetus homo crucifigatur, et corpus peccati destruatur : non ita ut in ipsa vivente carne concupiscentia respersa et innata repente absumatur et non sit, sed ne obsit mortuo quæ inerat nato. Nam si post baptismum vixerit, in carne habet concupiscentiam cum qua pugnet, eamque adjuvante Deo superet, si tamen non in vacuum gratiam ejus suscepit. Non itaque hoc præstatur in baptismo nisi forte miraculo ineffabili Creatoris, ut lex peccati quæ est in membris, prorsus exstinguatur et non sit : sed ut quidquid mali ab homine factum, dictum, cogitatumque est, totum aboleatur, ac velut factum non fuerit habeatur. Ipsa vero concupiscentia soluto reatus vinculo, quo per illam diabolus animam retinebat, et a suo Creatore separabat, maneat in certamine [1]. Ecce hic aperte ostendit ea ratione dimitti in baptismo : non quia non maneat post baptismum, sed quia reatus in baptismo aboletur. Deinde idem ipse ostendit, eo modo etiam dimitti in baptismo, quia baptismi gratia concupiscentia ipsa mitigatur et minuitur, in eodem libro ita dicens : Lex carnis quam Apostolus appellat peccatum cum ait, *Non regnet peccatum in vestro mortali corpore* [2] : non sic manet in membris eorum qui ex aqua et Spiritu sancto renati sunt, tamquam non sit ejus facta remissio, ubi omnino plena fit remissio peccatorum : sed manet in vetustate carnis tamquam superatum et peremptum, nisi illicito consensu quodammodo reviviscat, et in regnum proprium dominationemque revocetur. Hic aperte insinuatur in baptismo concupiscentiam debilitari, ex quo et dicitur dimitti, non solum ideo quia reatus ibi solvitur. Quem remissionis modum aliis etiam pluribus testimoniis Scriptura edocet. Ait enim Augustinus contra Julianum : Lex

[1] S. Augustinus, de Baptismo parvulorum.
[2] Ad Roman. vi, 12.

quæ in membris est, vitium carnis est, quod ex pœna peccati, et ex traduce mortis provenit. Sed lex ista quæ est in membris, remissa est regeneratione spirituali, et manet in carne mortali. Remissa est, quia reatus solutus est sacramento quo renascuntur fideles : manet autem, quia operatur desideria, contra quæ dimicant etiam fideles. Idem, in sermone quodam de concupiscentia carnis : Per gratiam baptismatis et lavacrum regenerationis solutus est et ipse concupiscentiæ reatus cum quo eras natus : et quidquid antea consensisti malæ concupiscentiæ, sive cogitatione, sive locutione, sive actione. Idem, in libro de *Nuptiis et concupiscentia* : Concupiscentia carnis licet in regeneratis jam non deputetur in peccatum, quæcumque tamen proles nascitur, obligata est originali peccato. Item : Dimittitur concupiscentia carnis in baptismo : non ut non sit, sed ut non imputetur in peccatum. Hoc est enim non habere peccatum, non esse reum peccati. Quomodo ergo alia peccata prætereunt actu, et remanent reatu, ut homicidium et similia : ita e converso fieri potest ut concupiscentia prætereat reatu, et remaneat actu. Ex prædictis evidenter monstratur quomodo peccatum originale in baptismo remittatur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Quoniam supra dictum est peccatum originale esse vitium*, etc. »

In ista distinctione agitur de peccati originalis remissione.

Et dividitur distinctio in duas partes : in quarum prima agit de peccati originalis remissione. In secunda autem ponit quasdam quæstiones consequentes, quæ incipit ibi, D, « *Præterea quæri solet, Utrum concupiscentia quæ post*, etc. » Et sunt quinque, sicut patet in *Littera* ibidem per ordinem capitulorum.

Prima adhuc habet duas : quia primo quærit de remissione in anima : secundo, de remissione in corpore, ibi, C, « *Solet autem hic quæri, Utrum et ipsa*, etc. »

ARTICULUS I.

*Utrum peccatum originale totaliter vel in parte deleatur ? et, Quo sensu dicatur transire reatu et manere actu ? et, An redeat in baptizato ?*

Incidunt autem circa primum quærenda quatuor : quorum primum est, Utrum per baptismum peccatum originale deleatur totaliter, vel in parte?

Secundum, Utrum possit augeri vel minui concupiscentia originalis remanens post baptismum ?

Tertium, Qualiter pœna remanens dicatur promovens, et non suffocans ?

Quartum est, Utrum æqualiter remanet in omnibus, sicut æqualiter contrahitur ab omnibus ?

Ad primum objicitur sic :

1. Non minoris efficaciæ fuit meritum

obedientiæ Christi, quam demeritum inobedientiæ in Adam : sed per inobedientiam Adæ totum peccatum originale intravit quoad culpam et pœnam, etc.

2. Item, Culpæ peccati debet respondere satisfactio : sed totum per actum alienum contractum est originale peccatum : ergo per actum alienum totum debet solvi, ut videtur.

3. Præterea, Cujus nobis non potuit valere meritum, illius non debuit nocere transgressio, vel ad minus per Christum debuimus in toto liberari.

4. Præterea, Videtur quod non sit hoc baptismo substantiale : quia ante baptismum curabantur diversis sacrificiis, et circumcisione, et quandoque sola fide.

est. Ulterius quæritur de hoc, Quid sit hoc dictum quod Magister dicit in *Littera*, quod « per baptismum transit reatu, et remanet actu ? »

1. Peccatum enim originale non habet actum : quia si haberet actum, originale non esset, sed actuale : ergo actu remanere non potest, ut videtur.

2. Præterea, Reatus non est nisi culpa aliqua sit : cum igitur illa transeat priusquam transeat reatus, videtur quod deberet dicere, quod transit culpa, et remanet concupiscentia.

3. Præterea, Videtur quod falsum sit quod dicit. Supra enim dixit peccatum originale esse concupiscentiam quæ parvulum reddit concupiscibilem, adultum concupiscentem : hoc autem nullo modo transit per baptismum : ergo originale non transit in baptismo.

4. Item, Cum concupiscentia post baptismum remaneat, adhuc causa originalis est in corpore : ergo iterato debet inficere animam : et ita originale redit super eum qui est baptizatus.

Si dicas, quod impedit gratia quæ recipitur in baptismo. Contra : Ponatur, quod ille cadat a gratia : ergo tunc cum maneat concupiscentia, redit peccatum originale.

Si dicas, quod impedit character : ergo cum circumcisio et sacrificia non impresserint characterem, tunc rediit peccatum originale, quod falsum est.

Solutio. Dicendum, quod ut supra dictum est, quoddam est materiale in peccato originali, et quoddam formale : materiale remanet in baptizato, formale autem non, scilicet carentia debitæ justitiæ : quia non exigitur a baptizato justitia quam perdidit in Adam, quia recuperavit eam per justitiam Christi, sive per baptismum, ex quo fuit institutus, sive per sacrificia et fidem et circumcisionem, antequam esset baptismus institutus, ut expeditum est in principio quarti *Sententiarum*. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod licet originale secundum utramque partem causetur ex injustitia prima, non tamen secundum utramque partem ordinatur contra gratiam redemptionis, sed tantum secundum partem formalem : et ideo in illa parte totum dimittitur : in alia autem parte in qua gratiæ cooperatur ad humilitatem et exercitium, ibi damnum fuisset deleri per baptismum. Unde non est hoc imperfectionis satisfactionis Christi, sed potius utilitatis nostræ, ut cauti simus et circumspecti, ne iterum cadamus. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod culpa tota deleta est, sed non pœna. Oportet enim, quod pœna Christi misceatur pœnis nostris : quia sicut maleficium Adæ primi continuatur nobis per materiam, ita necesse est beneficium Christi continuari nobis per fidem et compassionem : et ideo satisfactio non potest esse omnino aliena, quia a spiritu debetur, et ideo voluntariam oportet esse : sed illam quæ dependebat, non oportuit esse voluntariam. Et de hoc multa dicta sunt alibi [1]. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod falsum est de merito vel justitia ante peccatum : quia justitiam originalem (ut dicit Ansel- Ad 3.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XIV.

mus) in nos transfudisset Adam, sicut transfudit originalem injustitiam. Sed de justitia post peccatum verum est : et tunc non est ad propositum : quia illam non oportuit habere nisi per fidem Mediatoris : et ita retorquetur ad secundum Adam, non ad primum : et ideo ipse non habuit illam ut originem et fomitem, sed ut infusam et originatam ab ipso de cujus plenitudine nos omnes accepimus.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod fides Mediatoris est substantiale secundum omne tempus, sed baptismus secundum statum in quo est institutus.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod actu manere exponitur duobus modis, scilicet potentialiter quoad partem materialem : sicut dicimus, quod iste actualiter est cæcus : vel actu, id est, inclinatione ad actum, scilicet pronitate concupiscentiæ : et utrumque potest intelligi, et intelligitur a diversis.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod culpa respicit proprie actum voluntatis propriæ : et ideo licet originale sit in genere culpæ, ut supra habitum est, tamen rationem reatus magis habet completam, quam rationem culpæ : et ideo dicit, quod transit reatus : reatus enim proprie magis est ex alio, quam culpa : tamen id quod concludit objectio, secundum rei veritatem est verum.

Ad 3. Ad aliud patet solutio per ante dicta : quia concupiscentia potest considerari stans sub deformitate : et sic superius dixit eam originale esse peccatum. Potest etiam considerari ut materialis reliquia originalis, et sic remanet post baptismum : et sic loquitur hic.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod post baptismum non manet ut noceat secundum quod dicit Augustinus, scilicet ut inficiat propriam animam : quia, sicut supra dictum est, numquam inficit nisi quando est in actu naturæ, quia sic est ad naturam communem respiciens, quæ in Adam est corrupta : actus autem iste non est propagatio, et ideo non inficit nisi in illo. Unde nulla est quæstio de corpore baptizati : quia non est nisi materialis dispositio corporis personæ, et non respicit naturam communem.

## ARTICULUS II.

*Utrum concupiscentia originalis remanens post baptisma potest augeri, vel minui ?*

Secundo quæritur, Utrum potest augeri vel minui ?

1. Videtur autem ex multis quæ dicuntur in *Littera*, quod potest augeri et minui secundum id quod manet post baptismum.

2. Ad hæc sunt rationes : Omnis enim habitus ad actum aliquem, intenditur ex frequentia illorum actum ad quos est : sed concupiscentia quæ remanet, est habitualis pronitas ad actum illicitum : ergo et intenditur ex frequentia actus illiciti, ut videtur.

3. Item, Ex eadem generatur habitus et augetur, sicut etiam fit in naturali augmento et generatione : sed ex actibus illicitis generatur habitualis concupiscentia : ergo si inest concupiscentia per naturam corruptam, ipsa augetur ex eisdem.

Sed contra : Sed c.

1. Sit, quod augeatur : cum ergo possit augeri plus, et status suus fuerit finitus ante baptismum, fiet tandem concupiscentia post baptismum ita intensa sicut fuit ante baptismum : ergo tunc idem operabitur : ergo tunc redit culpa originalis : et hoc falsum est : ergo non potest intendi per sequens peccatum.

2. Item, Habitus relictus ex operationibus illicitis, immediate respicit potentiam a qua egreditur actus : supra autem habitum est, quod materia originalis immediate est in substantia animæ :

ergo videtur, quod ex operibus relictus, illi innato habitui non uniatur : ergo non intendit eum.

3. Item, Innatum et relictum ex operationibus non sunt ejusdem rationis : sed concupiscentia originalis est innata, habitus autem ex operationibus relictus, est actualis : ergo non sunt rationis unius : ergo unus non intendit alium, ut videtur.

st. Ulterius quæritur, Utrum possit diminui?

Videtur quod sic : quia

1. Hoc multoties dicitur in *Littera*.

2. Item, Satisfacere, ut dicit Ambrosius, est radices peccatorum excidere : sed radices peccatorum sunt in fomite : ergo fomes potest excidi : sed exciditur per diminutionem : ergo videtur, quod possit diminui.

3. Item, Omnis habitus qui est ad actum aliquem, per contrarium actum diminuitur et debilitatur : sed fomes est ad actum illicitum : ergo per contrarias operationes diminuitur et debilitatur : omnis autem diminutio est secundum aliquantæ partis alleviationem : ergo multiplicatis diminuentibus, cum sit finitus, posset in toto tolli, quod negatur posse fieri in *Littera*. Nec est instantia de beata Virgine : quia hoc fuit ex miraculo, sicut infra disputatum est [1].

io. Solutio. Ad hoc solvendum est per distinctionem concupiscentiæ originalis, vel fomitis, vel pronitatis originalis, seu quocumque alio modo nominetur. Potest enim sumi concupiscentia originalis in quantum originalis, scilicet secundum quod contracta est lege concupiscentiæ in ortu, et sic numquam augetur : sed potest diminui per operationem sacramenti, licet non per operationem personæ : quia quidquid relinquitur ex operatione hominis, non est originale, et ideo non attingit originale ut originale, ut probant inductæ rationes : et hoc modo non loquuntur Sancti de concupiscentia originalis. Vel, potest accipi secundum quod est concupiscentia originalis materialiter, et non sub ratione formæ originalis : et sic potest accipi duobus modis : quia aut accidit universaliter, et sic proprie sumitur secundum quod est pronitas ad omne malum : et quia præter omne nihil est, ideo non potest intendi quantum ab objecta. Quantum autem ad fervorem illicitum, etiam non intenditur sic considerata : quia habitus ex operibus relicti particulariter sunt ad hoc malum vel illud, et non ad omne. Sed hoc modo remitti potest per operationem sacramenti, et minor fit intensio motus, et non quoad numerum eorum in quæ movet : quia post baptismum movet in omne illicitum, licet non ita intense ut ante, ut infra patebit. Potest etiam considerari particulatim diffusa concupiscentia in potentiis animæ, secundum quod est determinate movens ad hoc illicitum vel illud : et sic nihil prohibet concupiscentiam intendi meo judicio : et ita loquuntur Sancti in *Littera* : et per omnem eumdem modum puto dicendum esse de diminutione : et hoc ultimo modo procedunt tres primæ rationes.

Ad id quod contra objicitur, patet statim, quod omnes illæ rationes procedunt, primo modo accepta formaliter concupiscentia originali ut originalis est : et ideo jam patet solutio. Ad 1.

Ad hoc quod objicitur, utrum possit intendi tantum quod facit redire originale, dicendum quod numquam : cujus causa est, quia duplex est causa intensionis actus, quarum una fundatur per universa principia formalia ad actum illum ordinata : ut dicimus Angelum melius intelligere quam hominem : et illud melius et minus intelligere fundatur super diversas formas speciei. Alio modo dicitur intendi actus ex ejusdem formæ appropin- Ad 2 et 3.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. II et III.

quatione ad terminum majorem et minorem, ut album nigro impermixtum, et albius impermixtius. Dico ergo, quod ante baptismum vim inficiendi habuit concupiscentia ex forma illa quæ est carentia justitiæ debitæ in actu propagationis : quia autem post baptismum illa forma non redit, ideo numquam habebit concupiscentia actum illum inficiendi in eo qui est baptizatus : et hoc est quod dicit Augustinus in *Littera*, « quod non deletur concupiscentia ut non sit, sed ut non noceat mortuo per baptismum, quod inerat nato. » Intensio autem qua intenditur tertio modo dicta, est super eamdem formam magis et minus recedentem a bono.

Per idem patet solutio ad id quod objicitur in contrarium.

Ad quæst. Ad quæstiunculam dicendum, quod diminuitur, ut videntur dicere Sancti : sed consideratur duobus modis, scilicet in comparatione ad subjectum in quo est sive inducitur, et est naturalis de natura corrupta : et hoc modo non potest tolli, quia semper repullulat : sed in comparatione ad actum est infinita, quia est infinite se habens ad actum mali : et ideo quantumcumque diminuatur, non tollitur a toto.

## ARTICULUS III.

*Qualiter pœna remanens dicatur* promovens ?

Tertio quæritur, Qualiter pœna remanens dicatur *promovens*, cum potius suffocans esse videatur ?

Ojicitur enim sic :

1. Quæcumque pœna per se ordinatur ad illicitum, magis est causa mali quam boni : concupiscentia autem per se inclinat ad illicitum : ergo magis est causa mali quam boni. Prima patet per se. Secunda autem probatur per hoc quod signatur per Gentes quas non delevit Dominus a facie filiorum Israel, quæ sine dubio adorabant diabolum [1].

2. Item, Quicumque motus prohibetur a Domino, pœna est magis suffocans quam promovens : sed motus concupiscentiæ prohibetur a Domino, cum dicitur, *Non concupisces* [2] : ergo concupiscentia est pœna suffocans rationem : hoc autem facit actus concupiscentiæ, præcipue in concubitu : ergo est pœna suffocans : ergo videtur, quod tolli debuit in toto in baptismo, et non dimitti in parte.

Sed contra. Sed contra hoc est, quod licet Gentes illæ quas exterminari noluit Dominus, malæ essent, tamen voluit eas manere, ut in ipsis erudiret filios Israël : ergo nec concupiscentia debet in toto exterminari, sed in parte, ut in pugna contra eam instruatur spiritus.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non erat utile bonum manenti in statu istius vitæ et mortalitatis, non habere concupiscentiam, cum qua pugnet : et hujus quidem causæ multæ sunt, sed tres ad præsens sufficiant : scilicet memoria transgressionis antiquæ quæ facit ad fidem et cognitionem peccati. Secunda, exercitium pugnæ, quæ facit ad augmentum meriti. Tertia, recognitio fragilitatis et humilitatis propriæ, quæ facit desiderare vitam æternam et gratiam liberantem.

Ad 1. Ad id ergo quod primo objicitur, dicendum quod non est suffocans quæ manet post baptismum, quia non præfocat halitum vitæ spiritus, et eo quod licet ordinetur ad illicitum, tamen subter nos est appetitus ejus, et nos possumus ei dominari.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod motus con-

[1] Item hoc in Josue et aliis, ubi filii Israel numquam potuerunt totaliter ejicere inimicos suos. (Nota edit. Lugd.).

[2] Exod. xx, 17 ; ad Roman. vii, 7 et xiii, 9.

cupiscentiæ mortalis directe prohibetur a Domino: venialis autem indirecte cadit sub peccato prohibitionis, et ille facit ad exercitium pugnæ.

ject. Ad aliud dicendum, quod dupliciter ligatur ratio, scilicet ita quod abstrahitur ab actu contemplationis: et hæc ligatio non suffocat, quia hoc facit delectatio etiam in matrimonio Sanctorum: et iterum ligatur quod abstrahitur ab habitu, et illa est suffocans et mortalis, et in tali potestate concupiscentia non manet post baptismum.

## ARTICULUS IV.

### *Utrum originale æqualiter maneat in omnibus?*

Quarto quæritur, Utrum originale æqualiter remaneat in omnibus?

Videtur, quod non: quia

1. Videmus unum plus incitari ad illicitum, quam alium: cum igitur pulsus sit ad illicitum ex fomite, videtur quod non sit originale æqualiter remanens in omnibus post baptismum quantum ad concupiscentiam.

2. Item, Virtutes naturales non æqualiter sunt in omnibus, de quibus dicit Job, xxi, 18, quod ab infantia secum crevit miseratio, etc.[1]: ergo ab oppositis nec fomes æqualiter manet in omnibus.

3. Item, In *Littera* habetur, quod in eodem potest intendi et remitti: ergo in eodem se habet inæqualiter: ergo multo magis in diversis.

ra. Sed contra:

1. Si decedant post baptismum, æqualem habent beatitudinem, ut dicit Magister in sequenti distinctione: et ante baptismum decedentes, æqualiter patiuntur tenebras: sed æqualis beatitudo et æqualis pœna supponunt originale æquale: ergo videtur, quod originale est æquale in omnibus, et etiam concupiscentia remanens post baptismum.

2. Item, In quolibet remanet quantum ad pronitatem ad omne malum: sed omni nihil est addibile: ergo videtur, quod ex parte illa non potest esse inæqualitas. Ex parte autem carentiæ debitæ justitiæ, privatio est, quæ etiam non recipit magis et minus: ergo nec ex parte illa potest esse inæqualitas: ergo æquale est in omnibus.

3. Item, Uno modo omnes sunt in Adam materialiter, et per legem concupiscentiæ: cum igitur hoc sit causa originalis ante baptismum, et concupiscentiæ manentis post baptismum, uno modo est originale in omnibus, et uno modo manebit concupiscentia in omnibus, ut videtur.

Solutio. Dicendum, quod habita est prima distinctio in primo problemate hujus lectionis: et ad hoc respondere non est difficile. Dicendum enim, quod si consideretur originale ut originale, æqualiter est in omnibus. Solutio.

Item, Si consideretur concupiscentia ut est ad omne malum discretive, æqualiter est in omnibus.

Si autem consideretur ut est determinata ad hoc vel illud, intensive non æqualiter in omnibus, nec semper æqualiter et uno modo est in eodem, sed remissior et intensior: et hoc ultimo modo considerando concupiscentiam procedunt tres primæ rationes: sed primo modo considerato originali et concupiscentia, procedunt rationes in oppositum: et ideo patet per hanc distinctionem solutio ad totum.

[1] Job, xxxi, 18: *Ab infantia mea crevit mecum miseratio.*

C. *De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, utrum in baptismo diluatur ?*

Solet autem hic quæri, Utrum et ipsa caro in baptismo ab illa fœditate purgetur, quam in conceptione ex concupiscentia libidinosa contraxit ? Quibusdam videtur, quod sicut anima a reatu purificatur, ita et caro ab illa pollutione purgatur : ut sicut duobus completur mysterium baptismi, scilicet aqua et Spiritu, ita ibi duo purgentur, anima scilicet a reatu, et caro ab illa contagione : quod quidem probabile est. Alii vero putant tantum animam ibi mundari, carnem vero non ab illa fœditate purgari. Si vero remanet illa fœditas usque ad procreationem filiorum, quæ fit in concupiscentia carnis, videtur natura carnis magis ac magis corrumpi : et magis corrupta videtur caro prolis quam parentis, quia de carne pollutionem quam habuit a conceptu retinente, trahitur polluta, et in concupiscentia concipitur, unde et polluitur : et ita ex duplici causa contaminatur. Unde et major videtur pollutio carnis in prole, quam fuerit in parente. Ad quod illi dicunt, quia licet caro prolis ex carne fœda seminetur, et in concupiscentia concipiatur, non tamen fœditatem majorem trahit, quam caro unde seminatur, habuit. Quamvis etiam si fœdior atque immundior sit caro prolis, et ideo magis corrupta quam caro parentis : non tamen inde (ut aiunt) fit præjudicium veritati : quia nec absurdum esse dicunt, si carnis natura magis in posterioribus corrupta trahatur, neque ex ipsa magis corrupta anima amplius inficiatur.

D. *Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet, vel alio ?*

Præterea quæri solet, Utrum concupiscentia quæ post baptismum remanet, et tantum pœnalitas est, ante baptismum vero pœna erat et culpa, ex Deo auctore sit, vel ex alio ? Ad quod breviter respondentes dicimus, quia in quantum pœna est, Deum habet auctorem : in quantum vero culpa est, diabolum sive hominem habet auctorem.

E. *Qua justitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare ?*

Solet etiam quæri, Qua justitia teneatur illo peccato anima innocens a Deo creata, cum non sit in potestate sua illud vitare? Non enim per liberum arbitrium illud committitur : quia non prius est anima, quam illi peccato est obnoxia. Ad hoc quidam dicunt ideo animam ream esse illius peccati, licet munda a Deo sit creata : quia cum infunditur corpori, condelectatur carni : ex quo peccatum contrahit. Quod si esset, jam non originale, sed actuale diceretur. Potius ergo ideo recte potest dici imputari animæ illud peccatum, quod ex corruptione corporis inevitabiliter trahit : quia, ut ait Augustinus in libro de *Civitate Dei* : Non fuit corruptio corporis quæ aggravat animam, causa primi peccati, sed pœna : nec caro corruptibilis animam peccatricem fecit, sed peccatrix anima carnem corruptibilem fecit[1].

F. *Utrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium ?*

Illud etiam non immerito quæri potest, Utrum peccatum originale debeat dici voluntarium, vel necessarium ? Et necessarium potest dici : quia vitari non potest. Unde et Propheta dicit, *De necessitatibus meis erue me*[2]. Et voluntarium non incongrue appellatur, quia ex voluntate primi hominis processit, ut Augustinus, in primo libro *Retractationum* ostendit, dicens : Istud quod in parvulis dicitur originale peccatum, cum adhuc non utantur libero arbitrio voluntatis, non absurde vocatur voluntarium : quia ex prima hominis mala voluntate contractum, factum est quodammodo hæreditarium[3].

[1] S. Augustinus, Lib. XIV de Civitate Dei, cap. 3.
[2] Psal. xxiv, 17.
[3] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 15.

G. *Quare Deus animam corpori jungit, sciens eam inde maculari, et ideo damnari?*

Si vero quæritur, Cur Deus qui fecit animam ipsam sine macula, et scit eam ex corporis conjunctione maculam peccati contrahere, et aliquando ante baptismum sejungi ab ipso corpore et sic damnari, eam corpori jungit? Respondemus ex altitudine judiciorum Dei id provenire, et nec injuste id a Deo fieri. Ipse enim non incongrue humanæ conditionis modum, quem a principio instituit, licet peccata hominum intercesserint, sine immutatione continue servat : corpora de materia a principio sine vitio facta fingens, animasque de nihilo creans, eorumque conjunctione hominem perficiens. Cum ergo utraque hominis natura a Deo sine vitio sit instituta, licet a se peccato sit vitiata : non ideo immutabilis Deus humanæ conditionis primariam legem mutare debuit, sive ab hominum multiplicatione desistere.

H. *An anima sit talis ante baptismum, qualis a Deo creatur?*

Hic a quibusdam quæri solet, Utrum anima talis sit ante baptismum, qualis a Deo creatur? Quod non esse, probare conantur hoc modo : Anima in corpore creatur, in cujus conjunctione peccato maculatur. Quam cito ergo est, peccatum habet : nec prius fuit, quam peccatum habuit : non est ergo talis, qualis a Deo creatur. Creatur enim a Deo innocens, et sine vitio : et numquam talis est. Ad quod dici potest, quia non omnino talis est, qualem eam Deus fecit. Deus enim bonam eam fecit, et bonitatem ei sine corruptione indidit. Et dicitur illa naturalis bonitas, quam in creatione a conditione suscepit : quam bonitatem propter peccatum penitus non amisit, sed vitiatam habuit : quam Deus tamen sine vitio fecit. Si enim res bona non esset anima, in ea malum esse nequiret, cum non possit malum esse nisi in bono, ut post dicetur. Non ergo omnino talis est anima, qualis a Deo est creata. Sicut quis pollutas habens manus, non tale habuit pomum, quale ego dedi mundis manibus : ego enim dedi mundum.

## ARTICULUS V.

*Utrum sacramentum baptismi aliquid operetur in carne contra fœtorem corporalem ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Solet autem quæri, Utrum et ipsa caro*, etc. »

Videtur autem, quod sacramentum in carne non operetur.

1. Sacramentum enim non operatur nisi per gratiam : gratia autem non est in carne, ut in subjecto, sed in anima : ergo nihil fœditatis delet in carne.

2. Præterea, Nos videmus, quod caro baptizati seminans transfundit originale : ergo videtur, quod cum non posset transfundere, nisi per fœditatem illam, quod ipsa a fœditate non sit purgata.

Sed contra. Sed contra :

1. Parvuli in sacramento baptismi salvantur : constat autem, quod non nisi contra fœtorem in fomite. Cum igitur omnis rei cujus est signum in sacramento, ipsum sacramentum sit causa, oportet quod fœtor ex parte corporis tollatur.

2. Ad idem vulgariter objicitur : quia videmus non baptizatos corporaliter fœtere : quia fœtor spiritualis immunditiæ demonstrativus est : ergo videtur, quod fœtor carnis in baptismo deleatur.

Solutio. Dicendum, ut puto, quod fœtor carnis quidem deletur, secundum quod est in carne in comparatione ad spiritum, et immunditiæ spiritus est demonstrativus. Solutio

Ad hoc autem quod primo objicitur, dicendum quod licet gratia sit in anima, per actus tamen quos anima exercet in carne, contrahit caro quamdam sanctitatem et munditiam, de qua dicit Apostolus, quod corpora nostra templum sunt Spiritus sancti [1] : et ita participatione sanctitatis deletur fœtor ille carnalis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod fert Augustinus per multa similia in *Littera :* quia cum granum sit expurgatum a palea, tamen cum seminatur, in palea nascitur : et cum circumcisus liberatus sit a præputio, tamen seminat præputiatum : et hoc ideo, quia caro expurgatur actu prout est in isto : sed prout semen decisum est in actu naturæ, retorquet ad corruptionem naturæ communis : et ideo tunc potentia corruptionis primæ reducitur ad actum, ut sæpe supra probatum est. Ad 2

### I. *An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus ?*

Illud quoque non incongrue quæri solet, Utrum omnes animæ ex creatione æquales sint, an aliæ aliis excellentiores ? Pluribus non irrationabiliter videtur, quod ex ipsa creatione aliæ aliis excellant in naturalibus donis, ut in essentia alia aliis sit subtilior, et ad intelligendum memoran-

[1] I Ad Corinth. vi, 19 : *An nescitis quoniam membra vestra templum sunt Spiritus sancti*, etc.

dumque habilior, utpote acutiori ingenio et perspicaciori intellectu prædita. Quod non improbabiliter dicitur, cum in Angelis ita fuisse constet. Et licet naturalibus donis aliæ præ aliis polleant, tamen ante baptismum a corpore discedentes, parem pœnam, et post baptismum statim æqualem coronam sortiuntur : quia ingenii acumen vel tarditas, præmium vel pœnam in futuro non collocat.

## ARTICULUS VI.

*An omnes animæ ex creatione æquales sint ? et, An aliæ aliis excellentiores ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Illud quoque non incongrue,* etc. »

Videtur enim, quod hujus æqualitatis animarum nulla possit esse causa : quia Deus uno modo se habet in creando.

Iterum, Diversitas corruptionis non est causa diversitatis animarum, sed potius e converso.

Item, Ex hoc non sunt diversæ, quia sunt ex nihilo : ergo videtur, cum hujus diversitatis nulla inveniatur causa, quod animæ sint æquales ex creatione.

Solutio.

Solutio. Sicut supra dictum est de Angelis, et in alia Summa de ista quæstione [1], causa diversitatis est sapientia ordinans creata : et hæc licet uno modo se habeat ad sapientem Deum, non tamen in una ratione explicat ea de quibus est : et ideo fit diversitas. Quare autem unitur corpori, et utrum voluntarie vel non, supra expeditum est.

[1] Cf. II P. Summæ B. Alberti de creaturis, Q. 11.

# DISTINCTIO XXXIII.

**Utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur et intendatur ?**

A. *An peccata omnium præcedentium patrum parvuli originaliter trahant ut peccatum Adæ ?*

Prædictis adjiciendum videtur, An peccata præcedentium patrum ad parvulos transeant, sicut illud primi hominis delictum in omnes carnaliter genitos diximus redundasse : et si peccata parentum transeant in parvulos, utrum omnium qui fuerunt ab Adam usque ad ipsos, an aliquorum et non omnium ?

B. *Quid super hoc Augustinus in* Enchiridio *dicere videtur ?*

De hoc Augustinus in *Enchiridio* ambigue disserit : videtur enim approbare peccata parentum præcedentium imputari parvulis, non omnium tamen qui fuerunt ab Adam, ne importabili et nimia sarcina in pœna æterna gravarentur parvuli : sed tantum eorum parentum, qui eos a quarta generatione præcesserunt. Quod confirmat illis verbis quibus in Exodo Dominus ait : Ego sum Deus visitans iniquitates patrum usque in tertiam et quartam generationem [1] : quasi peccata parentum proximorum tantum parvulis imputentur, et non alia : quod est per moderationem divinæ miserationis.

[1] Exod. xx, 5 : *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me.*

C. *Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in parvulos parentum delicta.*

Et quod non illud solum primi hominis delictum parvulos teneat, sed etiam alia, illi quibus ita videtur ex eo confirmant, quod etiam parvuli non modo majores, dicuntur baptizari in remissionem peccatorum per pluralem numerum, non per singularem in remissionem peccati. Et David de legitimo matrimonio procreatus dicit : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* [1]. Non dicit, in iniquitate vel peccato. Unde putant non tantum illud unum peccatum originale, sed etiam plura quæ in peccato Adæ reperiri possunt, et alia parentum peccata parvulis imputari.

DIVISIO TEXTUS.

« *Prædictis adjiciendum videtur*, etc. »

In hac ultima parte istius tractatus quinque determinantur. Primo enim objicit sophistice probando, quod omnium præcedentium peccata transfunduntur in parvulos. Secundo, ostendit id opinando esse dictum, et quod non nisi solius Adæ peccatum contrahunt parvuli, ibi, D, « *Quod vero in actuali peccato*, etc. » In tertio quærit, Utrum illud peccatum gravissimum sit, quod nocuit omnibus ? ibi, F, « *Hic quæri solet*, etc. » In quarto quærit, Utrum remissum fuerit primis parentibus, vel non ? ibi, H, « *Si vero quæritur*, etc. » In quinto et ultimo solvit auctoritates primo inductas, quibus probari videbatur omnium præcedentium peccata contrahi in origine, ibi, I, « *Et licet peccatis*, etc. »

ARTICULUS I.

*An omnium præcedentium peccata trajiciuntur in posteros, vel vetustatis tantum ?*

Incidit autem dubium circa primum : quia videtur, quod omnium præcedentium peccata trajiciantur in parvulos :

1. Omnis enim materia disposita per dispositionem aliquam, magis disponitur a proximo agente, quam a remoto quod non tangit nisi per medium : corpus autem decisum a generante, disponitur dispositione corruptionis : ergo magis disponitur a tangente proximo, quam ab eo quod non tangit nisi per medium : primus autem parens non tangit nisi per medium, et proximus per seipsum : ergo magis est in corpore deciso corruptio parentis proximi, quam primi.

[1] Psal. L, 7.

2. Item, Generati non est relatio ad corpus Adæ, nisi per corpus proximi parentis : ergo magis proprie contrahit a proximo, quam a primo.

3. Item, Si primum peccatum corrumpit naturam : ergo et secundum, et tertium : ergo cum natura corrumpitur peccatis, aut quodlibet corrumpit totum, aut non. Si sic : ergo quanto aliquis posterius nascitur, tanto contrahit majorem corruptionem : et sic habetur propositum, quod corruptio contrahitur a proximis parentibus. Si non corrumpit totum : ergo oportet dicere quantam partem corrumpit, et quæ sit illa ad quam se non extendit : et hoc difficile est etiam fingere volentibus.

4. Item, Abraham dante decimas, qui fuerunt in lumbis ejus fuerunt decimati : decimati autem sunt antequam in lumbis ejus fuerunt per legem concupiscentiæ, ut dicit Augustinus : ergo in lumbis ejus acceperunt originale : ergo eadem ratione filii aliorum : ergo originale contrahitur a proximo.

5. Item, Concupiscentia (ut dicit Augustinus) est causa originalis peccati : concupiscentia autem conjuncta semini est concupiscentia proximi patris : ergo videtur quod peccata contrahantur a proximis parentibus.

Sed contra.

Sed contra :

Si peccata proximorum parentum corrumpunt naturam, hoc est aut corruptione vitii, aut corruptione passibilitatis. Si vitii : ergo corpus posterius nati magis debet fervere in libidine, quam corpus antiquitus nati : et frequenter videmus oppositum.

Item, Corpus filii sanctorum minus debet resistere spiritui, quam corpus filii scortantium : et hujus etiam frequenter videmus oppositum.

Si autem contrahit majorem passibilitatem, hoc iterum falsum videmus : non enim sumus mortaliores quam primi qui necessitati mortis sunt addicti. Si dicatur, quod modo vivimus tempore breviori quam illo : hoc nihil est : quia tempore Moysi fuerunt dies hominis centum et viginti anni : et quosdam tantum adhuc vivere videmus : et secundum istud homines non viverent per decem annos, et sic filius deberet semper vivere minus quam pater : et hoc non videmus : ergo videtur, quod a peccato parentum proximorum nullam nostra natura contrahat corruptionem.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod non contrahitur originale nisi a primo parente, et per proximos parentes tantum : et hoc est ideo, quia omnis homo qui generat, non generat nisi in vetustate Adæ, ut dicitur in *Littera* præcedentis distinctionis, et non in peccato proprio, quia hoc naturam humanæ miseriæ non corrumpit, licet corrumpat bonum naturale in peccante : sed peccatum Adæ corrupit naturam humanam corruptione passibilitatis et vitii, et nullum aliorum peccatorum sic corrumpit naturam, sed bonum naturale in persona peccante : et illud bonum naturale nihil facit ad generationem : et ideo non transfunditur nisi peccatum vetustatis.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod illa ratio tenet in his ubi proximum movens et disponens, movet dispositione propria, et non dispositione qua motum est ipsum ab alio anteriori. Sed quando ita est, quod proximum movet dispositione qua est motum ab alio tantum, tunc non valet : quia tunc magis movet primum, quam proximum : sicut dicit Philosophus de motore primo in VIII *Physicorum*, quod non movente motore primo nullum secundorum movet, et non e converso. Quod autem sit ita, per hoc patet quod dicit Augustinus, quod omnes generant in vetustate prima.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod verum est, quod relatio istius non est ad corpus Adæ, nisi per parentes proximos : sed tamen non contrahitur per eos sicut per primum fontem, sed per ipsos, sicut carnales corruptionis primæ.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod secundum

et tertium non corrumpunt omnem naturam istam quam corrumpit primum : quia corrumpit materiam corporis et bonum naturæ : sequentia autem peccata corrumpunt bonum naturale tantum : et hujus causa est, quia æqualitatem humoris et compositionis continebat gratia innocentiæ naturalis, quæ ablata est per primum peccatum : et cum recuperari non possit, sicut virginitas amissa, ideo nullum peccatum sequens facit aliquid, meo judicio, in corruptione illa, sed tantum corrumpit bonum naturæ cui contrariatur : et hæc est vera causa, et dant exemplum de panno madido, qui intus non madidatur amplius, eo quod non est susceptibilis amplioris infusionis : et de speculo infecto per nubem sanguineam menstruatæ, quod non inficitur amplius. Sed causa propter quam hoc est, illa dicta est : quia scilicet peccatum invenit gratiam innocentiæ in subjecto, quæ faciebat impassibilitatem et incorruptionem, quam quia aliud peccatum non invenit, non agit aliquid contra illam, sed tantum contra bonum gratiæ et naturæ, et quod invenit in subjecto.

Ad aliud dicendum, quod bene conceditur, quod in lumbis Abrahæ filii per concubitum descendentes originale contraxerunt : sed tamen non ex lumbis Abrahæ, ut proprio et primo fonte illius corruptionis. Ad 4.

Per hoc patet solutio ad totum.

Quod enim objicitur, supra solutum est, qualiter scilicet originale sit unum et multa.

D. *Quod in illo uno primo peccato plura reperiuntur.*

Quod vero in actuali peccato Adæ plura notari valeant peccata, Augustinus in *Enchiridio* insinuat : Possunt, inquit, intelligi plura peccata in una transgressione Adæ, si in sua quasi membra dividatur. Nam et superbia est illic, quia homo in sua potius esse quam Dei potestate dilexit : et sacrilegium, quia Deo non credidit : et homicidium, quia se in mortem præcipitavit : et fornicatio spiritalis, quia integritas mentis humanæ serpentina suasione corrupta est : et furtum, quia cibus prohibitus usurpatus est : et avaritia, quia plusquam sufficere illi debuit appetivit : et si quid aliud in hoc uno peccato inveniri potest [1]. Deinde de parentum præcedentium peccatis, utrum parvulis imputentur, magis opinando quam asserendo disceptat, ita inquiens [2] : Parentum peccatis parvulos obligari, non solum primorum hominum, sed etiam suorum de quibus ipsi nati sunt, non improbabiliter dicitur. Illa quippe divina sententia, Reddam peccata

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 45.
[2] Idem, Ibidem, cap. 47.

patrum in filios [1], tenet eos ante regenerationem : usque adeo, ut etiam de legitimo matrimonio procreatus dicat : *Ecce in iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea* [2]. Non dixit, In iniquitate vel in peccato, cum et hoc recte dici posset, sed iniquitates et peccata dicere maluit, quia et in illo uno quod in omnes homines pertransiit, atque tam magnum est ut eo mutaretur in necessitate mortis humana natura, reperiuntur, sicut supra disserui, plura peccata et alia parentum : quæ non ita possunt mutare naturam, reatu obligant filios, nisi gratia Dei subveniat. Sed de peccatis aliorum parentum, quibus ab ipso Adam usque ad patrem suum pro generationibus suis quisque succedit, non immerito disceptari potest, utrum omnium malis actibus et multiplicatis delictis originalibus, qui nascitur implicetur : ut tanto peius, quanto posterius quisque nascatur. An propterea Deus in tertiam et quartam generationem de peccatis parentum posteris eorum comminetur, quia [3] iram suam quantum ad progenitorum [4] culpas, non extendit ulterius moderatione miserationis suæ : ne illi quibus regenerationis gratia non confertur, nimia sarcina in ipsa æterna damnatione præmerentur, si cogerentur ab ipso initio generis humani omnium præcedentium parentum suorum originaliter peccata contrahere, et pœnas pro eis debitas pendere. An aliquid aliud de re tanta Scripturis sanctis diligentius perscrutatis ac tractatis, valeat vel non valeat reperiri, temere affirmare non audeo. Ecce perspicuum fit lectori, Augustinum superiora dixisse non asserendo, sed diversorum opiniones referendo.

E. *Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.*

Alioquin sibi ipsi contradicere ostenderetur, qui in eodem libro [5] omnium mitissimam dicit esse pœnam parvulorum, qui originali tantum tenentur peccato, his verbis : Mitissima sane pœna eorum erit, qui præter peccatum quod originale contraxerunt, nullum insuper addiderunt : et in

[1] Vulg. habet, Deuter. v, 9 : *Ego sum Dominus Deus tuus,... reddens iniquitatem patrum super filios in tertiam et quartam generationem*, etc.

[2] Psal. L, 7.

[3] Edit. J. Alleaume, *qui*.

[4] Ibidem, *progeneratorum*.

[5] S. Augustinus, In Enchiridion, cap 93.

cæteris qui addiderunt, tanto quisque ibi tolerabiliorem habebit damnationem, quanto hic minorem habuit [1] iniquitatem. Ecce hic aperte dicit, parvulorum pœnam omnium aliarum pœnarum esse levissimam. Quod si est, non ergo peccatis patrum præcedentium obligantur, nisi Adæ. Si enim pro peccatis parentum actualibus æternaliter punirentur et pro suo originali, non jam minus, sed forte magis quam ipsorum parentes punirentur. Non ergo pro peccatis parentum actualibus, nec etiam pro actualibus proximi [2] parentis, sed pro originali quod a parentibus trahitur, parvuli damnabuntur : pro eo nullam aliam ignis materialis vel conscientiæ vermis pœnam sensuri, nisi quod Dei visione carebunt in perpetuum. Uno ergo, et non pluribus peccatis, parvuli obligati sunt. Unde etiam ea quibus illa opinio muniri videtur, scilicet quod peccata et iniquitates in parvulis aliquando Scriptura esse significat, utens plurali numero, ita determinat Augustinus in eodem libro [3] : Quia in Scriptura per singularem numerum pluralis numerus sæpe significari solet, ut ibi : Ora ergo ad Deum ut auferat a nobis serpentem [4] : non ait, Serpentes quos patiebatur populus. Et e converso per pluralem significatur singularis numerus, ut in Evangelio : *Defuncti sunt enim qui quærebant animam pueri* [5] : non ait, Mortuus est, cum loqueretur de Herode. Et in Exodo, *Fecerunt sibi deos aureos* [6], cum unum fecerunt vitulum, de quo dixerunt : *Isti sunt dii tui, Israel* [7]. Ita et illud originale unum plurali numero significatur, cum diximus, parvulos in peccatorum remissionem baptizari, et in peccatis vel iniquitatibus concipi.

[1] Edit. J. Alleaume, *habuerit*.
[2] Ibidem, *primi*.
[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 44.
[4] Vulg. habet, Numer. XXI, 7 : *Peccavimus, quia locuti sumus contra Dominum et te : ora ut tollat a nobis serpentes.*
[5] Matth. II, 20.
[6] Exod. XXXII, 31.
[7] Ibidem, ỷ. 8.

## ARTICULUS II.

*Utrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata? et, Gratia cujus originale est transfusum? et, Utrum si consensu tantum peccasset, vitiatum esset corpus ejus?*

Deinde objicitur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Quod vero in actuali peccato Adæ*, etc. »

Videtur enim hoc esse falsum : quia

1. Adam non peccavit nisi peccato uno : ergo in peccato suo non notantur plura peccata.

2. Præterea, Secundum hoc quod hic dicit Augustinus, quilibet qui peccat uno modo, peccat multis : quia peccatum est mors animæ, et interficit se.

3. Præterea, Peccatum est prævaricatio legis divinæ et cœlestium inobedientia mandatorum : ergo est inobediens : et sic de aliis multis quæ ex simili haberi possunt.

Quæst. 1. Præterea, Cum hic multa enumerentur, quæritur, Gratia cujus transfusum sit originale?

Videtur enim, quod gratia gulæ : quia inficit corpus : et in peccato Adæ non fuit corporalis actus nisi gulæ tantum.

Sed contra hoc est quod Apostolus ad Roman. v, 12, dicit, per inobedientiam peccatum intrasse in mundum, et per peccatum mortem [1].

Præterea, In hoc mandato videtur speciale peccatum esse inobedientia : quia quod prohibebatur, non fuit nisi malum inobedientiæ : ergo speciale peccatum Adæ fuit inobedientia, ut videtur.

Si autem hoc concedatur, est contra supra determinata, in quibus probatum est superbiam fuisse primum hominis peccatum, ex quo omnia mala hominis orta sunt.

Præterea quæritur, Si Adam solo consensu peccasset, utrum corruptum fuisset corpus ejus, et in nos transfudisset originale? Quæst. 2.

Videtur autem, quod non : quia

1. In actu peccati corpus animæ non communicasset : ergo injuste actum fuisset cum corpore, si punitum fuisset corpus.

2. Præterea, Pœnitentia in integrum restituit ablata mentis, sed non corporis : ergo videtur, quod si mentaliter in consensu peccasset, quod per pœnitentiam resurrexisset in toto : hoc autem non potest esse nisi corpus maneat non corruptum : ergo per consensum mentalem corpus non fuisset corruptum.

Sed contra : Sed contra.

Omne peccatum est spreto incommutabili bono (ut dicit Augustinus) rebus mutabilibus adhærere : ergo est perversio de summo faciens imum, et de via finem : ergo pro pœna respondebit ei perversio : hoc est autem, quod non subdatur animæ quod subditum ei erat, sicut ipsa ratio non subditur Deo. Cum igitur corpus subdi debeat animæ, corpus non erit subditum : hæc autem inobedientia non causatur nisi a corruptione fomitis : ergo corpus corruptum fuisset per omne peccatum sive spirituale, sive corporale.

Solutio. Dicendum videtur, ut supra, quod in peccato Adæ non sunt plura peccata nisi materialiter loquendo et per adaptationem metaphoricam : et hoc qualiter sit, supra est expeditum. Simpliciter autem fuit appetitus excellentiæ Solutio.

[1] Ad Roman. v, 12 : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Et, infra, ℣. 19 : *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi, ita*, etc.

in perfectione scientiæ boni et mali : et omnia alia facta sunt ad illud consequendum : et ideo illud erat finis appetitus et substantia : peccata autem alia propter illud facta et intenta et conjuncta ei in perfectione peccati, et ideo materialiter sunt.

Et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad quæst. 1. Ad aliud quod quæritur, Gratia cujus fit transfusio originalis ?

Dicendum, quod formaliter propter superbiam transfunditur, sed materialiter propter gulam : secundum quosdam vero formaliter propter inobedientiam, licet inobedientia non esset intenta in peccato : quia inobedientia formam peccati dedit comestioni, quæ alias peccatum non fuisset, licet non dederit formam superbiæ, quæ sola ibi impleta ratio peccati fuit et causa omnium aliorum.

Et per hoc iterum patet solutio ad tria sequentia, quæ procedunt supra membra istius distinctionis.

Ad quæst. 2 Ad id quod ulterius quæritur, Utrum transfudisset originale si solo consensu mortaliter peccasset ? puto quod sic, sicut probat ultima objectio.

Ad 1. Ad id autem quod objicitur, dicendum quod immortalitas et incorruptio corporis sive corruptione passibilitatis sive corruptione vitii contrahatur, a gratia innocentiæ cadit, ut supra diximus, cum de mortalitate Adæ disputaretur : huic autem gratiæ in quantum erat innocentia originalis, contrariebatur peccatum primum quodcumque mortale fuisset, per hoc quod interrumpit adhæsionem animæ cum fonte perpetuæ incorruptionis, et per consequens causatur corruptio in corpore. Sed objectio procederet, si causa incorruptionis corporis fuisset in corpore tantum, vel in corpore et in anima divisim : nunc autem fuit in anima, et ipsa anima potuit corpus continere, et amissa ipsa non potuit hoc : et ideo quodlibet peccatum potuit corrumpere statum primum.

Ad aliud dicendum, quod pœnitentia restituit damna mentis quæ tantum sunt mentis : sed gratia innocentiæ licet esset in mente, tamen fuit in ea ut ratio regens, et comparabatur ad corpus : et ideo damnum ex ejus amissione incurrit corpus, quod non erat reparabile per pœnitentiam. Sunt tamen qui concedunt, ut probant objectiones, ut dicant, quod per pœnitentiam fuisset deletum, vel quod non nisi corruptionem passibilitatis et non vitii in nos transmitteret : licet dictum eorum improbabile sit valde. Ad 2.

## F. *An actuale peccatum Adæ sit gravius cæteris ?*

Hic quæri solet, Utrum peccatum Adæ transgressionis ex quo processit originale, et in quo plura superius notata sunt peccata, gravius fuerit cæteris peccatis ? Quibusdam ita esse videtur, quia illud peccatum totam humanam naturam mutavit : sicut Augustinus dicit in *Enchiridion :* Illud unum peccatum in loco et habitu tantæ felicitatis admissum, tam magnum est ut in uno homine originaliter et (ut ita dixerim) radicaliter totum genus

humanum damnaretur[1]. Idem, in libro de *Civitate Dei :* Tanto majori injustitia violatum est illud mandatum, quanto faciliori poterat observantia custodiri. Nondum enim ipsi voluntati cupiditas resistebat, quod de pœna transgressionis postea secutum est [2]. His aliisque utuntur auctoritatibus, qui illud peccatum cæteris aliorum hominum peccatis gravius esse dicunt. Quod etiam ratione ostendere laborant hoc modo : Magis nocuit illud peccatum quam aliquod aliorum : quia totum humanum genus vitiavit, ac morti utique subdidit, quod nullo alio peccato factum est. Majorem ergo effectum mali habuit illud peccatum, quam aliquod aliud.

G. *Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo majora.*

Ad quod dici potest, quia licet illud peccatum humanam naturam mutaverit in necessitatem mortis, et in totum genus humanum reatum diffuderit : non est tamen putandum gravius fuisse peccato in Spiritum sanctum, quod neque hic neque in futuro (ut veritas ait) dimittitur [3]. Quod vero totam humanam naturam corrupit, non ideo est quia gravius fuerit cunctis aliis peccatis : sed quia ab homine commissum est, quando in uno homine tota humana natura consistebat, et ideo tota in eo corrupta est : majoremque effectum mali intulit quantum ad multiplices defectus qui ex eo manaverunt, sed non quantum ad pœnam æternam, quam graviorem non meruit, quam plures postea meruerunt per alia peccata : imo alios graviorem promeruisse credimus iram, quam Adam meruerit.

ARTICULUS III.

*Utrum peccatum Adæ sit maximum, et maxime punitum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Hic quæri solet, Utrum peccatum Adæ*, etc. »

Videtur enim peccatum maximum fuisse : quia maxime est punitum.

Item, Quia sine tentatione commissum.

Sed si concedatur, in contrarium objicitur per hoc quod dicitur in *Littera*, quia magnitudo peccati præcipue consideratur in deformitate actus : multi autem actus deformiores fuerunt quam peccatum actuale Adæ.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 84
[2] Idem, Lib. XIV de Civitate Dei, cap. 12.
[3] Matth. xii, 32 : *Qui dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.*

Solutio. Solutio. Multiplex est comparatio peccati, scilicet in substantia peccati, vel circumstantiis. Sed penes substantiam est comparatio simpliciter, ut dicimus peccatum majus esse homicidium, quam furtum, et hujusmodi. Comparatio autem in circumstantiis, est comparatio secundum quid.

Unde Doctores notaverunt hic undecim modos, quibus unum peccatum secundum quid levius et gravius potest esse alio : quorum primus est causalitate : quia est causa multorum vel omnium peccatorum : et sic Angeli et primi hominis peccata vincunt alia.

Secundus generalitate : quia in se habet plura per adaptationem materialem : et sic iterum peccatum Adæ vincit, quia Augustinus in illo plura notavit.

Tertius est pœnarum multitudine : et sic mulieris peccatum vincit super peccatum viri.

Quartus est major ingratitudo : et sic sanctus cadens in eodem genere peccati plus peccat quam alius.

Quintus est periculum : et sic ignorantiæ peccatum gravius est cæteris, ut supra habitum est.

Sextus est inseparabilitas : et tunc avaritiæ peccatum dicitur gravius : quia crescentibus rebus et ætate crescit, et inseparabilis fit cupiditas.

Septimus est pronitas : et sic incontinentiæ peccatum est gravius, quia est in delectatione contemperanea vitæ.

Octavus est persecutio vel tyrannis vitii : et sic superbia dicitur gravior : quia de opposito suo resurgit, et post omnes virtutes sævit : sicut dicit Augustinus, quod superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant.

Nonus est majoris gratiæ impugnatio : sicut peccatum in Spiritum sanctum dicitur magnum.

Decimus dicitur ratione offensæ : et sic peccatum idololatriæ est maximum.

Undecimus trahitur de *Littera*, et est facultas resistendi : et sic minus impugnatus in eodem genere peccati, magis dicitur peccasse, quam magis impugnatus.

Et sic per hoc patet solutio ad totum.

II. *An illud peccatum sit primis dimissum parentibus ?*

Si vero quæritur, An illud peccatum fuerit dimissum primis parentibus? Dicimus eos per pœnitentiam veniam consecutos. Unde Augustinus in libro de *Baptismo parvulorum* ait : Sicut illi primi parentes postea juste vivendo creduntur per Domini sanguinem ab æterno liberati supplicio, non tamen in illa vita meruerunt ad paradisum revocari : sic et caro peccati, etiam remissis peccatis, si homo in ea juste vixerit, non continuo meretur eam mortem non perpeti, quam traxit de propagine peccati.

I. *Quod peccata parentum visitantur in filios, et quod non sunt adversa quæ Deus dicit in Exodo et in Ezechiele.*

Et licet peccatis parentum, nisi Adæ, parvuli non obligentur, non est tamen diffitendum peccata parentum in filios redundare, sicut Dominus in Exodo ad Moysen ait : *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, visitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me* [1]. His verbis aperte insinuatur, quod Deus reddit peccata patrum super filios tertios et quartos. Huic autem videtur adversari quod Dominus ait in Ezechiele : *Quid est quod inter vos parabolam vertitis in proverbium istud in terra Israel, dicentes : Patres comederunt uvam acerbam, et dentes filiorum obstupescunt ? Vivo ego, dicit Dominus Deus, si erit ultra vobis parabola hæc in proverbium in Israel. Ecce omnes animæ meæ sunt : ut anima patris, ita et anima filii mea est : anima quæ peccaverit, ipsa morietur.... Filius non portabit iniquitatem patris, et pater non portabit iniquitatem filii : justitia justi super eum erit, et impietas impii erit super eum* [2]. His verbis videtur Deus corrigere per Prophetam, quod male dixerit in Lege. Si enim peccata patrum reddit in tertiam et quartam generationem, injustitia videtur Dei esse, ut alius peccet, et alius puniatur. Quomodo enim justum est alium peccare, et alium peccata lugere [3] ?

K. *Determinatio præmissarum auctoritatum convenientiam ostendens.*

Sed, ut ait Hieronymus, Ne lex et Prophetæ, id est, Exodus et Ezechiel, imo ipse Deus qui et hic et ibi locutus est, in sententia discrepare videantur, attendamus finem illius auctoritatis Exodi. Dicto enim, Reddo iniqui-

[1] Exod. xx, 5.
[2] Ezechiel. xvii, 2, 3, 4 et 20.
[3] Edit. J. Alleaume, *luere*

tates patrum in filios : addit, *His qui oderunt me* : per quod evidenter ostendit, non ideo puniri filios quia peccaverunt patres, sed quia eis similes quædam [1] hæreditario malo Deum oderunt. Illud ergo quod in Exodo Dominus dicit, sicut Hieronymus tradit, non id sonat quod multi æstimant [2] : nec est simile huic proverbio, *Patres comederunt uvam acerbam*, etc. Illud enim Exodi Hieronymus super Ezechielem, et Augustinus super Psalmum : *Deus, laudem meam ne tacueris* [3] : de filiis peccata patrum imitantibus accipiendum censent : super quos dicitur Deus reddere peccata patrum, quia punit eos eo quod imitantur peccata patrum, non quia patres peccaverunt [4]. Non itaque corrigit Deus in Propheta, quod ante dixerat in Lege : sed quomodo intelligendum sit aperit. Unde et illos qui prave intelligebant arguit, qui dicebant : *Patres comederunt*, etc. [5].

L. *Quare dixerit,* In tertiam et quartam generationem *? Et, Quare patres tantum commemoravit ?*

Verumtamen si de imitatoribus malorum illud accipitur, quare tertiam et quartam generationem tantum commemoravit, cum in qualibet generatione rei teneantur, qui peccata patrum imitantur ? et quare patres commemoravit, cum et illi omnes mali sint, qui quorumlibet malorum peccata imitantur ? Sed ideo patres specialiter nominavit, quia maxime patres filii imitari solent, quos præcipue diligunt. Et tertiam et quartam generationem ideo commemoravit, quia solent parentes interdum tamdiu vivere, donec filios tertios et quartos habeant : qui patrum iniquitates videntes, eorum impietatis hæredes per imitationem efficiuntur. Secundum hunc modum recte intelligitur ad litteram, quod in Exodo dicitur.

[1] Edit. J. Alleaume, *quodam*.
[2] Edit. J. Alleaume, *existimant*.
[3] Psal. CVIII, 2.
[4] Cf. S. AUGUSTINUM, Enarrat. in Psal. CVIII.
[5] Ezechiel. XVIII, 3.

M. *Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium ?*

Quod etiam mystice intelligendum esse ostenditur ex eo, quod parabola dicitur. Si enim parabola est, ut ait Hieronymus, aliud verbis sonat, aliud sensu continet. Unde aliqui ita edisserunt : Patrem in nobis esse dicunt, levem punctum sensuum, scilicet primum motum suggestionis vel cogitationis. Filium vero, si cogitatio conceperit peccatum : in quo notatur consensus, et delectatio mulieris. Nepotem, si quod cogitaveris atque conceperis, opere compleveris, vel complere decreveris : in quo notatur consensus viri, sive patratio peccati. Pronepotem autem, si non solum feceris, sed in eo glorieris : et hæc est quarta generatio : non quia tres præcesserint, sed quarta dicitur, quia quarto loco a primo motu qui est quasi pater, enumeratur. Deus ergo primos et secundos stimulos cogitationum, quos Græci προσπαθεῖς vocant, sine quibus nullus hominum esse potest, non puniet æternaliter : sed si cogitata quis facere decreverit, et quæ fecit corrigere noluerit, quæ sunt mortalia peccata, et tertia et quarta generatio.

N. *Per quid probatur, quod primus motus non puniatur æternaliter ?*

Ad probandum vero, ut ait Hieronymus, quod primus pulsus cogitationis non puniatur æternaliter a Deo, illud de Genesi afferendum est. Cham enim peccavit, irridens nuditatem patris : et sententiam non ipse, sed filius ejus Chanaan accepit : *Maledictus Chanaan, servus servorum erit fratribus* suis [1]. Quæ enim justitia est, ut pater peccaverit, et filius punitus sit ? Sed mysterio illud dictum est [2].

[1] Genes. IX, 25.
[2] Edit. J. Alleaume habet : *Sed in mysterio illud factum est.*

## ARTICULUS IV.

*An peccatum originale in primis parentibus sit dimissum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, H, « *Si vero quæritur, An illud peccatum*, etc. »

Et quæritur hic de pœna originalis in corpore et in anima. Si enim dimissum est, tunc videtur, quod omnis pœna debeat dimitti : quia dicit Hieronymus, et supra disputatum est, quod omnia quæ patimur, peccata nostra meruerunt : hoc autem non fuit factum : ergo numquam fuit dimissum.

Item, In limbo visione Dei carebant : ergo nec in anima dimissum fuit.

Solutio.

Solutio. Non est hic disputandum de pœnis originalis : quia supra tactæ sunt, et quæ sit ejus pœna propria, et quæ non. Sed et hoc quod hic objicitur, in præcedenti distinctione solutum est, ubi ostensum est, quod pœna promovens in corpore manet : pœna autem carentiæ quoad satisfactionem personæ dimissa fuit : sed reatus naturæ non poterat solvi, nisi per mediatorem Dei et hominum Dominum nostrum Jesum Christum, ut in III *Sententiarum* probatum est, et ideo oblationem pretii in limbo exspectare oportebat : quia omne meritum efficaciam habet, et semper habuit a merito Christi : et illud in fide tantum habitum curat personam, in fide autem et actu curat naturam et personam, et aperit januam.

# DISTINCTIO XXXIV.

**De peccato actuali secundum ejus causalitatem.**

A. *Quæ de peccato actuali animadvertenda sint?*

Post prædicta, de peccato actuali diligenti indagine quædam consideranda sunt, scilicet quæ fuerit origo et causa primi peccati : utrum res bona, an res mala? Postea, in qua re sit peccatum? Deinde quid sit peccatum, et quot modis fiat? Et de differentia ipsorum peccatorum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta, de peccato actuali*, etc. »

Hic agit Magister de malo actuali in quod cecidit homo. Consideratur autem tripliciter, scilicet secundum substantiam, et sic de eo agit in prima parte. Et consideratur secundum quantitatem, et sic agit de eo in secunda parte, infra, distinctione XXXVIII, ibi, A, « *Post prædicta de voluntate*, etc. » Consideratur etiam secundum differentias specie et numero : et sic de ipso agit in tertia parte, ubi incipit distinctio XLII, ibi, A, » *Cum autem voluntas mala*, etc. »

Prima harum adhuc subdividitur in duas : quia in ista distinctione agit de peccato in ratione mali, et in sequenti incipit agere de eodem secundum quod consistit in actu, et habet aliquid entis, ibi scilicet, Distinct. XXXV, A, « *Post hæc videndum est quid sit*, etc. »

Præsens autem distinctio habet tres partes : in quarum prima determinatur unde malum : et in secunda, in quo malum, ibi, D, « *Ostensa origine mali*, etc. » In tertia, objicit quædam, et solvit, ibi, H, « *Ad hoc autem quod dictum est*, etc. »

## ARTICULUS I.

*An malum sit?*

Circa primum autem incidunt dubia tria : quorum primum est, An sit malum?

Secundum, An causam habeat efficientem vel deficientem?

Tertium, Qualiter procedat a causa efficiente vel deficiente?

Ad primum potest objici per auctoritates : sed quia copiose inducuntur a Magistro in sequenti parte istius distinctionis, et in sequenti distinctione, supersedeo.

Ratione videtur malum nihil esse sic :

1. Bonum per finem diffinitur : cum igitur malum opponatur fini, aut malum diffinitur per contrarium finem, aut per privationem finis boni : non autem potest diffiniri per contrarium finem, quia nihil est summo bono contrarium, eo quod sit nihil summe malum : ergo diffinietur per privationem finis boni : privatio autem non ponit vel dicit ens : ergo malum nihil est entium.

2. Item, Dionysius : « Malum nihil entium, neque in Angelo, neque in anima, neque in tota natura [1]. « Cum igitur pluribus modis variari non possit malum, non erit ens.

3. Item, Aut malum dicitur per se et substantialiter malum, aut participatione substantialiter mali, aut per privationem boni. Si primo modo : ergo aliquid est substantialiter malum : quod autem est substantialiter malum, non habet de bono : ergo illud malum nihil habet de bono : sed esse est aliquod bonum, et bonum de quo dicit Philosophus, quod omnia desiderant esse bonum, et propter illud agunt, quidquid agunt : ergo illud substantialiter malum non habet esse : ergo nec est malum. Si autem dicatur participatione malum. Contra : Non fit participatione malum, nisi aliquid per se sit malum quod participetur : ergo nihil est participative malum. Relinquitur igitur, quod malum dicatur per privationem boni : ergo malum non est nisi privatio : privatio autem nihil est : ergo malum nihil est.

4. Item, Dicit Damascenus, quod malum est tenebra spiritualis : sed tenebra non dicit nisi lucis absentiam, ubi debet esse lux : ergo nec malum dicet nisi boni absentiam, ubi debet esse bonum : hoc autem nihil est.

5. Item, Sicut est in potentiis exterioribus compactis ad actum et perfectionem, ita etiam est in potentiis interioribus : potentiæ autem exteriores ad actum et finem, non tolluntur nisi per privationem, ut cæcum, et surdum, et hujusmodi : ergo nec potentiæ interiores : sed malum dicit ablationem actus in perfectione finis : ergo malum non dicit nisi privationem : privatio autem nihil est : ergo malum nihil est. Si dicas, quod potentia exterior quandoque tollitur per id quod aliquid est, sicut oculi potentia per pellem tegentem visum : hoc nihil est : quia ibi non tollitur habitudo et perfectio oculi ad actum, sed tegitur et impeditur, sicut nec tollitur per manum si desuper imponatur.

Sed quia omnes confitentur hoc, objicitur in contrarium sic : Sed contr

1. Malum nihil est : quod autem nihil est, nulli oppugnat : ergo malum nulli oppugnat : sed pugnat bono, ut dicit Dionysius : ergo malum est actu ens.

2. Item, Nihil corrumpit aliquid, nisi quod est actu ens : malum corrumpit bonum : ergo malum actu est.

3. Item, Malum est primo in actu, ut hic dicitur in *Littera* : actus autem relinquit habitum talem, qualis ipse est : ergo malum est in habitu : sed actus et habitus actu sunt : ergo malum actu est.

4. Item, Macula aut dicit aliquod ens in anima, aut nihil. Si nihil : tunc non deletur per gratiam, quia nihil non deletur. Si autem dicit aliquod ens, cum ipsa sit malum, erit malum aliquod ens.

5. Item, Anima dicitur bona boni participatione : ergo si malum est privatio boni, ab eodem est mala et indifferens, quod falsum est : ergo oportet, quod sit mala alicujus entis participatione : ergo malum similiter est ens actu.

[1] S. Dionysius, De divinis nominibus, cap. 4.

6. Item, Si malum nihil est, et nihil fiunt homines cum peccant, ut dicit Augustinus, et habetur in sequenti distinctione[1] : ergo videtur, quod cum Deus punit homines, quod pro nihilo puniat eos : et hoc est ridiculum : quia sine causa punitur, quod pro nihilo punitur.

Quæst. Juxta hoc quæritur de solutione quorumdam dicentium, quod duplex est esse, scilicet primum, et secundum. Esse primum est esse vere. Et esse secundum, est esse perfectionis perficientis secundum bene, de quo dicit Boetius, quod esse est quod ordinem retinet, servatque naturam. Dicunt igitur, quod malum est non ens secundum esse secundum, quia privat bene esse : sed est ens secundum esse primum, quia salvatur in illo. Sed quod hoc nihil sit dictu, probatur de facili sic :

1. Dato quod malum sit privatio boni, malum non habebit esse nisi privationis concretive sumptæ : hæc autem nec dicit esse subjecti, nec esse quod privat : ergo nec dicit esse primum, nec esse secundum : ergo ipsum est simpliciter nihil.

2. Item, A simili videtur hoc probari : quia cæcum (ut dicit Anselmus) non dicit aliquid magis in oculo, quam in lapide : sed nec esse primum, nec esse secundum dicit in lapide : ergo nec in oculo.

3. Item, Negatio non propter hoc dicitur habere esse, quia non negat quidquid est : sed dicitur nihil esse, quia nihil est compositionis vel affirmationis sibi oppositæ : ergo nec privatio propter hoc dicetur habere esse secundum esse primum, quia non privat esse primum, eo quod non opponitur ei privatio illa quæ privat esse secundum : sed potius omnino dicitur nihil esse, quia nec dicit primum, nec secundum.

Solutio. Ad quæst. Solutio. Ad hoc dicendum videtur, quod malum in eo quod malum, omnino nihil est, nec secundum esse primum, nec secundum esse secundum. Id autem quod est malum materialiter, aliquid est : sicut et cæcum omnino nihil est, cum tamen id quod est cæcum, sit animal visu carens. Et hoc est quod dicitur aliis verbis, quod subjectum mali materialiter loquendo aliquid est : forma autem mali consistit in privatione pura. Et hoc ideo, quia privatio omnis relinquit subjectum et aptitudinem sive debitum ad habitum, et privat habitu ipso : et malum non accipit intentionem et rationem mali ex parte subjecti quod relinquit, sed potius ex habitu quo privat : sicut enim dicit Philosophus, A potentia subjecti non dicimur boni vel mali. Secundum hoc igitur concedo, quod malum in eo quod malum, omnino nihil est : sicut neque aliqua privatio in eo quod privatio, aliquid est.

Ad object. 1 Ad primum dicendum, quod *pugnare* dicitur proprie et improprie. Si pugnare dicitur proprie : tunc idem est pugnare quod contraria virtute in contrarium agere : et tunc malum non pugnat bono nisi virtute boni, ut dicit Dionysius : et hoc sic intelligendum est, quod est bonum particulare, et bonum universale quod est finis omnium bonorum. Bonum autem universale quod finis est, illud non habet contrarium malum : et ideo illi nihil oppugnat. Est autem bonum particulare, quod est forma boni in actu vel habitu. Habitus autem virtutis specialis, non est bonus substantialiter, sed potius in quantum conjungit fini. Ita etiam habitus vitii non est actus substantialiter malus, sed in quantum privat fine, quod est universale bonum. Privatio ergo sustentata in actu vel habitu, pugnat particulari bono : non unde privatio, sed potius unde contrarius actus vel habitus : et ideo non pugnat nisi viribus boni : quia illud in quantum est, bonum est : et in quantum est, contrarium est, licet privatio consequatur passive : et

[1] Cf. Dist. XXXV, Litt. B.

tunc pugnare boni, est deficere bonum : et hoc contingit privando ipsum : et sic omnis privatio pugnat habitui. Sed ex hoc non sequitur, quod sic pugnans sit in actu ens : sed quod pugnat primo modo, est actu ens : quia sic non tantum est privativum, sed etiam contrarium, habens contrariam formam habitui et actui particularis boni.

Ad object. 2. Ad aliud dicendum eodem modo, quod si *corrumpere* sonat viribus contrariis ad destitutionem agere, tunc malum et bonum improprie sumuntur pro suis subjectis in actibus et habitibus : et sic utrumque est actu ens. Si autem sumatur *corrumpere* pro deficere ex destitutione finis, tunc non oportet, quod corrumpens sit actu ens : sicut neque mors est actu ens, licet corrumpat et privat vitam.

Ad object. 3. Ad aliud dicendum, quod malum est primum in actu : sed actus non est ratio mali, sed potius subjectum : quia in quantum est, bonus est, ut patebit in sequenti distinctione.

Ad object. 4. Ad aliud dicendum, quod *macula* dicitur dupliciter, scilicet pro habitu vitii, et pro defectu ejus quod debet inesse. Primo modo non est macula mala ut per se, sed ut subjectum mali : quia ille habitus in quantum est, non est malus, sed in quantum privat bono ex carentia finis. Secundo modo est defectus absolute nihil ponens esse, sed turpitudo est ex defectu ejus quod debet inesse : ut cæcum dicitur habere maculam, non propter privationem alicujus, sed propter privationem ejus quod inesse debet.

Ad object. 5. Ad aliud dicendum, quod anima non dicitur esse indifferens ab eodem, a quo dicitur mala : quia indifferentia non dicit privationem finis, sed potius dicit non conjunctionem cum fine : sed malum dicit finis corruptionem et privationem.

Ad object. 6. Ad aliud dicendum, quod illa est vilis objectio parum habens rationis. Cum enim dicitur, malum nihil est, intelligitur non ponere aliquod ens, quod tamen deberet inesse. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo, intelligitur pro privatione habitus boni, quod debet inesse. Et ex hoc non sequitur, quod puniantur pro nihilo, sed pro aliquo, id est, bono, quod debet inesse, et non inest. Et ideo pro eodem puniuntur homines, et remunerantur : sed pro bono quod fecerunt et habent, remunerantur : et pro bono quod non fecerunt nec habent, puniuntur. Et ut apertius dicatur, cum dicitur, *malum*, duo dicuntur : unum scilicet quod est ratio mali, et alterum quod relinquit in subjecto : et cum dicitur, malum nihil est, negatur esse de malo secundum rationem mali. Cum autem dicitur, homines puniuntur pro malo, malum dicit causam pœnæ vel punitionis secundum id quod relinquit in subjecto quod est carentia habitus. Et ex hoc non sequitur, quod pro nihilo puniuntur, cum diversimode sumatur in præmissis, gratia diversorum quæ dicit. Sed sequitur : ergo puniuntur pro habitu quem habere deberent, cum nihil habent.

## ARTICULUS II.

*Utrum malum habeat causam efficientem vel deficientem ?*

Secundo quæritur, Utrum habeat causam efficientem vel deficientem ?

Videtur autem, quod deficientem : quia

1. Ut dicit Augustinus, causas mali efficientes non oportet quærere, sed deficientes.

2. Item, Malum (ut jam habitum est) privatio est. Privatio autem non habet causam efficientem, sed deficientem : ergo malum similiter.

3. Item, Causa efficiens non efficit nisi duobus modis, scilicet influendo speciem

propriam, aut actu suo eliciendo speciem ex eo in quod agit. Verbi gratia, ignis in combustibili influit speciem propriam, et sol in terra elicit speciem liquationis quæ non est propria soli : ergo si malum habet causam efficientem, oportet quod altero illorum modorum habeat speciem. Quidquid autem habet speciem, ipsum est absolute : ergo malum est absolute. Sed hoc est falsum, ut probatum est : ergo malum non habet causam efficientem, ut videtur.

Sed contra. Sed contra :

1. Omne quod est, aut est causa prima, aut causatum a causa prima : malum est in actu et habitu : ergo ipsum est aut causa prima, aut causatum a causa prima. Non autem ipsum est causa prima : ergo est causatum a causa aliqua efficiente.

2. Item, Albificator est causa efficiens albi : ergo et malefactor est causa efficiens mali : ergo malum habet causam efficientem.

3. Item, Quidquid est in potentia alicujus, antequam sit, necesse est quod sit in illo, sicut in potentia causæ efficientis vel materialis : malum autem est in potentia liberi arbitrii antequam fiat : ergo est in ipso sicut in materia, vel efficiente : non autem sicut in materia : ergo sicut in efficiente : ergo habet causam efficientem.

Solutio. Solutio. Ad hæc omnia leve est solvere, si habeantur præhabita in præcedenti problemate. Si enim materialiter accipiatur malum, hoc est id quod est malum, tunc malum erit in actu et habitu. Actus autem ille consideratur dupliciter, scilicet in comparatione ad objectum, quod est commutabile bonum : et eodem modo habitus considerari potest in quantum inclinat in illud : et sic malum est voluntarium et intentum et causatum, et habet causam efficientem, sicut probabitur in distinctione sequenti. Si autem consideretur malum in eo quod malum, vel actus vel habitus in quantum comparatur ad formalem privationem boni : sic malum non est voluntarium, et non intentum, et non fœcundum, sed pigrum, ut dicit Dionysius, et non causatum aliqua causa efficiente : sed est defectus incidens ex voluntate defloxa a bono commutabili, et sic egrediente in actum.

Et hoc totum habet probari in sequenti distinctione, in qua quæretur, Utrum omnis actus sit a Deo ? Secundum primam intentionem mali rationes procedunt secundo inductæ : et secundam intentionem ejusdem procedunt rationes primo inductæ.

Unde patet solutio ad totum.

## ARTICULUS III.

*Qualiter malum procedit a causa efficiente vel deficiente?*

Tertio quæritur, Qualiter malum procedat a causa efficiente vel deficiente ?

Videtur autem, quod a causa deficiente non causetur : quia

1. Deficiens potius cadit a potentia causalitatis quam ipsum sit causa : si ergo voluntas in eo quod deficiens, est causa, potius cadit a potestate causandi, quam quod causet aliquid.

2. Item, Malum (ut habitum est) non est in subjecto nisi in anima, vel habitu, vel actu : sed prout est in anima, sic causatur ab actu malo : ergo actus malus causatur ab anima : sed nihil deficiens agit : ergo actus malus non causatur a voluntate deficiente, sed potius agente et potente.

3. Item, Non est malum nisi sit conversio ad commutabile bonum per modum fruendi : sed posse converti, posse est, et similiter posse frui bono commutabili, posse est : ergo causa peccati consistit in potente et agente, et non deficiente.

Sed contra. SED CONTRA :

Defectus (ut supra habitum est) numquam est ab efficiente, quia efficiens efficit ens secundum speciem aliquam, et hoc non est defectus vel privatio, sed dicit Augustinus, et ponitur in sequenti distinctione, quod tota natura mali a speciei privatione accepta est : ergo non causatur a libero arbitrio vel voluntate, secundum quod est efficiens, sed secundum quod est deficiens.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ad hoc, quod malum est a voluntate deficiente, sive accipiatur materialiter, sive formaliter. Si enim accipitur materialiter : tunc est actus super objectum carens forma boni ex privatione finis. Si autem accipitur formaliter : tunc dicit privationem rationis boni. Sed si malum diceret actum in comparatione ad objectum tantum, tunc verum esset quod esset a causa efficiente : sed hoc non dicit secundum aliquem sensum. Et ut plenius possit intelligi, ponamus duo exempla, quorum unum est Augustini, alterum sumitur a Philosophis. Augustini quidem exemplum est, quod consideretur virtus gressibilis perfecta et integra, sita in membro in quo volvitur crus, et consideretur in ipso crure conjuncta ad femur vel ad genu tibia curva, et consideretur actus ambulandi : actus enim ambulandi reducitur ad virtutem gressibilem sicut moventem et non deficientem, sed ad tibiam ut deficientem in acceptione motus recti a virtute gressibili : et ideo id quod est ambulationis, totum effluit a virtute gressibili, sed ratio claudicationis et defectus a recto incidit præter intentionem virtutis gressibilis a curvitate tibiæ, quæ curvitas etiam nihil aliud est quam infirmitas et defectus rectitudinis in instrumento ambulandi. Dicamus igitur, quod virtus gressibilis in movendo, est sicut virtus divina generaliter movens voluntatem et naturam : voluntas autem in se est sicut instrumentum potens deficere ex vertibilitate naturæ : voluntas autem conversa ad bonum commutabile per consensum, est sicut instrumentum deficiens actu et curvum, eo quod intentio directa tendat sursum, sicut dicitur in Canticis, I, 3 : *Recti diligunt te.* Ubi dicit Ambrosius, quod diligere terrena, curvitas est animæ. Cum igitur quæritur causa mali, aut quæritur causa mali in potentia, aut causa mali in actu. Si causa mali in potentia : tunc dico, quod est voluntas potens deficere ex vertibilitate naturæ et electionis. Si causa mali in actu : dico quod est voluntas deficiens a primo bono ex conversione deficiente ad bonum commutabile : ita quod quidquid est motus interiorum vel exteriorum, procedit a virtute Dei movente : sed defectus boni incidit a voluntate mota, quæ deflectitur ab ordine primæ virtutis moventis in finem boni, per hoc quod convertitur ad id quod sub se est vel debet esse. Aliud exemplum est de virtute informativa in semine, cui non obedit substantia seminis : ibi enim generatur monstrum, non ex defectu virtutis informativæ, sed eo quod substantia seminis deficit a mobilitate quam recipit a virtute informante : sed defectus a perfectione formæ, est defectus mobilitatis seminis, ex hoc quod conjuncta est dispositionibus contrariis. Et hæc duo exempla fere solvunt totam difficultatem istius et sequentis distinctionis.

DICENDUM igitur ad primum, quod malum habet causam deficientem, ut causalitas retorqueatur ad id mali quod est materiale et ens, defectus autem ad privationem boni quæ causat rationem mali. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod actus est ens, et causatur a voluntate prout movetur a virtute primi moventis : sed defectus incidens circa actum, causatur ex defectu actuali voluntatis, qui defectus est deflexio ab ordine motus divinæ virtutis ad finem boni. Ex hoc enim causatur privatio finis et boni : quia si moveretur sicut Deus movet, tunc consequeretur finem. Quis autem sit egressus Ad 2.

ille et defectus, infra patebit in eodem problemate.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod conversio ad bonum commutabile non est mala, ut dicit Augustinus in libro de *Libero arbitrio*, sicut nec ipsum bonum commutabile est malum, nec fructus boni commutabilis est malus : sed conversio avertens habet rationem mali, et fructus excludens id quo est fruendum, est malus : et ideo patet, quod malum incidit exclusione boni summi, quia impossibile est duos esse fines non ad se invicem ordinatos unius voluntatis : et ideo si convertitur ad bonum commutabile ut ad finem, excluditur necessario bonum incommutabile : et hæc exclusio defectus boni commutabilis, est in voluntate, et est tota ratio mali. Et ideo hoc est impotentiæ et causæ secundæ deficientis ab ordine illius motus, quo moventur a causa prima.

Et per hoc patet solutio ad totum : quia ad id quod est in contrarium, bene concedimus.

## B. *Quæ fuit origo et causa peccati prima ?*

Causa et origo prima peccati res bona exstitit, quia ante primum peccatum non erat aliquid mali unde oriretur. Cum enim originem et causam habuit, aut ex bono, aut ex malo habuit : sed malum ante non erat : ex bono ergo ortum est. Prius enim in Angelo ortum est peccatum, et postea in homine. Et quid erat Angelus, nisi bona natura Dei ? Non ex Deo ortum est malum quod fuit in Angelo : non ex alio quam ex Angelo : ex bono ergo ortum est. Unde Augustinus in responsionibus contra Julianum hæreticum [1] qui dixerat, Si ex natura peccatum est, tunc mala est natura, ait : Quæso ut si potest, respondeat. Manifestum est ex voluntate mala, tamquam ex arbore mala, fieri omnia opera mala, tamquam fructus malos : sed ipsam malam voluntatem unde dicit exortam, nisi ex bono ? Si enim ex Angelo : quid est Angelus, nisi bonum opus Dei ? Si ex homine : quid erat ipse homo nisi bonum opus Dei ? Imo quid erant hæc duo antequam in eis oriretur mala voluntas nisi bonum opus Dei, et bona et laudanda natura ? Ergo ex bono oritur malum, nec fuit unde oriri posset nisi ex bono. Dico ergo, quia voluntatem malam nullum malum præcessit, sed ex bono originem habuit. Hic aperte dicitur primam causam et originem mali, bonam fuisse naturam. Et nihilominus ostenditur cujus peccati fuerit causa, scilicet malæ voluntatis.

[1] Id est in Lib. II de Nuptiis et Concupiscentia ad Valerium, cap. 28 (Nota E. L.)

*C. Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.*

Mala autem voluntas illa Angeli et hominis, causa est etiam malorum subsequentium, scilicet malorum operum et malarum voluntatum. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Nequaquam dubitare debemus, rerum bonarum quæ ad nos pertinent, causam non esse nisi bonitatem Dei : malarum vero ab immutabili bono deficientem boni mutabilis voluntatem, prius Angeli, postea hominis : hoc primum est creaturæ rationalis malum, id est, prima privatio boni [1]. Ecce habes primam voluntatem boni mutabilis, id est, Angeli et hominis deficientem ab immutabili bono, id est, a Deo, causam esse malarum rerum ad nos pertinentium : quia causa est tam peccatorum, quam pœnarum quibus premitur humana natura. Prima ergo origo et causa peccati, bonum fuit : et secunda, malum quod ortum est ex bono.

## ARTICULUS IV.

*Utrum causa et origo primi peccati exstitit res bona ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in *Littera*, cap. B : « *Causa et origo primi peccati res bona*, etc. »

Hoc enim videtur falsum : quia

1. Matth. vii, 18, dicitur : *Non potest arbor bona fructus malos facere*, etc. Igitur mali primi radix est mala et non bona, ut videtur.

2. Item, Habitum est, quod malum est a causa deficiente : causa autem deficiens non est nisi a bono : ergo est a deficiente a bono : sed deficiens a bono est malum : ergo primum malum est a malo, ut videtur.

3. Item, Ille defectus a quo incidit malum, aut est pœna, aut culpa : non pœna, ut videtur : ergo culpa : ergo culpa præcedit culpam primam : non enim potest dici, quod sit pœna, quia pœna non est ante culpam primam, sed post ipsam ex ordine justitiæ divinæ.

4. Item, Cum dicitur, *malum primum*, intelligitur de voluntate interiori, quæ est actus voluntatis instrumenti : hoc autem malum procedit a voluntate, quæ est instrumentum : aut ergo in quantum voluntas mota a Deo, aut in quantum voluntas vertibilis. Et quocumque modo dicatur, sequitur quod semper sit malum a voluntate : quia nullo illorum umquam caret, quod falsum est : ergo videtur, quod non sit ab ipsa nisi in quantum est mala.

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 23.

5. Item, Habitum est, quod voluntas actualiter deficiens a bono, prima causa est mali : aut igitur ille defectus est idem cum malo causato, aut diversus. Si idem : tunc idem est causa, et causatum, quod non potest esse. Si diversus : tunc inevitabiliter sequitur, quod malum primum sit a malo alio : quia defectus voluntatis a bono primo malus est. Si autem hoc concedatur, oportet necessario, quod hic deveniatur in infinitum, aut aliquod est summe malum, quod causat omnia mala, ut dicunt Manichæi. Si enim ante primum malum in actu est malum, quæritur de illo malo, Utrum sit causa, vel causatum ? Si causa : tunc erit per se malum : et ita verum dicit Manichæus. Si causatum : tunc quæritur de causa ejus, Utrum sit bona vel mala ? Et videtur, quod mala : quia contrariorum contrariæ sunt causæ. Si igitur causa boni bona est, et causa mali mala erit : et tunc quæritur de illo malo : et itur in infinitum : aut oportet, quod causa mali sit bonum : et hoc videtur impossibile.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod primi mali actus interioris causa est res bona bonitate naturæ, sed non bonitate finis ordinati ad gratiam et virtutem : et hæc res est voluntas creata de nihilo, vertibilis secundum electionem ad volita diversa, quæ sunt commutabile bonum, et incommutabile bonum, secundum quod elegerit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum (sicut Magister in *Littera* dicit) quod loquitur ibi Dominus de mala actuali voluntate interiori, et vocat fructum opus exterius.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod causa deficiens in potentia, est mala, sed bona bonitate naturæ : sed causa deficiens in actu, mala est : sed defectus in actu est defectus idem qui est interioris voluntatis secundum actum : et ideo non præcedit unum malum alterum, quia utrumque est unum.

Ad aliud dicendum, quod defectus ille culpa est, et est in actu voluntatis interioris : quia substantia illius actus consistit in conversione illicita ad bonum commutabile : et hæc conversio sub tali ratione dicit talem defectum : sed vertibilitas ipsius potentiæ nec est pœna, nec culpa, sed natura quæ consequitur eam in quantum est de nihilo. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod nullus istorum modorum est necessarius : quia malum non habet causam necessariam, sed est a voluntate libertatem habente convertendi se et avertendi : et ideo quandoque peccat, et quandoque non peccat. Et quod objicitur, quod contrariorum contrariæ sunt causæ, non tenet in causis rationabilibus, sed agentibus per necessitatem naturæ tantum. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod ille defectus est idem, eo quod voluntas actualiter non deficit nisi in actu volendi et conversionis indebitæ. Nec tamen sequitur, quod ipsa non sit causa mali : quia ipsa est causa mali deficiens, id est, a qua malum habet rationem : et illud est conjunctum malo, sed non est efficiens, sed potius est efficiens voluntas secundum se, et effectum totum malum secundum naturam et rationem, licet non eodem modo, ut dictum est. Unde non præcedit defectus ille malum nisi natura, ut ratio alicujus præcedit id cujus est ratio, cum tamen secundum esse sit idem. Ad 5.

D. *In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala ? et dicitur, quia in bona tantum.*

Ostensa origine mali, superest videre in qua re sit malum, scilicet an in re bona, an in re mala ? Qui recte acuteque sapit, non nisi in bono malum esse intelligit, id est, in natura bona. Malum enim est corruptio vel privatio boni : ubi autem bonum non est, non potest esse corruptio vel privatio boni. Peccatum ergo non potest esse nisi in re bona. Sicut enim morbis ac vulneribus corrumpuntur corpora : quæ, ut ait Augustinus in *Enchiridion* [1], sunt privationes boni ejus quod dicitur sanitas : ita et animorum quæcumque sunt vitia, naturalium sunt privationes bonorum. Quod est enim aliud quod malum dicitur, nisi privatio boni ? Bonum enim minui malum est : quamvis quantumcumque minuatur, necesse est ut aliquid remaneat, si adhuc natura est. Non enim consumi potest bonum quod est natura, nisi et ipsa natura consumatur. Cum vero corrumpitur, ideo malum est ejus corruptio, quia eam qualicumque privat bono. Nam si nullo bono privat, non nocet. Nocet autem : adimit ergo bonum. Quamdiu itaque natura corrumpitur, inest ei bonum quo privetur. Ac per hoc nullum est quod dicitur malum, si nullum sit bonum : sed bonum omnino malo carens, integrum bonum est. Cum vero inest malum, vitiatum vel vitiosum bonum est : nec malum umquam potest esse ullum, ubi est nullum bonum. Unde res mira conficitur, ut quia omnis natura, in quantum natura est, bonum est : nihil aliud dici videtur, cum vitiosa natura esse, mala natura esse dicitur, nisi malum esse quod bonum est, nec malum esse nisi quod bonum est [2]. Hac contexione evidenter insinuatur malum non posse esse, nisi in re bona : ubi etiam, licet absurdum videatur, manifeste dicitur esse malum, quod bonum est.

[2] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 11.
[1] Idem, Ibidem, cap. 12.

E. *Quod ex præmissis sequitur, scilicet quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.*

Ex quo colligitur, nihil aliud significari cum dicitur homo malus, nisi bonum malum. Unde Augustinus in eodem [1] subdit : Quid est malus homo, nisi mala natura ? Quia homo natura est. Porro si homo aliquod bonum est, quia natura est : quid aliud est malus homo, nisi malum bonum ? Tamen cum duo ista discernimus, invenimus nec ideo malum, quia homo est : nec ideo bonum, quia iniquus est : sed bonum, quia homo : malum, quia iniquus. Omnis itaque natura, etiamsi vitiosa sit, in quantum natura est, bona est : in quantum vitiosa est, mala est.

F. *Quod regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono et malo.*

Ideoque in his contrariis quæ mala et bona vocantur, illa Dialecticorum regula deficit, qua dicunt, Nulli rei duo simul inesse contraria. Nullus enim potus aut cibus simul dulcis est, et amarus. Nullum simul corpus ubi album, ibi et nigrum : et hoc in multis ac pene in omnibus reperitur contrariis, ut in una re simul esse non possint. Cum autem bona et mala nullus ambigat esse contraria, non solum simul esse possunt, sed mala omnino sine bonis et nisi in bonis esse non possunt. Et hæc duo contraria ita simul sunt, ut si bonum non esset in quo esset, prorsus nec malum esse potuisset : quia non modo ubi consisteret, sed unde oriretur corruptio non haberet, nisi esset quod corrumperetur : quoniam nihil est aliud corruptio, quam boni exterminatio. Ex bonis ergo mala orta sunt : et nisi in [2] bonis non sunt : nec fuit prorsus unde oriretur ulla mali natura, nisi ex Angeli et hominis natura bona, unde primitus orta est voluntas mala [3].

[1] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 13.
[2] In edit. J. Alleaume deest *in*.
[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 15.

G. *Epilogum facit, ad alia transiturus.*

Ex his aperitur, quod primo et secundo supra investigandum duximus, scilicet quæ fuerit origo mali, et in qua re sit. Ex bona enim re ortum, et in re bona consistere, præmissis testimoniis comprobatur.

H. *Sententiæ illi qua dictum est bonum esse malum, opponitur de prophetia quæ ait,* Væ his qui dicunt bonum malum !

Ad hoc autem quod dictum est, malum esse quod bonum est, quidam sic opponunt : Si bonum malum esse dicimus, incidimus in illam sententiam propheticam, ubi legitur : Væ his qui dicunt bonum malum, et malum bonum [1]. Igitur si hanc maledictionem vitare volumus, nullatenus dicere debemus bonum esse malum, et e converso. Hoc autem Augustinus in eodem libro [2] determinat, dicens : Id quod dictum est in prophetia, intelligendum esse de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus. Unde qui adulterium dicit bonum, in eum cadit illa prophetica detestatio : et in eum qui dicit malum hominem bonum, vel bonum esse iniquum. Qui enim dicit hominem, in quantum homo est, malum esse : et bonitatem esse iniquitatem, opus Dei culpat, quod est homo : et vitium hominis laudat, quod est iniquitas.

[1] Isa. v, 20 : *Væ qui dicitur malum bonum, et bonum malum.*
[2] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 13 et 19.

## ARTICULUS V.

*Utrum malum sit in re bona, vel mala ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D), « *Ostensa origine mali*, etc. »

Videtur enim hoc impossibile dicere tribus modis.

In hoc enim quod dicit, quod bonum est subjectum mali : quia secundum hoc oppositum est subjectum oppositi, quod nullo modo esse potest : quia

1. Dicit Philosophus, quod subjectum neutri oppositorum est oppositum. Si dicas, quod bonum et malum non sunt contraria, sed opposita, ut privatio et habitus : tunc adhuc est impossibilius : habitus enim privatus nullo modo est substratus privationi, quæ privat ipso : ergo bonum non est subjectum mali.

2. Item, Bonum et malum opponuntur : aut ergo totum malum opponitur toti bono, aut parti boni. Si toti bono : ergo nihil de bono remanet cum ipso quod malo subjicitur Si aut parti boni : ergo cum nihil sit bonum, nisi oppositum malo, non totum bonum est bonum, sed pars illa tantum quæ opponitur malo, quod falsum est : ergo nihil remanet de bono quod subjiciatur malo, ut videtur.

3. Item, Nihil est subjectum alicujus, nisi quod natum est suscipere illud : bonum est subjectum mali : ergo natum est suscipere illud. Suscipiat ergo : ergo tunc bonum erit malum, et probabitur oppositum de opposito, quod secundum omne genus oppositorum est impossibile, licet dicatur in *Littera*, et concedatur.

Secundum quod dicit, est quod malum adimit bonum : et hoc etiam videtur impossibile : quia cum bonum sit finitum, tot possunt esse mala, quod totum absumerent bonum : et quod nihil habet de bono, est non ens : ergo possunt ita multiplicari mala in aliquo, quod ipse efficeretur non ens. Si dicas, quod bonum habet proprietatem continui quod est divisibile in infinitum : et primum malum tollit aliquotam partem boni, et secundum non tollit tantum, sed aliquotam residui, et sic in infinitum. Et tunc est quæstio, Quæ sit ratio, cum secundum malum inveniat bonum magis debile quam primum, tamen secundum tollit minus a quantitate quam primum ? Et non potest inveniri ratio, etiam a volente fingere.

Præterea, In *Littera* non solvitur sic ab Augustino : sed quod ideo hoc accidit, quod ipsum bonum est naturale. Et tunc quæritur ratio hujus, Qualiter bonum ideo non finitur, quia est naturale ?

Tertium quod dicit, est quod in his contrariis fallit regula Dialecticorum : et videtur male legisse Augustinus regulas Dialecticorum : quia bonum et malum non sunt contraria secundum eum, sed opposita, ut privatio et habitus.

Præterea, Etiamsi detur, quod opponantur ut privatio et habitus, adhuc nullo modo haberi potest, quod malum sit in eodem bono quo privat : quia nullus intellectus capit hoc : quia privatum non est : subjectum autem privationis et mali est simpliciter. Ergo Augustinus videtur hoc male dicere.

Solutio. Dicendum ad hoc, quod triplex est malum, et triplex bonum : et quia bonum dicitur ut habitus ex quo cognoscitur privatio, distinguatur prius bonum : et ex illo habetur distinctio mali. Dicitur igitur bonum gratiæ, et bonum quod convertitur substantialiter cum ente, et bonum medium quod est ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. Primum bonum est in gratia et virtute gratum faciente. Secundum con- Solutio

sequitur omnem naturam in quantum est natura. Tertium autem specialiter est naturæ quæ capax est gratiæ : quia illa capacitas habet habitudinem naturalem qua ordinatur ad gratiam : et hoc vocatur a Doctoribus et Sanctis bonum naturale divisibile per peccatum. Unde illud medium bonum inter gratiam et naturam, consideratur dupliciter, sicut omne medium, scilicet a parte substantiæ in qua radicatur, et a parte finis quem attingit, scilicet gratiæ. Dico igitur, quod malum dicitur etiam tribus modis secundum Dionysium : quia malum naturæ est contra naturam esse illius rei cujus est illa natura : et malum culpæ est contra gratiam : et malum rationis vel animæ est contra bonum naturale, quod est ordinabilitas naturalis ad gratiam.

Ad 1. Dico ergo ad primum illorum trium quæ objecta sunt, quod malum culpæ de quo hic loquitur, opponitur in toto bono gratiæ, et ideo in toto privat illo, ita quod nihil manet de ipso cum malo : sed idem malum culpæ in nullo opponitur bono substantiæ quod convertitur cum quolibet ente in quantum est, et ideo in nullo privat vel adimit ipsum : bono autem medio opponitur in illa parte qua se habet ad gratiam, et non in illa qua se habet ad substantiam in qua radicatur : et ideo in illa parte in qua opponitur ei, privat ipso, et non salvatur cum ipso : sed in alia parte in qua non opponitur ei, efficitur subjectum ejus, sicut subjectum potest habere privatio, quia ex illa parte relinquitur a privatione : et ideo fit, quod medium sequitur naturam extremorum : et ideo in illa parte qua attingit gratiam cui opponitur malum culpæ, opponitur ei malum, et in ea parte qua radicatur in substantia cui non opponitur, relinquitur a malo, sicut subjectum a privatione. Dicendum igitur ad primum, quod non secundum eamdem rationem subjectum est et oppositum, sicut ex dictis patet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod toti bono gratiæ opponitur malum, et ideo ea privat, sed nulli parti substantialis boni, et ideo nihil de hoc privat : sed medio bono opponitur secundum aliquid, et quoad hoc privat : et secundum aliquid non opponitur, et ideo quoad hoc non privat.

Ad aliud dicendum, quod in *Littera* conceditur malum esse bonum : sed non est idem prædicatum et oppositum : quia bonum quod opponitur malo, est bonum gratiæ vel naturæ, quod est medium ex ea parte qua attingit bonum gratiæ. Quod autem prædicatur de malo, est bonum quod convertitur cum ente, vel bonum medium secundum id quod radicatur in substantia rationali : et ideo non est oppositio secundum rem, sed secundum nomen solum. Ad

Ad id quod secundo objicitur, dicendum quod illa solutio ficta est, et bene improbata : sed causa est quam ponit Augustinus in *Littera* : scilicet quod ex illa parte ex qua radicatur in substantia, naturale est sicut substantia : et ideo cum malum non opponitur nec privat ex illa parte, infinite se habet ad bonum : et ideo licet semper elongetur, tamen non tollitur quin maneat potentia boni per adjutorium gratiæ : sed si infinite se haberet ad bonum gratiæ, tunc procederet objectio.

Ad id quod tertio objicitur, dicendum quod contraria dicuntur dupliciter, scilicet proprie, et large. *Proprie* sumendo contraria, sic sunt formæ contrariæ ordinatæ ad subjectum unum : et sic utrumque contrariorum est ens in specie perfecta : et hoc modo malum et bonum non sunt contraria. *Large* autem sunt contraria, quæ sunt principia contrariorum actuum et habituum : et hoc modo bonum completum et malum sunt contraria : quia voluntas completa causa est actus boni per formam gratiæ et virtutis, et diminuta voluntas quæ substat peccato, non potest in illum de se, sed

potest in actum vitii et habitum virtutis. Et hoc modo sumit Augustinus hic contraria, et quoad hoc verum dicit : et ideo non simpliciter fallit hic regula Dialecticorum : et ideo glossant quidem, quod non fallit, sed videtur fallere : et Augustini non est sententia secundum rem, sed quæ facit quærere verum regulæ intellectum.

# DISTINCTIO XXXV.

## De peccato actuali secundum ejus quidditatem et diffinitionem.

### A. *Quid sit peccatum ?*

Post hæc videndum est, quid sit peccatum. Peccatum est (ut ait Augustinus) omne dictum, vel factum, vel concupitum, quod fit contra legem Dei. Idem, in libro de *Duabus animabus* : Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat [1]. In utraque assignatione de actuali peccato agitur et mortali, non veniali. Ex prima descriptione ostenditur peccatum esse voluntas mala, sive locutio et operatio prava, id est, actus malus tam interior quam exterior : ex altera vero tantum ostenditur esse actus interior. Voluntas enim (ut in superioribus dictum est) motus animi est : actus ergo interior est. Ambrosius quoque in libro de *Paradiso* ait : Quid est peccatum nisi legis divinæ prævaricatio, et cœlestium inobedientia præceptorum ? Ergo in prævaricante peccatum est, sed in mandante culpa non est. Non enim consisteret peccatum, si interdictio non fuisset. Non consistente autem peccato, non solum malitia, sed etiam virtus fortasse non esset : quæ nisi aliqua malitiæ fuissent semina, vel subsistere, vel eminere non posset [2]. Ecce prævaricationem legis et inobedientiam diffinit Ambrosius esse peccatum.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc videndum est, quid sit peccatum*, etc. »

Hic incipit agere de peccato. Et dividitur in tres partes : in quarum prima tangit quid sit peccatum diffinitive et realiter. In secunda autem determinat, utrum peccatum habeat rationem pœnæ vel non ? in distinctione XXXVI, ibi, A, « *Sciendum est*, etc. » In tertia quæ-

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Duabus animabus, cap. 22. Cf. etiam libros contra Faustum Manichæum, cap. 11, et Lib. I Retractationum, cap. 15.

[2] S. AMBROSIUS, Lib. de Paradiso, cap. 8.

rit, Utrum actus peccatorum sunt a Deo, vel non ? in distinctione XXXVII, ibi, A, « *Sunt et alii plures*, etc. »

Præsens autem lectio continet quatuor partes : in quarum prima Magister dat tres diffinitiones de peccato. In secunda, ponit rationes diversarum opinionum ad quid sit peccatum secundum rem et substantiam, ibi, B, « *Quocirca diversitatis hujus*, etc. » In tertia, tangit rationes eorum qui dicunt omne peccatum in quantum est, a Deo esse, et objicit contra eos, et solvit, ibi, D, « *Quidam autem diligenter*, etc. » In quarta quærit, Cum peccatum sit corruptio boni, utrum corrumpat bonum in quantum est, vel in quantum actus est, vel in quantum peccatum est ? ibi, K, « *Potest etiam quæri ab eisdem, Cum peccatum*, etc. »

Et per hoc patet sententia.

## ARTICULUS I.

*Utrum peccatum sit diffinibile ? et, Utrum mortale et actuale potest una diffinitione diffiniri ?*

Incidit autem dubitatio triplex secundum *Litteram*, scilicet, an peccatum diffinibile sit ?

Et, An rationes quas tangit Magister, omni peccato conveniant ?

Et tertio, de ipsis diffinitionibus quas ponit.

Ad primum sic proceditur :

Videtur enim, quod peccatum non sit diffinibile.

1. Quidquid enim secundum commune nomen sibi positum, non est reducibile in aliquod unum genus causæ proximum, ipsum non potest diffiniri per aliquam causam : peccatum est hujusmodi : ergo non potest diffiniri per aliquod genus causæ. Prima patet ex hoc, quod omnis diffinitio datur per causam aliquam. Secunda probatur per hoc, quod peccatorum nulla est forma, sed potius formæ privatio, sicut et speciei.

2. Similiter, Cum non habeat materiam nisi circa quam, et illa non sit unius rationis in peccatis, non possunt diffiniri per illam : nec per efficientem, quia non est causa efficiens peccati, sed deficiens : nec per finem, quia omne peccatum ideo peccatum est, quia privat fine : ergo nullo modo videtur peccatum diffinibile.

3. Item, Quidquid diffinibile est, hac diffinitione posita, ipsum aliquid constituit et perfectum in ordine universi : peccatum autem nihil talium est : ergo peccatum non est diffinibile ad minus diffinitione positiva. Probatur autem prima per hoc, quod omnes partes diffinitionis positivæ aliquid constituunt in diffinito. Secunda autem per hoc, quod quamvis peccatum ordinetur, tamen ille ordo est in alio, et non in peccato, et est ordo extrinsecus quo aliquis bene utitur malo ad aliud : quia peccatum privat ordine substantiali rei et intrinseco, ut dictum est ante finem primi libri *Sententiarum*, in quæstione de ordine mali [1].

4. Si dicas, quod peccatum sicut et malum, privatio est, et potest diffiniri ut privatio. Contra hoc est, quod ad minus non est diffinibile diffinitione positiva et affirmationis, sicut Magister hic diffinit.

In contrarium autem est id quod habetur in *Littera*. Sed contra.

Præterea., Omne peccatum, ut Magister infra dicet, habet actum circa objectum determinatum : talis autem actus diffinibilis est per objectum : ergo peccatum est diffinibile.

[1] Cf. I Sententiarum, Dist. XLVII, Art. 2.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod peccatum mortale et actuale, ut dicit Magister, potest diffiniri una diffinitione communi. Utrum autem omne peccatum possit una diffinitione diffiniri, in sequenti problemate patebit.

Ad 1. Ad primum ergo dicendum, quod per causam efficientem et materiam peccatum actuale et mortale positive potest diffiniri : licet enim causam habeat deficientem secundum comparationem ad formam circumstantiarum et finem boni, in quantum peccatum est, tamen habet causam ex intentione operantem, in quantum comparatur actus ad objectum : et hoc qualiter sit, supra expositum est in præcedenti distinctione.

Ad 2. Ad id autem quod objicitur de materia, quod non est unius rationis, dicendum quod materia consideratur dupliciter, scilicet in se prout est res quædam, et sic verum est, quod non est unius rationis. Consideratur etiam ut est flexa ad voluntatem, et sic accipit rationem finis voluntatis et voliti vel desiderati. Per istas tamen duas causas licet actus peccati diffiniatur, tamen non sufficienter diffinitur peccatum, nisi ponatur aliquid in diffinitione, quod innuat privationem finis et circumstantiarum corruptionem, ut patet in diffinitionibus in *Littera* positis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod in peccato necesse est aliquid poni innuens defectum, sicut est inobedientia mandatorum, vel esse contra legem Dei, vel quod justitia vetat, vel hujusmodi : et gratia hujus cadit in ratione perfecti et boni ordinis illius qui substantialis est rei : sed gratia actus potest diffiniri, ut habitum est.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod licet ista verba, *contra legem*, vel *quod justitia vetat*, dicantur positive, tamen signant privationes, ut habitum est : et ideo diffinitiones in *Littera* datæ, privationes habent in se, in quibus completur ratio peccati, licet non ratio actus.

## ARTICULUS II.

*Utrum rationes quas tangit Magister omni peccato conveniant, sic quod illis rationibus omne peccatum diffiniatur ?*

Secundo quæritur, Utrum omne peccatum diffiniatur illis rationibus quas ponit in *Littera* ?

Videtur autem, quod sic :

1. Quæcumque dividunt aliquod commune, diffiniuntur una ratione data secundum nomen illud commune quod dividunt : originale, veniale, et actuale, dividunt peccatum in communi acceptum : ergo convenit eis data in communi diffinitio de peccato.

2. Item, Speciebus applicabilis est diffinitio generis : species autem peccati sunt originale, veniale, et mortale : ergo convenit eis diffinitio data de genere.

3. Præterea, Omne peccatum adimit bonum, ut dicit in *Littera :* et similiter omne peccatum est voluntarium, etiam originale, ut dicit Augustinus, et supra habitum est in *Littera :* ergo omne peccatum convenit in causa efficiente et deficiente : cum igitur per illas duas causas præcipue diffiniatur, videtur quod omne peccatum diffinibile sit in diffinitione una in communi.

Sed contra hoc est, quod Sed cont

1. Id quod est privatio boni, tollit in bono bonum gratiæ, et diminuit bonum naturæ : sed veniale non tollit bonum gratiæ, nec interrumpit etiam bonum naturæ, quia sicut supra habitum est, bonum naturæ non diminuitur nisi secundum ordinem in bonum : ergo corruptio boni non convenit veniali.

2. Item, Originale est necessarium peccatum, ut supra habitum est : quod autem est voluntarium, non est necessarium : ergo originale non conveni cum

veniali et mortali in causa efficiente : ergo non potest simul cum illis diffiniri per illam.

Solutio. Ad 3. SOLUTIO. Dicendum, quod non est una diffinitio, qua in communi possint diffiniri illa genera peccatorum, scilicet originale, veniale, et mortale, sicut probant duæ ultimæ rationes.

Ad 1. DICENDUM igitur ad primum, quod hoc est verum de dividentibus genus commune : sed originale, veniale, et mortale, non dividunt peccatum, ut species genus dividit, sed sicut per prius et posterius participantia ipsum : sicut potentia et actus dividunt ens, potentia enim nullam differentiam positivam addit enti, sed addit ei modum quo dividitur contra actum, contra quem non dividitur ens : sed actus dividit per differentiam constitutivam, et ideo participat secundum perfectionem. Et ita etiam cum dividitur peccatum per veniale, et mortale, et originale, veniale non aliquid addit super peccatum, quod sit de esse peccati, quia minimum in quo salvatur ratio peccati, veniale est : sed originale aliquid addit : sed id quod addit, non est de esse peccati, sed potius facit ad diminutionem peccati, addit enim tractum ex natura et ex necessitate, et diminuit peccatum. Mortale autem addit id quod perficit esse peccati, eo modo quo peccatum dici potest perfici : et ideo patet, quod licet ista tria dividant peccatum, non tamen suam essentiam participant secundum idem.

Ad 2 et 3. AD ALIUD dicendum, quod non sunt species peccati : quia veniale non potest esse peccatum vel malum, nisi quia disponit ad peccatum per hoc quod adimit non bonum gratiæ vel naturæ, sed potius bonum fervoris in actu devotionis vel operis boni, vel bonum radicationis in subjecto : et ita patet, quod non procedit ratio illa.

## ARTICULUS III.

*Utrum diffinitiones peccati quas Magister ponit in* Littera, *sint bene assignatæ ?*

Tertio, Quæritur de diffinitionibus positis in *Littera*, et primo de ista, quod « peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum, contra legem Dei. »

1. Originale autem non est dictum vel factum vel concupitum contra legem Dei : ergo non est peccatum, quod falsum est.

2. Item, Omissionis peccatum non est factum : ergo non est peccatum. Et hæ duæ objectiones jacent in *Littera*.

3. Item, Veniale peccatum non est contra legem Dei : quia quidquid est contra legem Dei, est mortale peccatum : ergo veniale peccatum non est peccatum, quod falsum est.

4. Item, Si non esset lex Dei, adhuc esset peccatum : ergo male diffinitur per esse contra legem Dei.

5. Item, Quædam sunt mala, quia prohibita, ut comestio de ligno scientiæ boni et mali : quædam autem prohibita, quia mala, et illa sunt vere mala : ergo non est ratio peccati, quod sit contra legem Dei, et potius ideo prohibet lex, quia est peccatum : ergo male diffinitur peccatum per esse contra legem Dei.

Objicitur autem contra secundam peccati diffinitionem [1] : quia

1. Quædam peccata sunt, in quibus nihil vult consequi vel retinere, sed potius destruere, ut odium, ira, et invidia : ergo male diffinitur peccatum per illa.

2. Item, Singularia peccata contrarian-

[1] Ista scilicet S. Augustini in Lib. de Duabus animabus : « Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitiæ vetat. »

tur particularibus virtutibus : non igitur omne peccatum vetatur a justitia, sed etiam ab aliis virtutibus.

Objicitur autem de tertia quæ est Ambrosii, hæc scilicet, « Peccatum est prævaricatio legis divinæ, et cœlestium inobedientia mandatorum. »

1. Peccatum enim non est prævaricatio nisi lege posita, ut videtur velle Apostolus [1] : sed ante legem positam peccatum est : ergo accidit ei, quod sit prævaricatio : et sic male diffinitur per prævaricationem.

2. Item, Non omnis virtus est obedientia : ergo non omne vitium vel peccatum est inobedientia : ergo male dicitur esse inobedientia cœlestium mandatorum.

Sunt præterea aliæ diffinitiones peccati, sicut illa Augustini : « Peccatum est actus incidens ex defectu boni. »

Et contra hanc etiam objicitur :

Omne enim peccatum est ex proposito determinato : propositum autem determinatum est causa determinata : et quod est a causa determinata, non incidit : ergo peccatum non incidit : ergo peccatum non est incidens actus.

Item, Si dicatur incidens ex defectu boni, quæratur, Ex cujus boni defectu incidat? Si dicas quod ex defectu boni increati : tunc videtur, quod omnis actus naturæ sit peccatum. Idem sequitur, si incidit ex defectu boni gratiæ. Si autem dicatur incidere ex defectu finis boni, videtur esse indifferens omne peccatum, cum illud non habeat finem, et tamen factum est.

Sunt et aliæ diffinitiones peccati, sicut illa quam ponit Augustinus, quod « peccatum est spreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhærere. »

Item, Augustinus : « Peccatum est appetere quæ Christus contempsit, vel fugere quæ Christus sustinuit. »

Item, Augustinus : « Peccatum est corruptio modi, speciei, et ordinis. »

Item, « Peccatum est meritum pœnæ. »

Quæritur ergo, Penes quid sumatur differentia istarum diffinitionum ?

Item, Cum sit malum, culpa, peccatum, macula, vitium, et reatus, penes quid ista differunt ?

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod sicut Magister dicit in *Littera*, in his diffinitionibus non diffinitur nisi mortale peccatum, quod etiam solum simpliciter est peccatum.

Tres autem illæ diffinitiones quæ sunt in *Littera*, sumuntur penes triplicem considerationem peccati, ita quod prima sumitur penes substantiam peccati per comparationem ad difformitatem, quæ, inquam, substantia subjicitur difformitati : illa enim est « dictum vel factum, etc. » Et difformitas importatur per hoc quod dicitur, *contra legem Dei*.

Secunda autem sumitur per causam efficientem peccati per comparationem ad rationem difformitatis : « voluntas enim retinendi vel consequendi, etc., » causa est omnis peccati. Vetatio autem justitiæ ratio est deformitatis.

Tertia sumitur penes contrarietatem ad legem regulantem nos in bona vita : hoc enim est lex divina, et cœlestia mandata.

Quarta autem diffinitio Augustini datur de peccato, secundum quod habet rationem mali, quia sic non est intentio, sed incidit, ut supra habitum est ex defectu boni.

Quinta vero sumitur per aversionem summi boni, et conversionem indebitam ad bonum commutabile. Hæc scilicet, « Spreto incommutabili bono, etc., » ita quod spernere dicatur generaliter pro eo quod est nolle adhærere, et adhærere dicat adhæsionem fruitionis.

Sexta vero sumitur per defectum exemplaris regulantis nos in vita : Christus enim exemplum nobis dedit, ut quemad-

[1] Ad Roman. IV, 15 : *Ubi non est lex, nec prævaricatio.*

modum ipse fecit, ita et nos faciamus [1].

Septima sumitur penes effectum peccati in bono naturæ.

Octava sumitur per comparationem peccati ad reatum.

Ad diffin. 1. Ad 1. Ad id ergo quod objicitur contra primam, dicendum quod hic non diffinitur originale secundum Magistrum. Vel aliter dicendum, quod est originale originans, et hoc est actuale peccatum Adæ, et de illo tenent dictæ diffinitiones : et est originale originatum, et hoc consideratur dupliciter, scilicet in se, et sic non tenent istæ dictæ diffinitiones : et in sua causa prima, et sic est dictum vel factum, non quod proprium, sed quod alienum, quia primi parentis. Sic etiam supra habitum est, quod est voluntarium voluntate remota, et non propinqua.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod secundum probabiliorem opinionem Doctorum, nullum est peccatum omissionis quod non habet aliquem actum, sicut etiam dicitur in *Littera*. Omittere enim id de quo numquam est cogitatio, nec voluntas, est privatio pura, et non dicit aliquid quod sit a nobis. Unde omissio fit duobus modis, scilicet cum in tempore omissionis voluntas est de contrario, sicut in tempore necessitatis non subveniens miseris, non vult subvenire, et velle non subvenire dicit actum voluntatis, et gratia hujus efficitur peccatum concupitum contra legem Dei. Licet autem hæc opinio sit celebrior, tamen alii sunt qui dicunt, quod « dictum et factum, etc., » accipitur communiter ad dictum et non dictum secundum legem, et ad factum et non factum secundum legem. Secundus modus est cum ante tempus impletionis mandati vult aliquid, quod non potest stare cum impletione mandati : ut ille qui tenetur surgere ad Matutinas, ante tempus surgendi vult se inebriare vel nimis inordinate vigilare, cum qua voluntate non potest esse impletio debiti, scilicet quod surgat ad Matutinas.

Si autem quæritur de hoc, Quare vocetur *omissio*, cum omne peccatum secundum hoc omissio aliqua sit ? Dicendum, quod ideo vocatur *omissio*, quia omittit actum qui est in præcepto, licet alio actu committat.

Ad aliud dicendum, quod veniale non est peccatum simpliciter : quia peccatum per prius et posterius prædicatur de veniali et mortali, ut prius habitum est : sed veniale proprie est præter legem, et dispositio ad id quod est contrarium legi, et sic indirecte contra legem Dei est. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod lex Dei communiter sumitur ad legem interiorem, et exteriorem : et sicut rectum est ante curvum, quia est judex sui et obliqui, eo quod recto ipsum cognoscimus, ut dicit Philosophus, et obliquum : ita lex Dei sic communiter sumpta, est secundum rationem ante judicium omnis actus curvi, et sic secundum rationem ante peccatum : et omne peccatum est peccatum per hoc quod discordat ab ea, et hoc modo intelligitur quod ponitur in tribus diffinitionibus : et sic planum est, quod omne malum eo malum est, quia est contra legem Dei sic sumptam, cum malitiæ ratio sit discordantia ad rectitudinem legis. Ad 4 et 5.

Et hoc modo cessant illæ objectiones quæ fiunt de hoc, quod quædam sunt prohibita, quia mala : et quædam mala, quia prohibita.

Ad id quod objicitur de secunda diffinitione, dicendum quod omnia hujusmodi posita, ut in sequenti diffinitione patebit, procedunt a voluntate aliquid consequendi : et ita destruunt alienum, ut consequantur vel retineant proprium : et sic de illis etiam tenet diffinitio. Ad diffin. 2. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod *justitia* dicitur hic generaliter totus ordo rectitudinis quæ continetur in lege naturali et scripta, et non ponitur pro speciali virtute, nec etiam ponitur pro generali virtute quæ *justitia generalis* vocatur, sed A

[1] Joan. xiii, 15 : *Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci vobis, ita et vos faciatis.*

potius pro regula vitæ contenta in lege naturali et scripta.

Ad diffin. 3. Ad 1. Ad hoc quod objicitur de tertia, dicendum quod lex sumitur communiter, ut habitum est, et sic prævaricationem esse non est peccatum, sed est potius peccati ratio : et ideo bene diffinitur per *prævaricationem*.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod obedientia accipitur dupliciter, scilicet pro speciali virtute, et hæc est voluntas implendi mandatum, quia mandatum est, et de illa obedientia et inobedientia tenet objectio. Aliter dicitur *obedientia* generaliter impletio ejus quod est mandatum, non quia mandatum, et sic omnis virtus implet mandatum et cadit sub obedientia in generali dicta, et huic opponitur inobedientia generaliter sumpta quæ est omne peccatum : et hoc nihil aliud est quam non impletio mandati quæ fit in omni peccato, et sic accipitur in diffinitione Ambrosii.

Ad diffin. 4. Ad id quod objicitur de quarta, dicendum quod illa diffinitio datur de peccato secundum rationem mali, et de illo probatum est supra, quod non est a voluntate vel proposito, nec habet causam, sed potius incidit ex defectu boni primi, a quo deflectitur in actu peccati, secundum quod habet peccatum causam deficientem, ut supra est ostensum.

Et hoc quod objicitur, nihil valet : quia natura non deflectitur deflectibiliter a bono primo, licet per actum voluntatis non semper convertatur : deflecti enim est exire ab ordine qui est principium primi moventis continue ad finem, qui idem est cum primo, ut superius est dictum.

Per hoc patet solutio de incidenti.

Reliquæ autem diffinitiones explanatæ sunt in principio lectionis hujus problematis. Ad al diffin

Ad ultimum dicendum, quod *peccatum* magis respicit actum, *malum* autem deformitatem, et *culpa* contrarietatem ad gratiam, *macula* autem infectionem imaginis, *vitium* autem depravationem naturalium, et *reatus* dicit obligationem ad pœnam.

B. *Diversorum sententias de peccato ponit.*

Quocirca diversitatis hujus verborum occasione, de peccato plurimi diversa senserunt. Alii vero dixerunt [1] voluntatem malam tantum esse peccatum, et non actus exteriores. Alii, voluntatem et actus : alii neutrum, dicentes omnes actus esse bonos, et a Deo et ex Deo auctore esse, malum autem nihil esse, ut ait Augustinus *super Joannem* : Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, id est, peccatum quod nihil est : et nihil fiunt homines, cum peccant [2]. Supra etiam dixit Augustinus

[1] Edit. J. Alleaume, *Alii autem dicunt.*

[2] S. Augustinus, Tract. I in cap. I Joan.

quod malum est privatio boni, vel corruptio boni : qui etiam in libro LXXXIII *Quæstionum* ait : Summum malum nullum modum habet : caret enim omni bono [1]. At modus aliquid boni est : non igitur est, quia nulla specie continetur : totumque hoc nomen mali de speciei privatione repertum est. Item, in *Dogmatibus Ecclesiasticis* dicitur malum vel malitiam non esse a Deo creatam, sed a diabolo inventam, qui et ipse bonus creatus est [2]. Idem etiam in libro contra Manichæos [3], quid sit peccatum ostendit dicens : Peccare quid aliud est, nisi in veritatis præceptis, vel in ipsa veritate errare ? quod si non voluntate faciunt, peccatores injuste judicantur [4]. Quid ergo in hac tanta varietate tenendum, quidve dicendum ?

C. *Vera scientia* [5] *de peccato proponitur.*

Sane dici potest et libere tradi debet, peccatum esse actum malum interiorem et exteriorem, scilicet malam cogitationem, locutionem, et operationem : præcipue tamen in voluntate consistit peccatum, ex qua, tamquam ex arbore mala, procedunt opera mala tamquam fructus mali.

## ARTICULUS IV.

*Utrum mala voluntas tantum sit peccatum et non exteriores actus, aut voluntas et exteriores actus simul ? et, An sit dicendum, quod omnes actus sunt boni et a Deo auctore ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B , « *Quocirca diversitatis hujus,* etc. »

Quæritur enim, Quæ sit ratio diversitatis harum opinionum ?

Solutio. Et ad hoc dicendum, quod prima opinio determinat de peccato secundum causam peccati : et quia hæc est prima voluntas actualis interior, ideo dicebat voluntatem tantum esse peccatum.

Secunda autem consideravit peccatum vel malum secundum rationem subjecti, et ex parte actus : et quia malitia fundatur tam in actu interiori quam exteriori, ideo dixerunt tam interiores actus quam exteriores peccatum esse.

Tertia autem opinio consideravit ma-

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 56.

[2] Idem, Lib. de Dogmatibus Ecclesiasticis, cap. 56.

[3] Qui dicitur de Fide contra Manichæos (Nota E. L.)

[4] S. Augustinus, Lib. contra Manichæos, cap. 8.

[5] Edit. J. Alleaume, *sententia.*

lum secundum rationem mali vel peccati : et quia illa tota consistit in privatione, ideo dicunt peccatum omnino nihil esse.

## ARTICULUS V.

### *Utrum malum in toto potest absumere bonum naturale?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, circa principium : « *Malum autem nihil esse, ut ait Augustinus super Joannem*, etc. »

Gratia autem hujus duo remanserunt quærenda de malo, scilicet,

Utrum ipsum in toto possit absumere bonum naturale ?

Et, Utrum malum sit diminuibile in eo quod est malum ?

Ad primum sic proceditur :

1. Omne quod consumitur secundum partem proportionatam toti, si multiplicetur consumens ipsum, in toto consumetur : bonum naturale a malo consumitur : si ergo multiplicetur malum, bonum naturale in toto consumetur.

2. Item, in Jeremia, II, 16, legitur : *Filii Mempheos et Taphnes constupraverunt te usque ad verticem :* vertex autem summum est : ergo deduxerunt usque ad summum mali : summum autem mali nihil habet de bono : ergo in toto potest consumi bonum naturale.

Ad hoc quidam antiquorum dicere voluerunt, quod bonum naturale diminuitur, sicut dividitur continuum : si enim dividatur continuum secundum partes proportionatas toti, stat divisio et finitur continuum, ut dicit Philosophus. Si autem dividatur secundum partes habentes rationem totius, cum continuum semper sit divisibile, numquam stabit divisio, eo quod nulla divisionum dividit formam continui a materia continui. Ita dicunt, quod primum peccatum tollit aliquotam partem boni naturalis, et secundum non tantam per æqualitatem, sed dividit a residuo aliquotam, ut primum, et dividit residuum in ratione totius. Unde si primum diminuit centesimam, secundum diminuit centesimam residui, et sic deinceps.

Sed contra hoc objicitur : quia Sed contra.

1. Cum in secundo peccato minus forte sit ad resistendum naturale bonum, quam in primo, et secundum peccatum sit æquale primo, tunc agens æqualiter in minus forti agit minus, et in magis forti[1] agit plus, quod est contra intellectum.

2. Item, Ponamus, quod secundum, et tertium et deinceps peccata sint majora, quam primum : aut ergo tollunt plus in quantitate de bono naturali, aut minus. Si plus : tunc necessario finiretur bonum naturale, quod negat fieri posse Augustinus. Si minus : ergo fortius agens in resistente debiliori, facit minus quam debilius agens in resistente fortiori, quod iterum est contra intellectum.

Solutio. Secundum supra dicta dicendum, quod numquam finitur bonum naturale : et tamen bene concedo, quod majus peccatum plus tollit, et minus tollit minus : et hujus causa supra tacta est, quia ex parte illa qua est subjectum, non contrariatur. Ex parte autem altera qua se habet ad actum et ad bonum, corrumpitur a malo, et est contrarium ei : sed ex parte illa potentia est in infinitum, licet finitum sit secundum esse, ut supra dictum est : et bene concedo, quod nulla est solutio posita in opponendo. Solutio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VI.

*An malitia sit diminuibilis, et intensibilis?*

Secundo quæritur, Utrum malitia sit diminuibilis?

Videtur autem, quod sic: quia unus dicitur minus bonus, quam alius: ergo a simili unus dicitur minus malus, quam alius: ergo malitia est diminuibilis.

Sed contra. SED CONTRA:

1. Oppositum malitiæ, est gratia: et hæc non est diminuibilis: ergo nec malitia.

2. Item, Malitia non habet contrarium nisi gratiam: et hæc non diminuit eam, sed in toto tollit: ergo non est diminuibilis.

3. Item, Malitia privatio est: et privationes non augentur, nec diminuuntur: ergo nec malitia.

SOLUTIO. Malitia accipitur dupliciter, scilicet secundum subjectum in quo substantificatur: et hæc est actus, vel habitus, vel dispositio relicta ex habitu: et ex parte illa potest intendi, et non diminui: et hoc est ideo, quia in nobis est facere peccatum, et inducere malum habitum, sed non est in nobis movere eum ab anima, vel diminuere eum inductus est, sed per gratiam amovetur et non diminuitur: reliquiæ tamen possunt crescere et decrescere. Potest etiam considerari ex parte deformitatis quæ privatio est, et sic non diminuitur, nec augetur: et quoad primum procedit objectio prima, et duæ objectiones secundo factæ. Ultima autem procedit penes secundam considerationem malitiæ. Solutio.

Et ideo patet per hoc solutio ad totum.

D. *Traditio quorumdam qui dicunt voluntatem malam et actum, in quantum sunt esse naturas et ideo bona: in quantum vero mala sunt, esse peccata.*

Quidam autem diligenter attendentes verba Augustini, quibus supra et in aliis Scripturæ locis utitur, non indocte tradunt voluntatem malam et actus malos in quantum actus sunt, bona esse: in quantum vero mala sunt, peccata esse: qui voluntatem et actum quemcumque bonam Dei naturam esse dicunt, in quantum actus est vel voluntas, et ex Deo auctore esse: in quantum vero inordinate et contra legem Dei fit, et fine debito caret, peccatum est: et ita in quantum peccatum est, nihil est. Nulla enim substantia est, nulla natura est.

E. *Auctoritatibus probant voluntates et actus omnes esse bona, in quantum sunt.*

Quod autem voluntas omnis et actio bonum sit, in quantum est, ex eo probant quod ait Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* : Deus boni tantummodo causa est, quocirca mali auctor non est, quia omnium quæ sunt auctor est : quæ in quantum sunt, in tantum bona sunt [1]. Idem, probans nihil casu fieri in mundo, ait in eodem [2] : Quidquid casu fit, temere fit : quidquid temere fit, non fit Dei providentia. Si ergo casu aliqua fiunt in mundo, non providentia universus mundus administratur. Si non providentia universus mundus administratur, aliqua natura vel substantia est, quæ ad opus providentiæ non pertinet. Omne autem quod est, in quantum est, bonum est. Summum enim est illud bonum, cujus participatione sunt cætera bona : et omne quod mutabile est, non per se, sed boni illius participatione, in quantum est, bonum est : quod divinam etiam providentiam vocamus. Nihil ergo casu fit in mundo. His testimoniis innituntur ad ostendendum omne quod est, in quantum est, bonum esse. Unde idem Augustinus in primo libro de *Doctrina Christiana* ait : Ille summe ac primitus est, qui omnino incommutabilis est : et cætera quæ sunt, nisi ab illo esse non possunt : et in tantum bona sunt, in quantum acceperunt ut sint [3].

F. *Quid ex prædictis colligitur?*

Ex prædictis colligitur atque infertur, quia si mala voluntas, et mala actio est : in quantum est, bona est. Sed quis est qui diffitetur malam voluntatem esse, et malam actionem? Mala ergo voluntas sive actio, in quantum est, bonum est : et in quantum voluntas est vel actio, bonum similiter est : sed ex vitio mala est : quod vitium a Deo non est, neque aliquid est.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 21.
[2] Idem, Ibidem, Q. 24.
[3] Idem, Lib. de Doctrina Christiana, cap. 32.

Quod Augustinus notasse videtur in libro LXXXIII *Quæstionum*, dicens : Vitium est voluntas quo est homo deterior : quod vitium longe abest a voluntate Dei, ut ratio docet [1]. Ex hoc loco probant voluntatem, in quantum vitiosa est, non esse a Deo : et in quantum vitiosa est, peccatum est. Et peccatum est (ut aiunt) in quantum non habet ordinem nec finem debitum. Ita et actio, in quantum ex malo procedit, et ordinem non habet, et ad malum tendit.

G. *Alia probatio, quod omnis actus in quantum est, bonus est.*

Item et aliter probat omnem actum interiorem vel exteriorem in quantum est, esse bonum : quia non esset actus malus, nisi esset res bona : quia non est aliqua res mala, nisi eadem res bona sit. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Omnis natura bonum est : nec res aliqua mala esset, si res ipsa quæ mala est, natura non esset. Non ergo potest esse malum, nisi esset aliquod bonum. Quod cum dici videatur absurde, connexio tamen ratiocinationis nos compellit hoc dicere [2]. Ex præmissis testimoniis asserunt omnes actus, in quantum sunt, esse res bonas : nec aliquid esse malum, id est, peccatum, nisi idem quoque secundum aliquid bonum sit : et omnium quæ sunt, in quantum sunt, Deum auctorem prædicant : et ejus voluntate omnia esse quæcumque sunt, quæ in quantum sunt, naturæ sunt.

H. *Objectio contra illos qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos.*

Quibus opponitur, Si omnia quæ sunt, in quantum sunt, bona sunt, et naturæ sunt : ergo adulterium et homicidium et similia in quantum sunt, bona sunt, et naturæ sunt, et Deo volente fiunt. Quod si est, tunc illi qui faciunt illa, bona agunt : quod penitus absurdum est. His vero sic illi respondent : Dicunt equidem adulterium, homicidium, et hujusmodi, non

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 3.
[2] Idem, in Enchiridion, cap. 13.

simpliciter actus denotare, sed actuum vitia. Actusque ipsos adulterii et homicidii in quantum sunt, vel in quantum actus sunt, a Deo esse, et bonas naturas esse : sed non in quantum adulterium et homicidium sunt. Et ideo non sequi dicunt, si actus qui homicidia et adulteria sunt, a Deo sunt, quod homicidia et adulteria a Deo sunt.

I. *Alia illorum oppositio contra eosdem.*

Item aliter eis opponitur, Si aliquid non est malum quod non sit natura vel res bona, quomodo ergo peccata sunt non credere in Deum, non ire ad Ecclesiam, et hujusmodi : cum ista non sint naturæ, imo omnino non sint ? Non est enim aliquid vel res aliqua non ire ad Ecclesiam, vel non credere, et hujusmodi. Ad quod dicunt, his atque hujusmodi dictionibus quæ videntur privationes simpliciter notare, et nihil ponere, quia per negationem dicuntur, vere aliqua poni actusque per eas significari. Non credere enim in Christum incredulitatem dicunt, et nomine incredulitatis malum mentis actum significari. Ita etiam cum dicitur, Non ire ad Ecclesiam malum est, non euntis contemptus significatur, id est, voluntas mala vel propositum : hoc est enim declinare a bono, et ideo malum est : sicut e converso declinare a malo, bonum est. Sicut ergo declinatio a malo aliquid ponit, scilicet voluntatem et propositum vitandi malum (non enim potest esse bonum, quod omnino nihil est), ita declinatio a bono quod est significat, scilicet voluntatem et propositum mali. Et secundum hoc vera est et generalis illa peccati mortalis descriptio, quam supra posuit Augustinus, scilicet, Peccatum est dictum, etc.

## ARTICULUS VII.

*An omnis actus sit a Deo tam bonus quam malus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Quidam autem diligenter attendentes,* etc. »

Et hæc est famosa quæstio, Utrum omnis actus sit a Deo ? Et licet altera pars pertineat ad distinctionem XXXVII, tamen ut melius elucescat, disputabitur hic utraque pars.

Et opponitur pro ista opinione sic :

1. Dare eleemosynam potest fieri bene vel male in se : ergo est indifferens, vel bonum in genere. Omne autem quod est bonum, sive in genere, sive aliter, est a Deo. Adjiciatur ergo hæc circumstantia

quæ est dare eleemosynam propter vanam gloriam : tunc est peccatum : ergo si tunc actus non est a Deo, idem actus numero potest esse a Deo, et potest non esse a Deo, quod est impossibile.

2. Item, Materia est una numero sub privatione et forma : illud igitur quod est causa ejus secundum substantiam qua substat formæ, est et causa ejus secundum camdem substantiam qua substat privationi : actus autem ad formam boni et privationem, se habet sicut substantia materiæ ad formam et privationem : ergo id quod est causa actus quando substat formæ boni, est etiam causa actus quando substat privationi et malitiæ : ergo omnis actus est a causa una quæ est Deus.

3. Item, Idem actus bene et male potest fieri : si ergo cum male fit, substantialiter agitur ab alio principio quam est Deus : et cum bene fit, substantialiter agitur a Deo : ergo idem per substantiam agitur substantialiter a Deo, et non agitur a Deo, quod est impossibile.

4. Item, Bona et mala actio conveniunt in genere actionis : ergo necesse est, quod conveniant in aliquo uno quod causat actionem illam : hoc autem non est nisi Deus : ergo omnis actio bona et mala est a Deo.

5. Item, Dionysius vult, quod malum non est nisi in bono : si est ergo malum in actione, actio erit necessario bona : sed omne bonum est a Deo : ergo actio quæ substat malitiæ in peccato, est a Deo.

6. Item, Quidquid est causa causæ, est causa causati : sed Deus est causa liberi arbitrii sive voluntatis : voluntas autem est causa actionis malæ : ergo Deus est causa actionis quæ est mala.

7. Item, Omnis effectus unus qui communiter invenitur in diversis, reducitur necessario ad unum genus causæ diversorum illorum, quia unum non causatur nisi ab uno : sed entitas est effectus inventus in bona et mala actione et multis aliis, et est unus effectus : ergo oportet, quod reducatur in unam causam respectu omnium illorum in quibus invenitur. Constat autem, quod in aliis reducitur in ens primum, sicut in causam : ergo et in istis reducitur in causam camdem.

8. Item, Constat, quod voluntas est causa malæ actionis : consideretur ergo ipsa actio secundum substantiam, scilicet conversio voluntatis ad commutabile bonum : ista actio sic considerata, aut egreditur a voluntate secundum quod est causa deficiens, aut secundum quod est causa efficiens. Constat autem, quod non secundum quod est causa deficiens, quia sic nihil nisi deficiens egreditur. Aut igitur ipsa voluntas est causa prima hujus actus qui habet esse per substantiam actus terminati ad materiam boni commutabilis : aut ipsa est causa substantialis peccati, prima movente eam. Si primo modo : ergo voluntas esset causa prima alicujus entis : quia primum est, ante quod non est aliud, et hoc est hæreticum. Si autem secundo modo : cum ante voluntatem in ordine causæ non sit nisi prima causa, actus ille secundum substantiam egreditur a causa prima, et sic iterum redit, quod omnis actio est a Deo.

9. Item, Detur, quod voluntas illa sit causa actus. Cum igitur non faciat eum de materia, oportet quod educat eum de nihilo : ergo voluntas est potens aliquid creare, quod absurdum est.

10. Item, Exemplis superius de malo inductis probatur idem : licet enim peccatum in parte incidat quandoque ex iniquitate materiæ, tamen quidquid formæ inducitur in monstro, totum effluit a virtute informativa : ergo a simili licet defectus malitiæ incidat in actu voluntatis, tamen quidquid entitatis habet, totum est a causa prima omnia movente. Idem probatur per motum solis, qui movet vires naturales, circa quarum opera multiplices accidunt defectus : et tamen quidquid est ibi informationis, totum est a virtute solis non errante.

11. Item, De claudicatione : quidquid enim est ibi gressus, totum est a virtute movente tibiam sine errore : deviatio au-

tem a recto, causatur a tibiæ curvitate, quæ nihil est, sicut nec aliquid est curvitas tibiæ : ergo a simili sic etiam est in Deo movente liberum arbitrium in actu mali.

12. Item, Hoc accipitur ex verbis Anselmi. Dicit enim, quod audacia est dicere aliquid esse ens quod non sit ab ente primo. Ergo videtur, quod alia opinio sit præsumptio, vel hæresis.

13. Item, Anselmus in libro de *Præscientia et libero arbitrio:* « Omnis qualitas et omnis actio et quidquid habet essentiam, a Deo est, a quo est omnis justitia, et nulla injustitia. Facit igitur omnia quæ justa vel injusta voluntate fiunt, id est, bona opera et mala. In bonis quidem facit quod sunt, et quod bona sunt : in malis vero facit quod sunt, sed non quod mala sunt [1]. » Ex hoc patet, quod mala actio in eo quod habet de esse, a Deo est.

14. Item, Anselmus, ibidem, « Ipsum quoque velle quod aliquando justum est, aliquando injustum, non est aliud quam uti potestate volendi et voluntate, quas Deus dat, in quantum est, bonum est, et a Deo est : quod tunc quidem, quando recte est bonum et justum est : quando vero non recte est, hoc solo quia non recte est, malum est et injustum. » Ex hoc accipitur, quod malum non est nisi privatio : et substantia actus in eo quod est, bona et a Deo est. Accipitur etiam ex actu Caiphæ qui in veritate mala intentione exercitus est, et tamen a Spiritu sancto dicitur prophetasse [2] : et hoc non potuit esse, nisi actio esset a Deo.

Sed contra

SED CONTRA objicitur pro altera parte : quia

1. Super illud Apostoli ad Roman. III, 5 : *Si autem iniquitas nostra justitiam Dei commendat*, dicit Fulgentius, « illius rei Deus est ultor, cujus non est actor. » Hæc autem res non est nisi actio mala : ergo actio mala non est a Deo.

2. Item, Super illud Pauli, I ad Corinth. VIII, 4 : *Nihil est idolum in mundo*, dicit Glossa quod materiam Deus creavit, sed stultitia hominum formam dedit [3]. Si ergo forma idoli potest esse ab homine sine Deo, etiam actus malus potest esse ab homine sine Deo.

3. Item, Quidquid facit Deus, vult fieri : sed Deus facit actum fornicationis : ergo vult fieri actum fornicationis : quod est absurdum, quia non punit aliquem pro eo quod facit quod vult, sed potius præmiat ipsum.

4. Item, Quidquid facit Deus, est bonum : sed facit actum fornicationis : ergo est bonus : quod est absurdum et hæreticum, ut videtur : cum dicat Augustinus, quod actus fornicationis non potest bene fieri.

5. Item, Facit bonum quod movet potentiam ad bonum : si ergo movet etiam potentiam in actu malo, æqualiter operatur bonum et malum : non ergo unum præmiabitur, et alterum condemnabitur.

6. Item, Coadjuvans ad furtum et ministrans vires, et ille qui furatur, sunt vituperabiles : sed cooperans et continens potentias et movens eas, est coadjuvans in malo cum malum sit. Cum igitur Deus sic operetur, videbitur alicui æqualiter fieri vituperabilis sicut male faciens, quod est absurdum.

7. Item, Actus non causatur nisi secundum quod est in actu, et non secundum quod est in genere vel in intellectu : actu autem non est nisi substratus malitiæ : ergo non causatur ab aliquo nisi substratus malitiæ. Si ergo causatur a Deo, causabitur secundum quod est malitiæ substratus : hoc autem falsum est : ergo actus malus non est a Deo.

[1] S. ANSELMUS, Lib. de Præscientia et libero arbitrio, cap. 10.

[2] Cf. Joan, XI, 51.

[3] Nullum numen abest, si sit prudentia : sed te
Nos facimus, Fortuna, deam, cœloque locamus.
JUVENALIS.

Solutio SOLUTIO. Antiqui circa hanc quæstionem, ut patet in *Littera*, duobus modis opinabantur. Quidam enim dicebant voluntatem per se sufficere ad actum malum, sed non ad actum bonum vel indifferentem. Et dixerunt, quod ex hoc non sequitur duo principia esse : quia voluntas per se agit actum malum, tamen ipsa non est a se. In eo autem quod est primum principium, exigitur quod sit a se, et agat a se. Ratio autem potior ipsorum fuit, quod actus malus non agitur nisi secundum quod est : sed in genere vel sine malitia existens, non est nisi in potentia et secundum intellectum : ergo non agitur hoc modo. Est autem actus malus actualiter conjunctus malitiæ : ergo agitur secundum quod est malitiæ conjunctus : hoc autem modo non agitur a Deo : ergo actus malus non est a Deo. Et hæc opinio obtinuerat plures antiquorum.

Quia vero moderni viderunt, quod perfectius est agere, quam esse : viderunt, quod id quod non est a se, nec potest a se manere in esse, multo minus potest agere a seipso : et cum actus malus secundum conversionem ad materiam, sit simpliciter actus egrediens a potentia activa perfecta secundum naturam, ideo concluserunt, quod non egreditur ab ea nisi secundum quod movetur a causa prima : alioquin sequeretur duo principia esse : et hæc est causa quare et alia opinio fere cessit ab aula, et a multis modernorum reputatur hæretica. Sustinendo igitur istam opinionem, solvendum est ad objecta per ordinem.

Ad object. 1. AD PRIMUM dicendum, quod actus malus dupliciter refertur ad principium efficiens, scilicet concretus malitiæ, et sic non refertur nisi ad voluntatam quæ est principium efficiens et deficiens, sed ulterius non refertur in Deum : et sic non est res, et hoc modo loquitur Fulgentius. Alio modo refertur ad principium efficiens secundum id quod habet de esse, et hoc modo refertur in Deum ut principium efficiens.

Ad object. 2. AD ALIUD dicendum, quod est forma artis in idolo, et est forma opinionis, quæ non est nisi in stultitia hominum, sicut forma numinis crediti in Æsculapio [1], et hæc non est in re, sicut chimæra vel tragelaphus : et hæc non est res, et de hac loquitur Glossa : et ideo non sequitur, quod res aliqua sit quæ non sit a Deo.

Ad object. 3. AD ALIUD dicendum, quod est voluntas signi quod est operatio : et hoc modo vult Deus actum fieri, sed non malum actum, ut patet ex prædictis. Est etiam voluntas beneplaciti : et hoc modo non vult Deus fieri malum actum, nec etiam vult non fieri, sicut patet ex disputatis super finem primi.

Ad object. 4. AD ALIUD dicendum, quod quidquid est actu bonum, est per naturam actus, sed non est bonum bonitate moris, quæ est ex relatione ad finem.

Si autem objicitur, quod voluntatis est referre actum ad finem malum, et referre est aliquid agere : et cum illa relatio non sit a Deo : ergo aliquis actus non est a Deo. Dicendum, quod hæc relatio non est nisi in relativis habitudo, et ex parte actus est ens et a Deo : ex parte autem finis est privatio, sicut et finis malus : et ideo quia non habet finem bonum, ex parte illa privatio est, et secundum hoc mala est.

Ad object. 5. AD ALIUD dicendum, quod sicut patet ex verbis Anselmi superius inductis, aliter Deus operatur in bono, et aliter in malo : quia in bonis est perfectio substantiæ actus et formæ moralis, et ideo ibi facit utrumque : sed in malis tantum alterum, eo quod moralis forma deficit in eis.

Ad object. 6 AD ALIUD dicendum, quod illa ratio tenet in his quæ sibi cooperantur per modum consilii et consensum voluntatis : sic autem Deus cooperatur voluntati : sed potius voluntatis natura dependet ad

[1] Vide supra Juvenalem.

ipsum, sicut secundum dependet ad primum causans et continens, et movens : et in tali ordine defectus incidit ex secundo, et non reducitur ad primum, sicut patet ex tribus exemplis superius in objiciendo inductis, quæ repetere non oportet nisi universaliter, quod unum est de sole et calore complexionali, et alterum de virtute informativa in semine, et tertium de virtute movente tibiam curvam in gressu.

Ad aliud dicendum, quod materia consideratur dupliciter, scilicet prout est, et sic est materia in actu. Alio modo consideratur materia sine omni forma, et sic non est nisi in potentia. Ita etiam actus substans privationi, actu est, et causatur secundum esse suum quo substat, a Deo : sed consideratus sub privatione, non est nisi in potentia, et hoc modo non causatur. Ad object. 7

## K. *Utrum malus actus in quantum peccatum est, sit privatio vel corruptio boni.*

Potest etiam quæri ab eisdem, Cum peccatum sit (ut supra dictum est) privatio vel corruptio boni, et omnis actus malus sit peccatum : utrum sit privatio vel corruptio boni in quantum peccatum est, vel non? Si enim in quantum peccatum est, corruptio boni est, cum corruptio vel privatio boni pœna sit homini : in quantum ergo peccatum est, pœna est. Quod si est, tunc in quantum peccatum est, bonum esse videtur, et a Deo esse. Si autem non in quantum peccatum est, corruptio est : quæritur ergo secundum quid corruptio sit ? Si enim corruptio est, et non in quantum peccatum est, cum non sit nisi [1] bonum, præterquam in eo quod peccatum est : ergo in quantum bonum est, corruptio vel privatio boni est. Ad quod etiam ipsi dicunt actum malum non in quantum est, neque in quantum bonum est, esse privationem vel corruptionem boni, sed in quantum peccatum est : non tamen in quantum peccatum est, pœna est, vel aliquid quod a Deo sit. Ut enim ex verbis præmissis Augustini colligitur, peccatum dicitur corruptio vel privatio active, non passive. Nam ideo malum vel peccatum dicitur corruptio boni, quia naturam bonam qualicumque privat bono. Nam si non privat aliquo bono, non nocet, ut supra Augustinus ait. Nocet autem : adimit ergo bonum. Non autem nocet, nisi in quantum peccatum est : ergo in quantum peccatum est, privat bono. Itaque in quantum peccatum est, privatio est vel corruptio boni.

[1] In edit. J. Allcaume deest *nisi*.

L. *Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit?*

Sed cum nihil sit in quantum peccatum est, quomodo potest bonum corrumpere vel adimere? Augustinus te hoc docet in libro de *Natura boni* dicens : Abstinere a cibo non est aliqua substantia : tamen substantia corporis si omnino abstineatur a cibo, languescit et frangitur : sic non est substantia peccatum, eo tamen natura animæ corrumpitur.

M. *Quod peccatum proprie corruptio est animæ, et quomodo?*

Peccatum vero, id est, culpa, proprie animæ corruptio est. Si autem quæritur, In quo possit corrumpi anima? In parabola illius qui incidit in latrones qui eum vulneraverunt et spoliaverunt [1], clarescit. Incidit enim homo in latrones, quando per peccatum in potestatem diaboli traditur : et tunc per peccatum exspoliatur gratuitis bonis, id est, virtutibus : et in naturalibus bonis vulneratur, quæ sunt ratio et intellectus, memoria et ingenium, et hujusmodi, quæ per peccatum obtenebrantur et vitiantur. Per peccatum etiam privatur illo bono, cujus participatione cætera bona sunt : quo tanto magis privatur, quanto magis se ab eo elongat.

N. *Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem quam facit, hoc est, peccatum?*

Ab eo autem se elongat homo per peccatum, non loci distantia, quia ubique totus et præsens est omnibus, et omnia in ipso sunt, ut ait Augustinus

[1] Cf. Luc. x, 30 et seq.

in libro LXXXIII *Quæstionum* [1], et ipse locus non est. Locus tamen Dei abusive dicitur templum Dei : non quod eo contineatur, sed quod ei præsens sit et inhabitans, id autem anima munda intelligitur. Per peccatum ergo, non secundum locum, aliquis longe fit a Deo : et in eo longe fit, quod ab ejus similitudine recedit : et tanto longius, quanto fit dissimilior. Illa autem, ut Augustinus ait in libro LXXXIII *Quæstionum* [2], quæ participatione similia sunt Deo, recipiunt dissimilitudinem. At ipsa similitudo nullo modo ex aliqua parte potest esse dissimilis. Unde fit ut cum similitudo patris filius sit, ex nulla parte patri possit esse dissimilis : cujus participatione similia sunt, quæcumque Deo similia sunt, et illa possunt recipere dissimilitudinem. Nihil est autem quod hominem adeo Deo dissimilem faciat, quemadmodum peccatum. Cum autem peccatum sit privatio vel corruptio boni, quæ est in anima, est etiam privatio vel corruptio boni corporis : sicut corpus hominis privavit beneficio illius immortalitatis et impassibilitatis, quam habuit ante peccatum.

## O. *An pœna sit privatio boni ?*

Quæri autem solet, Utrum et pœna sit privatio vel corruptio boni ? Ad quod facile responderi potest, si prædicta ad memoriam revocentur. Diximus enim supra, privationem vel corruptionem boni accipi active vel passive, id est, secundum efficientiam vel effectum. Ideoque privatio vel corruptio boni dicitur et peccatum, et pœna : sed peccatum secundum efficientiam, quia privat vel corrumpit bonum : pœna autem secundum effectum, id est, secundum passionem quæ est effectus peccati. Aliud est enim culpa, aliud pœna : alterum est Dei, id est, pœna : alterum diaboli vel hominis est, id est, culpa.

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 20.
[2] Idem, Ibidem, Q. 23.

## ARTICULUS VIII.

*De variis diffinitionibus mali.*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, K, « *Potest etiam quæri ab eisdem, Cum peccatum sit*, etc. »

Hic enim incidit quæstio, quid sit malum?

Et dicit hic Magister, quod est privatio modi, speciei, et ordinis : et solvendo objectionem dicit, quod est privatio active : ex hoc autem accipitur, quod malum agit.

Contra hoc autem est, quod malum est privatio : privatio autem nihil agit : ergo malum non agit.

Sed quia dicit Dionysius, quod malum agit virtute boni, et pugnat bono virtute boni, et de hoc supra habitum est distinctione præcedenti, ideo ponemus alias mali diffinitiones, et assignabimus penes quid accipiantur. Ad objectum de ista diffinitione supra est responsum.

Dicit igitur Augustinus in libro de *Libero arbitrio*, quod « malum est aversio ab incommutabili bono. »

Idem, in libro de *Civitate Dei*, « Malum est male uti bono. »

Idem, in libro LXXXIII *Quæstionum*, « Malum est privatio boni. »

Idem, in libro de *Natura boni*, « Malum est corruptio speciei, modi, et ordinis. »

Idem, in libro de *Trinitate*, « Malum est uti fruendis, ut frui utendis. »

Idem, in libro de *Vera religione*, « Malum est carentia bonis incommutabilibus, quibus fruendum est. »

Damascenus etiam dicit, quod « malum est ex eo quod secundum naturam est, in id quod est præter naturam, voluntaria conversio. »

Idem, « Malum est tenebra intelligibilis. »

Basilius autem dicit, quod « malum est dispositio animæ contrarie se habens ad virtutem. »

Quæritur, Penes quid sumantur istæ mali rationes?

Et dicendum, quod prima dicit defectum primi motoris ad bonum, et hic est Deus.

Secunda autem dicit defectum formæ quæ est gratia, in actu conversionis ad bonum commutabile.

Tertia vero dicit defectum finis informantis actum.

Quarta autem dicit privationem consequentem in bono naturæ.

Quinta vero dicit perversitatem operis comparati ad finem, et ad id quod est ad finem.

Sexta autem dicit defectum finis qui deberet esse intentus in omni opere.

Septima autem quæ est Damasceni, dicit defectum motoris conjuncti, qui movet ad bonum per naturam.

Octava autem dicit defectum luminis regentis intellectum.

Nona quæ est Basilii, loquitur de malo prout relinquitur ex actu malo in disponendo animam per habitum vitii.

Adhuc autem unam dat Anselmus, quæ est, « Malum est absentia boni, ubi debet esse : » et hæc tangit habitudinem subjecti in quo potest esse malum, in eo quod privationes quærunt circa subjecta in quibus sunt.

Et hæc de lectione sufficiant.

# DISTINCTIO XXXVI.

## Utrum peccatum sit pœna peccati?

A. *Quod quædam simul sunt peccata et pœna peccati, quædam peccata et causa peccati, alia vero peccata et causa et pœna peccati.*

Sciendum est tamen quædam sic esse peccata, ut sint etiam pœnæ peccatorum. Unde Augustinus super illum locum Psalmi LVII, *Supercecidit ignis, et non viderunt solem* [1], ait : Ignis superbiæ et concupiscentiæ et iræ intelligitur. Istas pœnas pauci vident, ideo eas maxime commemorat Apostolus in epistola ad Romanos [2], et enumerat multa quæ peccata sunt, et pœna peccati. Inter primum enim peccatum apostasiæ et ultimam pœnam ignis æterni, media quæ sunt, et peccata sunt et pœna peccati. Gregorius quoque super Ezechielem [3] ait : Contemnenti qui non vult pœnitere ponit Deus offendiculum, ubi scilicet gravius impingat. Peccatum enim quod per pœnitentiam citius non deletur, aut peccatum est et causa peccati, aut peccatum et pœna peccati, aut peccatum simul et causa et pœna peccati. Unde Moyses, Nondum sunt completa peccata Amorrhæorum [4]. Et David inquit, *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum* [5]. Et alius Propheta, *Sanguis sanguinem tetigit* [6], id est, peccatum peccato additum est. Paulus quoque ait, *Propterea tradidit illos Deus in passiones ignominiæ*, etc. [7]. Et item, *Ut impleant peccata sua semper* [8].

[1] Psal. LVII, 9.
[2] Ad Roman. I, 28 et seq.
[3] S. GREGORIUS, Homil. 11 in Ezechielem.
[4] Vulg. habet, Genes. XV, 16 : *Necdum completæ sunt iniquitates Amorrhæorum usque ad præsens tempus.*
[5] Psal. LXVIII, 28.
[6] Osee, IV, 2.
[7] Ad Roman. I, 26.
[8] I ad Thessal. II, 16.

Joanni quoque per Angelum dicitur, *Qui in sordibus est, sordescat adhuc* [1]. Ex his testimoniis colligitur, peccatum aliquod et peccatum esse, et pœnam peccati.

### B. *Ex prædictis quæstio oritur, scilicet an in quantum peccatum est, sit pœna peccati ?*

Et ideo merito quæritur, Utrum in quantum peccatum est, sit pœna peccati ? Quod non videtur, cum omnis pœna peccati justa sit. Unde Augustinus in libro *Retractationum* [2] : Omnis pœna peccati justa est, et supplicium nominatur. Si ergo peccatum quod est peccatum et pœna peccati, in quantum peccatum est, pœna peccati est, cum omnis pœna justa de justitia Dei veniat, videtur in quantum peccatum est, justum [3] esse et a Deo provenire. Ad quod illi respondent, peccatum sic dici pœnam peccati, quia per peccatum in quod merito præcedentis peccati homo labitur deferente Deo, corrumpitur bona natura. Sicut ignis æternus dicitur pœna malorum, quia ea cruciantur : nec tamen ipse cruciatus malorum ignis est, sed per ignem fit in homine. Ita per peccatum corrumpitur natura, et imminuitur bonum naturæ : et est ipsa imminutio et corruptio boni, passio et pœna : et non est essentialiter ipsum peccatum, per quod fit : sed ideo peccatum dicitur, ut præmissum est, quia per peccatum illico ut peccat homo, fit in homine illa corruptio, quæ tamen fit Deo auctore. Illa enim pœna sive passio, quæ est boni corruptio, a Deo est. Illius tamen (ut sic dicam) materia et causa est peccatum, quod a Deo non est. Quod videtur Augustinus notasse, et juxta hunc sensum intellexisse, cum ait in libro de *Prædestinatione Sanctorum* : Prædestinatione Deus ea præscivit quæ fuerat ipse facturus. Sed præscivit Deus etiam quæ non est ipse facturus, id est, omnia mala, quia etsi sunt quædam quæ ita peccata sunt ut etiam pœnæ sint peccati, secundum illud Apostoli, *Tradidit illos Deus in passiones*, etc. [4], non tamen peccatum Dei est, sed judicium, scilicet pœna. In Scriptura

[1] Apocal. xxii, 11.
[2] S. Augustinus, Lib. Retractationum, cap. 9, et Lib. III de Libero arbitrio, cap. 18.
[3] Edit. J. Alleaume, *injustum*, sed certe mendum est.
[4] Ad Roman. i, 26.

enim sæpe nomine judicii pœna intelligitur [1]. Hic diligenter intendentibus insinuare videtur, ea quæ peccata sunt et pœnæ peccati, non in quantum peccata sunt, sed in quantum pœnæ, Dei esse. Nam cum dixisset Deum non esse facturum mala aliqua, id est, peccata, quia posset ei objici quædam peccata esse etiam pœnas peccati, et pœna peccati omnis justa est, et ideo a Deo est : quasi determinando secundum quid faciat ea, vel secundum quid non faciat, addidit reliqua. Juxta vero prædictam intelligentiam peccata sane dicuntur pœnæ. Unde Apostolus appellat eas *passiones ignominiæ* [2] : quia, ut ait auctoritas, licet quædam peccata sint quæ delectant, sunt tamen passiones naturæ non nominandæ, quia per ea corrumpitur natura.

C. *Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.*

Et licet ex hoc sensu omne peccatum mortale possit dici pœna, non tamen omne potest dici pœna peccati. Pœna enim peccati, ut prædictum est, est illud cujus causa est aliud præcedens peccatum. Nam peccatum sic dicitur pœna peccati respectu præcedentis, sicut dicitur causa peccati respectu sequentis. Quo fit ut idem peccatum et causa sit, et pœna peccati : sed alterius peccati pœna, et alterius causa : ut enim Gregorius in *Moralibus* ait : Peccatum quod pœnitentia non diluitur, suo pondere mox ad aliud trahit. Unde fit ut non solum peccatum sit, sed et causa peccati. Ex illa quippe culpa subsequens oritur. Peccatum vero quod ex peccato oritur, non solum peccatum, sed et pœna peccati est : quia justo judicio Deus cor peccantis obnubilat, ut præcedentis peccati merito etiam in alia cadat. Quem enim liberare noluit, deferendo percussit. Proinde ut Augustinus ait : Præcedentis est hæc pœna peccati, et tamen etiam ipsa peccatum est. Judicio enim justissimi Dei traditi sunt, ut ait Apostolus de quibusdam, sive deserendo, sive alio modo explicabili, sive inexplicabili, in passiones ignominiæ [3] : ut crimina criminibus vindicarentur, et supplicia peccantium non tantum sint tormenta, sed et vitiorum incrementa. Illa ergo peccata quæ enumerat Apostolus, quia de

[1] S. Augustinus, Lib. de Prædestinatione Sanctorum, cap. 10.
[2] Ad Roman. i, 26.
[3] Ad Roman. i, 26 : *Propterea tradidit illos Deus in passionem ignominiæ : nam*, etc.

superbia sunt, non solum peccata, sed etiam supplicia sunt [1]. Ecce ex his jam fit [2] perspicuum, quædam peccata etiam pœnas et causas peccati esse : et illud peccatum esse pœnam peccati, quod causam præcedentem habet peccatum : atque illud peccatum esse causam peccati, quod est meritum sequentis culpæ.

D. *Ex prædictis videtur significari ipsa eadem quæ peccata sunt, esse et pœnas peccati.*

Sed cum ait crimina criminibus vindicari, videtur insinuare ea ipsa quæ peccata sunt, essentialiter esse pœnas peccati, id est, punitiones peccati. Ad hoc autem inquiunt illi, hæc et similia dicta esse secundum rationem prædictam : et ideo intelligenda fore secundum præmissam expositionem. Intelligentia enim dictorum ex causis est assumenda dicendi.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sciendum est tamen quædam sic esse peccata*, etc. »

Adhuc autem divisio inducitur sub opinione præhabiti per modum disputationis. Quæritur enim ab ista opinione, Utrum peccatum in quantum pœna est, a Deo sit, vel actus peccati sit a Deo ? et, Si per modum pœnæ a Deo sit ? et, Utrum omne peccatum sit pœna in quantum peccatum est ?

Hæc autem distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima ostendit qualiter peccatum accipit rationem pœnæ. In secunda autem ponit epilogum istius opinionis, ibi, K, « *Satis diligenter*, etc. »

Prior adhuc subdividitur in duas : in quarum prima ostendit esse peccatum pœnam. In secunda autem dissolvit quamdam contrarietatem quæ videtur esse inter Augustinum et Hieronymum, ibi, H, « *Illud autem diligenter*, etc. »

In prima facit quatuor. Primo, probat omne peccatum pœnam esse. In secundo capitulo quærit, Utrum in quantum peccatum, vel non ? et determinat, quod non, ibi, B, « *Et ideo merito quæritur*, etc. » In tertio capitulo quærit, Utrum unum peccatum sit pœna alterius ? ibi, C, « *Et licet ex hoc sensu*, etc. » In quarto, ostendit hoc specialiter in quibusdam peccatis, quod sunt pœna : et hoc dupliciter : quia primo de peccato originali in fomite, ibi, F, « *Quod autem quædam peccata pœna sunt*, etc. » Secundo in quibusdam actibus qui diffiniuntur per pœnam, sicut ira, invidia, et hujusmodi, ibi, G, « *Præterea nullatenus ambigendum*, etc. »

[1] S. Augustinus, Lib. V contra Julianum, cap. 3.

[2] Edit. J. Alleaume, *sit*.

## ARTICULUS I.

*An peccatum sit essentialiter pœna?*

Secundum ordinem autem horum nos etiam quæremus quinque. Primo, super primum capitulum, Utrum peccatum essentialiter pœna sit?

Secundo, propter secundum, Utrum omni peccato pœna essentialiter conjuncta sit, et quot modis?

Tertio, propter tertium, Utrum unum peccatum alterius pœna sit, et quot modis?

Quarto quæremus, Utrum primi motus pœna sint? Et videtur dicere Augustinus, quod sunt pœna originalis.

Quinto, propter quintum quæremus, Utrum invidia, ira, acedia, et hujusmodi, pœna sint substantialiter.

Et hæc breviter tangemus : quia una solutio in quolibet illorum solvit totum.

Ad primum objicitur sic :

1. Pœna essentialiter causatur a peccato : causa autem et effectus numquam sunt idem : ergo peccatum numquam est potentia.

2. Item, Quæcumque sic se habent, quod unum est prius altero per tempus, illorum unum non est alterum essentialiter : sed peccatum est meritum pœnæ, et meritum præcedit illud cujus est meritum : ergo præcedit pœnam : ergo peccatum non est pœna.

3. Item, Omnis pœna justa et bona est : nullum autem peccatum justum est et bonum et a Deo : ergo nulla pœna est essentialiter peccatum : ergo conversa simpliciter est vera, nullum peccatum est essentialiter pœna.

Sed contra est quod Sed contra.

1. Dicit Augustinus in libro *Confessionem* : « Jussisti, Domine, et sic est, ut « sibi pœna sit omnis inordinatus mo« tus. » Motus autem inordinatus est peccatum : ergo est sibi pœna : nihil autem est sibi ipsi pœna, nisi substantialiter sit pœna : ergo peccatum substantialiter est pœna.

2. Item, Peccatum est substantialiter malum : et malum substantialiter est privatio speciei, modi, et ordinis : ergo peccatum substantialiter est pœna.

3. Item, Peccatum substantialiter est aversio ab incommutabili bono : hæc autem est pœna damni : ergo peccatum substantialiter est pœna damni. Ad hoc etiam faciunt quæ sunt in *Littera*.

Solutio. Sine præjudicio loquendo videtur mihi, quod non substantialiter peccatum sit pœna peccati, sicut etiam Magister dicit in *Littera* [1]. Solutio.

Ad primum ergo quod objicitur, dicendum quod peccatum secundum quod peccatum, non est pœna : quia secundum quod peccatum, est actus a voluntate libera egrediens : sed substantialiter concomitatur ipsum pœna, id est, inordinatio in regno animæ, quod imperans fit imperata, et domina fit ancilla : et ideo sic loquitur Augustinus. Ad object. 1.

Ad aliud dicendum, quod peccatum est malum formaliter, et malum est privatio boni active, ut Magister dixit supra : et ideo in constructione accidit peccatum æquivocationis, quia sumitur privatio boni passive, cum in præmissis active sumeretur. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod est aversio passiva : et hæc consequitur peccatum ut effectus causam, non tempore quidem, sed natura et causa : quia non est verum, quod peccatum semper præcedit pœnam tempore. Est etiam aversio activa, quando voluntas avertit se in opere : et hæc essentialiter est peccatum, et non pœna. Ad object. 3.

[1] Cf. cap. B.

E. *Quod non obviat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.*

In nullo tamen præjudicium factum veritati putatur, si quis dicat ipsa eadem quæ peccata sunt, essentialiter (ut ita dicam) esse pœnas, id est, punitiones peccatorum præcedentium, quæ justæ sunt et a Deo sunt. Nec tamen in quantum peccata, a Deo sunt, nec in quantum peccata sunt, pœnæ peccati sunt : et tamen in quantum peccata sunt privationes boni sunt : sed ut supra dictum est, causaliter et active dicuntur privationes.

## ARTICULUS II.

*Utrum omni peccato essentialiter pœna conjuncta sit ?*

Secundo quæritur, Utrum omni peccato essentialiter pœna conjuncta sit?

Et videtur, quod sic : quia

1. Posita causa, ponitur effectus : causa autem pœnæ, peccatum est : ergo peccato posito, de necessitate induceretur pœna.

2. Item, Gregorius : « Nulla nocebit adversitas, si nulla dominetur iniquitas. » Ergo videtur a contrario sensu, quod omnis adversitas sit a dominio iniquitatis.

3. Item, Psal. cii, 3 : *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas.* Ex hoc enim, ut dicit Augustinus, accipitur, quod non est infirmitas nisi ex iniquitate.

4. Item, Hieronymus : « Quidquid patimur, peccata nostra meruerunt. »

Sed contra : Pœna invenitur sine peccato : ergo et peccatum potest inveniri sine pœna. Prima probatur in Christo, et in Job qui dicit, *Non peccavi, et in amaritudinibus*, etc. [1]. Et in cæco nato, de quo dicit Dominus : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus* [2]. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod peccato essentialiter ut causæ conjuncta est pœna, sicut probant primæ objectiones : et pœna quadruplex ad minus, quarum duæ sunt pœnæ damni, una scilicet in amissione incommutabilis boni quod inhabitat Sanctos. Alia est in spoliatione gratuitorum, per quæ inhabitat Sanctos Deus. Tertia est corruptio naturalis boni, de qua multum supra habitum est. Quarta est inordinatio virium in regno animæ : quia superiores ancillantur, et inferiores dominantur. Præter has sunt aliæ quæ non ita sentiuntur, ut major potestas dæmonis, et impotentia surgendi a malo, et defectus ad bonum, et inclinatio in malum, et obtenebratio lumi- Solutio.

[1] Job, xvii, 2.

[2] Joan. ix, 3.

nis in intellectu ad bonum, et infinita alia, ut scilicet verum sit quod dicitur, quod qui in uno offendit, multa bona perdit.

Ad object. Ad id ergo quod objicitur in contrarium, dicendum quod nihil valet : quia pœna non est colligata peccato, sicut e converso, et quod pœna est satisfactoria pro peccato tam in membris, quam in capite : et ideo ex misericordia Dei inflicta quandoque nobis, et capiti, ut per eam fiat satisfactio.

## ARTICULUS III.

*Utrum unum peccatum sit pœna alterius ?*

Tertio quæritur, Utrum unum peccatum sit pœna alterius ?

Videtur autem, quod sic

1. Per plura quæ inducuntur in *Littera* primi cap. et tertii [1], quæ non expedit iterum hic reducere.

2. Idem autem probatur per rationem : Actus enim sequens est causatus ab habitu præcedente : cum igitur præcedens peccatum, relinquat habitum in anima, videtur quod omne peccatum sequens causetur a præcedenti : idem autem est peccatum esse causatum a peccato, quod peccatum esse pœnam peccati, ut dicitur in *Littera*.

3. Item, Videtur quod quodlibet sequens sit pœna cujuslibet præcedentis : quia præcedens destituit universaliter a bonis auxiliantibus ad standum : id autem quod destituit a bonis auxiliantibus ad standum universaliter, disponit ad casum : ergo quodlibet peccatum disponit et inclinat in casum cujuslibet peccati.

[1] Cf. cap. A et C hujus distinctionis.

Sed contra. Sed contra hoc videtur esse, quod

1. Dispositio et habitus non inclinant nisi in actum similem illi, ex quo illa dispositio vel habitus relicta sunt : ergo non inclinant in quodlibet peccatum, sed in peccatum simile.

2. Præterea, Videtur quod nullum peccatum sit causa alterius. Cum enim Deus sit justus judex, æqualia peccata æqualiter punit. Ponatur igitur, quod peccatum primum et centesimum sint æqualia peccata : ergo æqualiter puniuntur : sed centesimum non punitur nisi pœna ignis æterni, posito quod ipsum sit ultimum : ergo nec peccatum primum : ergo nec punitur peccatis sequentibus : ergo sequentia non sunt pœna ejus.

3. Item, Justus judex in humanis non ita punit unum latrocinium, ut committatur alterum : ergo multo minus facit hoc judex cœlestis, qui odit iniquitatem : ergo unum peccatum non punitur altero peccato.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod unum peccatum est pœna alterius peccati tribus modis : quorum primus sumitur ex parte spoliationis gratuitorum et boni increati et corruptionis boni naturæ, quæ continent in bono et dant virtutem ex parte conversionis ad bonum commutabile : quia ex illa parte actus peccati dispositionem ad aliud peccatum relinquit in anima ; et hoc dupliciter, scilicet ad simile peccatum in specie, ut gula ad gulam, et luxus ad luxum, et sic de aliis : vel aliud in specie, ad cujus actum primum causat pronitatem, ut gula ad luxuriam, quia « venter mero æstuans, ut dicit Hieronymus, facile despumat in libidinem. » Tertius modus est, quando aliquis se per unum peccatum privat regimine rationis, et postea cadit in aliud, ut si ebrius occidit. Et per hoc patet solutio ad primum contra objectum.

2 et 3. AD PENULTIMUM et ultimum dicendum, quod prima pœna peccati mortalis est ignis æternus : et hac punit Deus : aliæ autem pœnæ sunt per accidens, et non per se : et illæ etiam accidere possunt uni peccato per hoc quod ipsum est prius, et non alteri per hoc quod ipsum est posterius.

Qualiter autem omnes istæ pœnæ sunt a Deo, in fine sequentis distinctionis erit determinandum, ubi Magister speciale capitulum facit de hoc.

F. *Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, et pœnam ipsam justam esse a Deo.*

Quod autem quædam peccata pœnæ sint [1], et ipsa pœna justa sit et a Deo sit, evidenter tradit Augustinus in libro I *Retractationum* [2], dicens quædam necessitate fieri ab homine quæ mala sunt, et eadem justa pœna peccati sunt. Sunt, inquit, quædam necessitate facta improbanda, ubi homo vult recte facere et non potest. Unde et illud Apostoli, *Non quod volo bonum, hoc facio : sed quod nolo malum, hoc ago* [3]. Et illud, *Caro concupiscit adversus spiritum, spiritus autem adversus carnem* [4]. Hæc enim invicem sibi adversantur, ut non ea quæ vultis faciatis, sed hæc omnia ex illa mortis damnatione sunt. Nam si non est ista pœna hominis sed natura, nulla ista peccata sunt. Si enim non receditur ab eo modo quo naturaliter factus est homo, cum hæc facit, ea utique facit quæ debet. Si autem homo, quia ita est, non est bonus, nec habet in potestate ut sit bonus, sive non videndo qualis esse debeat, sive videndo et non valendo esse qualem se esse debere videt, pœnam istam esse quis dubitet ? Omnis autem pœna, si peccati pœna est, justa est, et supplicium nominatur. Si autem injusta est pœna, quoniam pœnam esse nemo ambigit, injusto aliquo dominante homini imposita est. Porro quia de omnipotentia Dei et justitia dubitare dementis est, justa est hæc pœna, et pro peccato aliquo impenditur. Non enim quisquam injuste dominans aut surripere hominem potuit velut ignoranti Deo, aut extorquere invito tamquam invalidiori, ut hominem injusta pœna cruciaret.

[1] Edit J. Alleaume, *sunt*.
[2] Cf. S. AUGUSTINUM, Lib. I Retractationum, cap. 9, et Lib. III de Libero arbitrio, cap. 18.
[3] Ad Roman. VII, 19.
[4] Ad Galat. V, 17.

Relinquitur ergo, ut hæc pœna justa de damnatione hominis veniat. His atque aliis pluribus testimoniis docetur, quædam esse peccata et pœnas peccati essentialiter.

## ARTICULUS IV.

*Utrum primi motus procedunt ex necessitate fomitis?*

Quarto, Quæritur de primis motibus, quos dicit Augustinus procedere ex necessitate fomitis.

Et videtur contrarium : quia

1. Quod non est voluntarium, non est peccatum actuale et personale : sed quod est necessarium, non est voluntarium : ergo videtur, quod talia non sunt peccata.

2. Item, Hieronymus dicit, quod anathema sit, qui dicit hominem peccatum vitare non posse.

Solutio. Solutio. Ad hoc solutum est supra, Distinctione XXXIII, quæstione de *primis motibus*.

Et accipit hic Augustinus dupliciter necessarium, scilicet pro necessario difficultatis, et pro necessario inevitabilitatis. Et primo modo refertur ad mortalia : quia post peccatum difficulter resistitur mortalibus. Refertur etiam ad singulares motus veniales, quibus etiam per gratiam difficulter resistitur. Si autem accipitur pro necessario inevitabilitatis : tunc refertur ad primos motus universaliter simul acceptos : quia impossibile est simul omnes prævenire per voluntatem contrariam omnibus, ita quod nullus surgat. Et datur simile a Magistris de aliquo qui impugnatur a multis ante et retro, dextrorsum et sinistrorsum et retrorsum, sursum et deorsum : ille enim quemlibet singularem ictum in clypeo recipere potest, sed non potest ab omnibus simul cavere. Et quoad hoc quidem remittitur, et non potest super pœnam. In quantum autem appetitus sequitur concupiscentiam fomitis, non sunt pœnæ, sed peccata.

G. *De quibusdam quæ sine dubio peccata sunt et pœnæ, ut ira, invidia.*

Præterea nullatenus ambigendum est, quædam peccata absque ullo scrupulo pœnas esse, ut invidia quæ est dolor alieni boni, et ira : quæ etiam non in quantum pœnæ sunt, peccata sunt : ita etiam de cupiditate et timore et aliis hujusmodi sentiendum est. Unde Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum* [1] ait : Omnis perturbatio, passio : omnis cupidi-

[1] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 77

tas, perturbatio : omnis ergo cupiditas, passio. Omnis vero passio cum est in nobis, ipsa passione patimur. Omnis ergo cupiditas cum est in nobis, ipsa cupiditate patimur : et in quantum cupiditas est, patimur ea. Omnis autem passio in quantum ipsa patimur, non est peccatum : ita et de timore. Non enim consequens est, ut si patimur timorem, ideo non sit peccatum, quia multa sunt peccata quæ patimur, sed non in quantum patimur eis.

H. *Quod verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obviare videtur.*

Illud autem diligenter est annotandum, quod supra positis verbis Augustini dicentis quædam necessitate facta esse improbanda et mala, videtur obviare quod Hieronymus ait in *Explanatione fidei*, quod licet supra sit positum [1], tamen ut perfectius sciatur, iterare non piget. Exsecramus, inquit, eorum blasphemiam qui dicunt impossibile aliquid homini a Deo esse præceptum, et mandata Dei non a singulis, sed ab omnibus in commune posse servari. Et paulo post : Et tam illos errare dicimus, qui cum Manichæo dicunt hominem peccatum vitare non posse, quam illos qui cum Joviniano asserunt hominem non posse peccare [2]. Ecce Hieronymus dicit errorem esse, si quis dicat hominem vitare peccatum non posse. Qui autem dicit quædam necessitate fieri, quædam dicit non posse vitari. Cum ergo id Augustinus dicat, videtur aut erroris esse quod tradit, aut non esse verum quod Hieronymus ait.

I. *Determinatio contrarietatem submovens de Sanctorum medio.*

Ad quod dici potest, quia Augustinus secundum statum hujus miseriæ (ad quam pertinet ignorantia et difficultas, ut idem ait in libro de *Libero arbitrio*, quæ ex justa damnatione descenderunt) illud tradidit, ubi et ve-

[1] Cf. Supra, Dist. XXVIII, litt. H.
[2] S. Hieronymus, Explanatio fidei ad Damasum Papam.

nialia peccata inclusit. Hieronymus vero tantum de mortalibus peccatis loquitur, quæ unusquisque gratia illuminatus vitare valet : vel de homine secundum statum liberi arbitrii ante peccatum, illud ait.

## ARTICULUS V.

*Utrum ira, invidia, et hujusmodi, sint pœnæ peccatoris ?*

Quinto quæritur de quinto capitulo, Utrum ira, et invidia, et hujusmodi, sint pœnæ peccatorum ?

Sed contra. Videtur autem, quod sic : quia diffiniuntur per pœnam. Ira enim est fervor sanguinis circa cor ex vaporatione fellis. Invidia autem, dolor in prosperitate bonorum vel promixorum. Ergo videtur, quod sint passiones, et non peccata.

Sed contra :

Passionibus ut passiones sunt, non meremur, nec demeremur. Si ergo talia peccata passiones essentialiter sunt, ipsis non meremur, nec demeremur, quod est absurdum.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod passiones considerantur dupliciter, scilicet ut illatæ : et sic non sunt principium merendi. Considerantur etiam ut susceptæ per voluntatem, vel causatæ a voluntate aliquid inordinate vel ordinate amante : et sic sunt merita et demerita : et sic est in illis peccatis quæ causant pœnas quæ sunt in eis amore inordinato proprii boni : et ideo pœnæ non sunt, in quantum sunt peccata, nisi materialiter : sed potius sunt voluntates perversæ, quæ quia non consequuntur effectum, ideo puniuntur et tabescunt seipsis : ut invidia voluntas est impediens alienum bonum ex amore inordinato proprii : et quia non impedit, tabescit, et sic de aliis.

### K. *Epilogum facit ad alia transiturus.*

Satis diligenter eorum posuimus sententiam, qui dicunt omnes actus naturas bonas esse, et in quantum sunt, bonos esse. In quo tractatu quædam interseruimus, quæ non ex eorum tantum persona accipienda sunt, quia ab omnibus catholice sapientibus absque hæsitatione tenentur : atque auctoritatum testimoniis et rationibus eorumdem traditionem munivimus, qui dicunt omnes actus essentia sui, id est, in quantum sunt, esse bonos : quosdam vero in quantum inordinate fiunt, peccata esse. Addunt quoque quosdam non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse, ut reficere esurientem, qui actus est de genere operum misericordiæ : quosdam vero

actus absolute ac perfecte bonos dicunt, quos non solum essentia vel genus, sed etiam causa et finis commendat : ut sunt illi qui ex bona voluntate proveniunt, et bonum finem metiuntur.

## ARTICULUS VI.

*Quid est bonum in genere? et, Utrum bonum in genere possit fieri malum in genere?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in fine distinctionis, ibi, K, « *Addunt quoque quosdam non tantum essentia, sed etiam genere bonos esse*, etc. »

Et quæruntur hic duo, scilicet quid sit bonum in genere? Et, Utrum bono in genere, respondeat semper bonum in specie.

Ad primum proceditur sic :

1. In *Littera* dicit Magister, quod bonum in genere est, ut reficere esurientem : reficere autem esurientem, est reficere reficiendum : ergo bonum in genere dicitur actus proportionatus debitæ materiæ : et ideo quidam diffiniunt bonum in genere, quod est actus super debitam materiam, Sed contra hoc est quod Magister hic dicit, quod hoc est de genere operum misericordiæ : sed opus misericordiæ, est opus virtutis in specie : ergo idem est bonum in genere, quod opus virtutis in specie : et hoc a nullo dicitur.

2. Item, Alii antiquiores dixerunt, quod bonum in genere est, quod potest bene et male fieri : sed hoc iterum non videtur conveniens : quia prædicare, orare, docere, eleemosynas dare, cognoscere suam, bene potest et male fieri : cum tamen unumquodque istorum, dicat actum vestitum circumstantiis, quod non facit bonum in genere. Genus enim est quod prædicatur de pluribus differentibus specie : et hoc modo non sumitur hic genus : quia non prædicatur de pluribus.

3. Item, Genus dicitur generationis principium : qualiter iterum non sumitur, quia bonum in genere non generat bonum vestitum circumstantiis vel specificatum.

Item, Genus etiam dicitur primum subjectum : qualiter iterum non videtur hic accipi : quia actus super debitam materiam non est primum, sed potius actus in se primus videtur esse.

4. Item, Debitum speciale consideratur a justitia : si ergo actus super debitam materiam est bonum in genere, videtur quod omne bonum in genere sit referendum ad justitiam, quod falsum est.

5. Item, Videtur quod bonum in genere sit bonum virtutis : quia comparantes virtutem ad virtutem, dicimus charitatem in genere meliorem quam temperantiam in genere : ergo videtur, quod tales virtutes et vitia sint bona et mala in genere : quod tamen nullus dicit.

6. Item quæritur, Qua bonitate in genere sit bonum? cum enim ipsum (ut dicunt Magistri) possit bene et male fieri, videtur, quod adeo debeat dici malum in genere, sicut bonum in genere.

Item quæritur, Utrum bonum in genere, possit fieri malum in genere? Quæst.

Videtur, quod sic : quia contraria nata sunt fieri circa idem : ergo bonum in genere potest fieri malum in genere.

Sed contra :

Actus proportionatus debitæ materiæ, non potest esse nisi proportionabiliter : cum igitur hæc sit bonitas boni in genere, non potest fieri malum in genere.

Sed quæritur, Quare hoc quod est bo-

num in genere, non potest fieri malum in genere, et tamen in specie? Cum enim species perfectior est quam suum genus, debet sua bonitas inseparabilior esse ab ipsa, quam bonitas generis ab ipso.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio, quod bonum in genere, dicitur per metaphoram ad genus quod est subjectum primum et potentia prima : hoc autem in moribus est actus voluntatis comparatus ad materiam circa quam debet esse secundum suam naturam, ut reficere circa esurientem, et dare circa indigentem, et sic de aliis. Et hoc idem intendunt dicere antiqui, quando diffiniunt bonum in genere, dicentes quod potest bene et male fieri : quia prima potentia in genere aliquo determinabilis est ad utrumque contrariorum confuturorum per differentias ordinatas ad potentiam subjecti.

Ad 1. AD ID ergo quod primo objicitur, dicendum quod Magister intendit dicere, quod specificatum est de operibus misericordiæ per circumstantias, sed secundum se et sine circumstantiis consideratum.

Ad 2. AD ALIUD dicendum, quod cum dicunt antiqui, quod potest bene et male fieri, copulat ly *potest* potentiam subjecti : objectio autem procedit ac si copularet potentiam secundam, quæ est in circumstantiis aliis præter finem ; et ideo prædicatur copulatio de ly *potest*, et incidit fallacia figuræ dictionis.

Ad 3. AD ALIUD dicendum, quod genus sumitur pro subjecto potentiæ primæ ordinatæ ad formam completam in moribus.

Et ad objectum contra hoc dicendum, quod actus secundum se non ponit potentiam in moribus, sed efficitur extra mores : et ideo non est primum in genere, sed extra genus : et de hoc non quæritur hic. Habet tamen similitudinem cum genere prædicabili in aliquo. In genere enim prædicabili sunt duo, scilicet quod dicitur de multis differentibus specie, et hæc est potestas : et quoad hoc non convenit. Est item quod est subjectum sive substantia circa quam ponitur differentia, et sic substantialiter est in specie : et quoad hoc habet similitudinem : quia bonum in genere est substantialiter in bono in specie, ut infra patebit. Genus autem quod est generationis principium, etiam duo habet. Unum est, quod agit speciem : et in hoc non convenit cum bono in genere. Aliud est, quod per decisionem manet in specie : et quoad hoc aliqualiter convenit.

AD ALIUD dicendum, quod est debitum juris, et hoc est justitiæ : et est debitum proportionis naturæ actus ad materiam in moribus, sumptum, et hoc est boni in genere. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod illa objectio procedit ac si genus dicatur hic generalis forma : et hoc non est verum. Et illa objectio æquivocat in genere. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod bonum in genere, dicitur bonum bonitate proportionis, quæ ulterius potentia est ad bonum circumstantiæ : sicut et materia inclinata ad formam, non habens eam, dicitur bona per analogiam ad formam ad quam est proportionata : et hæc est bonitas incompleta, eo quod fundatur in privatione, cum ordine tamen ad bonum. Ad 6.

AD ALIUD dicendum, quod bonum in genere, non potest fieri malum in genere, sicut nec materia potest fieri mala, licet compositum potest fieri malum : et hoc ideo est, quia proportio materiæ est substantialis, sed forma non est ei substantialis, sed separabilis : et ideo prima bonitas est inseparabilis, et secunda non : et hoc non est ex eo quod perfectior sit materia, quam compositum (unde objectio non causam ponit pro causa) sed ex ratione jam dicta. Ad quæst

De hoc autem et sequenti articulo plura diligenter exquisita sunt in alia summa in quæstione de *bono in genere*, in tractatu de *virtutibus et bono*.

## ARTICULUS VII.

*Utrum bono in genere respondeat bonum in specie ?*

Secundo quæritur, Utrum bono in genere respondeat bonum in specie semper?

Videtur autem, quod sic : quia

1. Genus et species correlativa sunt : et ubi est unum, necessario supponitur alterum.

Sed contra : Bonum in genere potest bene et male fieri : ergo bonum in genere potest fieri substratum malo in specie.

2. Ulterius videtur gratia ejus quod dicitur in *Littera :* quia bonus actus essentialiter et bonus in genere est sicut materia proportionata formæ per inclinationem, sed non sufficienter adaptata per dispositiones : et ideo sicut talis materia, contrariis vincentibus dispositionem, potest esse sub alia forma, quam illa cui primo proportionatur, ita et bonum in genere potest substerni malo in specie.

Sunt tamen qui dicunt, quod semper substernitur bono in specie bonum in genere, et malum malo, et quod adaptatur per circumstantias. Et hoc non est bene dictum : quia in quibusdam actibus numquam est accipere debitam materiam sine circumstantiis, sicut in quibus nihil est dirigere sine circumstantiis, sicut est coire, occidere, et hujusmodi : et in quibus circumstantia debita importatur in actu et materia, ut diligere Deum. In quibusdam autem potest separari, et vestiri et bonis et malis circumstantiis, ut dare indigenti, et reficere esurientem, et in similib .

Et ideo dicendum ad primum, quod bono in genere respondet species supposita ei necessario, sed aliqua quæ refertur ad ipsum. Solutio. Ad 1.

Ad idem dicendum, quod species dicitur hic per metaphoram ad speciei proprietatem qua abundat a genere : ita enim specificatum et determinatum bonum in moribus, abundat circumstantiis a bono in genere.

Ad ultimum dicendum, quod bonum per essentiam, est idem bonum quod convertitur cum ente in quantum est, et non addit super ens nisi relationem ad finem. Bonum autem in genere dicitur dupliciter, scilicet proportione actus ad materiam debitam, vel a generali forma, sicut patet ex prædictis. Sed bonum absolutum simpliciter, est bonum quod est perfectum secundum formam boni ex circumstantiis et fine. Ad 2.

Et per hoc patet solutio ad totum.

# DISTINCTIO XXXVII.

## Utrum actio substrata, id est, in qua peccatum committitur, sit a Deo, etc.?

A. *Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse a Deo, nec esse bonos sive in eo quod sunt, sive alio modo.*

Sunt autem et alii plurimi longe aliter de peccato et de actu sentientes : asserunt enim voluntatem malam et actum malum peccata esse, et nulla ratione bona, nec secundum aliquam rationem ex Deo auctore esse, quia sine Deo fiunt. *Sine eo* namque (ut ait Evangelista) *factum est nihil*, id est, peccatum, quod dicitur esse nihil : non quia non sit actio vel voluntas mala, quæ aliquid est, sed quia a vero esse separat homines, et ad malum trahit : et sic ad non esse deducit. Qui enim a summi boni participatione recedunt, quod solum vere ac proprie est, merito non esse dicuntur. Ideoque Augustinus dicit *super Joannem* [1], peccatum nihil esse, nihilque fieri cum peccant homines. Hac ergo ratione adstruunt peccatum nihil esse, quia a vero esse hominem elongat. Voluntatem malam atque actionem sive locutionem malam peccatum esse dicunt : quia prævaricatio et inobedientia hæc sunt, et contra legem Dei fiunt, quæ tamen sunt, sed ab homine, vel diabolo, non a Deo. Nullatenus enim hæc a Deo esse dicunt, sive in quantum sunt, sive alio modo.

[1] S. Augustinus, Tract. I super Joannem.

DIVISIO TEXTUS.

« *Sunt autem et alii plurimi*, etc. »

Hic tangit aliorum opinionem circa actus peccatorum, dicentium, quod non causantur a Deo, sed a libero arbitrio. Et habet duas partes : in quarum prima in quatuor capitulis prosequitur istam opinionem. In secunda autem dicit, quod est omnium concors sententia, omnem pœnam esse a Deo, ibi, E, « *Cum igitur omnes in hoc consentiant*, etc. »

In prima parte sic procedit. In primo capitulo explicat opinionem. In secundo, respondet verbis Augustini pro prima opinione inductis. In tertio, ostendit rem aliquam esse quæ non est a Deo. In quarto, ponit objectionem contra pœnam.

## ARTICULUS I.

### *Utrum peccatum in quantum peccatum, sit a Deo ?*

Quoad hanc partem remanent duo quærenda, scilicet, Utrum peccatum in quantum peccatum, sit a Deo ? et, Utrum peccatum sit res aliqua, propter ea quæ determinat in tertio et quarto capitulo.

Ad primum objicitur sic :

1. In causis naturalibus sic est, quod absentia et præsentia facit opposita, ut sol præsentia sua illuminat, et absentia sui obtenebrat : ergo idem potest dici de sole spirituali : sed peccatum est tenebra spiritualis : ergo peccatum in quantum peccatum, potest dici esse a Deo.

2. Item, Probatur per hoc quod Philosophus dicit, quod gubernator præsentia sui est causa salutis navis, absentia autem est causa periclitationis ejusdem.

3. Item, Quod est causa causæ, est causa causati : sed Deus est causa voluntatis a qua est peccatum in quantum peccatum : ergo ipse est causa peccati.

4. Item, Hoc habetur ex quibusdam auctoritatibus. Ad Roman. v, 19, super illud, *Per inobedientiam unius*, etc., dicit Glossa : « Opus operis Dei transit per opus Dei :» peccatum est opus operis Dei : ergo transit per opus Dei : et nihil est in opere quod non sit in causa operis aliquo modo : ergo peccatum est in Deo ut in causa.

5. Item, ad Roman. I, 26, dicitur : *Tradidit illos Deus in passionem ignominiæ* : hæ autem sunt peccata : ergo ipse fuit causa peccati.

6. Item, III Reg. XXII, 20 et 22 : *Quis decipiet Achab ?* Et respondit spiritui mendaci : *Decipies, et prævalebis*. Ergo fecit spiritum mendacem mentiri : ergo fuit causa mendacii, ut videtur : et eadem ratione fuit causa aliorum peccatorum.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus : « Absit ut Deus sit causa mali per se, vel per accidens. »

2. Item, Causam non habet peccatum nisi deficientem, ut patet ex supra habitis : Deus autem non potest deficere a bono aliquo : ergo non potest esse causa deficiens alicujus : et peccatum in quantum peccatum, non habet nisi causam deficientem : ergo Deus non potest esse causa peccati.

3. Ad hoc etiam objiciunt Magistri communiter : quia melius est a quo non potest esse malum, quam id a quo potest esse : sed Deus est melius quam cogitari possit : ergo non potest ab ipso esse iniquitas vel malum.

4. Item, I ad Corinth. v, 3, super illud, *Absens corpore, præsens autem spiritu* : dicit Glossa, « Omnis voluntas carnalis a diabolo est : » non ergo a Deo.

5. Item, Ad Roman. I, 27, super illud, *Exarserunt in desideriis suis* : dicit Glossa, « Quæ a se, non a Deo sunt. »

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc facile est solvere, si ad memoriam revocentur præhabita [1] : quia actus sub deformitate conjunctim non potest referri in Deum ut in causam, nec etiam deformitas secundum se : sed actus in se potest esse ab ipso, ut supra probatum est ratione, et exemplis ostensum.

Ad 1 et 2. AD PRIMUM ergo et secundum dicendum, quod non est simile de causis naturalibus : quia illæ præsentes sunt et absentes, sed Deus semper potens et paratus est dare gratias : et ideo nihil mali fit sua absentia : et hoc est etiam notatum supra finem primi libri.

Ad 3 et 4. AD ALIUD dicendum, quod peccatum, quod est opus operis Dei, transit per opus Dei : nec tamen potest referri in Deum, sicut nec claudicatio in virtutem moventem tibiam. Quod autem objicit, quod nihil est in opere quod non sit in causa operis, dicendum quod hoc verum est de his quæ simpliciter sunt : sed defectus et deficere bene est in secundo, ita quod non redit in primum, et ita incidit peccatum in quantum est peccatum.

Ad 5. AD ALIUD dicendum, quod Deus tradidit non impartiendo malitiam, sed non influendo gratiam ad oppositum : et hujus non influentiæ gratiæ non est causa ipse, sed peccator avertens se ab influxu gratiæ, ut sæpius supra dictum est.

Ad 6. AD ALIUD dicendum, quod illud intelligitur de permissione potestatis, et non de opere vel jussu mendacii : potestas autem et justa et bona erat.

B. *Qualiter determinent verba Augustini præmissa quibus ait, « Omne quod est, in quantum est, bonum est. »*

Illa quoque Augustini verba quibus dicit, « Omne quod est, in quantum est, bonum esse, et Deum habere auctorem, » de naturis sive de substantiis tantum accipienda fore tradunt. Substantiæ vero nomine atque naturæ dicunt significari substantias ipsas, et ea quæ naturaliter habent, scilicet quæ concreata sunt eis : sicut anima naturaliter habet intellectum et ingenium et voluntatem et hujusmodi : quod ex verbis Augustini præmissis colligitur, ubi hominem appellat bonam naturam, et malum hominem malam naturam. Secundum hanc ergo assertionem vel acceptionem mali actus non sunt naturæ vel substantiæ, nec etiam boni actus : quod utique videtur Augustinus innuere in libro *Retractationum* [2], distinguens inter substantias sive naturas, et bonas actiones sive malas. Aperiens enim quomodo intelligendum sit quiddam in libro de *Vera Religione* [3] ab eo traditum, ait : Hoc de substantiis atque naturis dictum est. Inde enim disputabatur, non

[1] Cf. Supra, Dist. XXXIV, Litt. C.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. Retractationum, cap. 13.

[3] Id est, Lib. I qui contra Pelagianos, *hypognosticon* dicitur, in fine (Nota edit. Lugd.)

de bonis actionibus atque peccatis. Aperte hic videtur dividere inter naturas sive substantias, et actiones sive peccata. Ideoque asserunt præfati Doctores, actiones interiores vel exteriores non esse naturas vel substantias : quæ si malæ sunt, peccata sunt, neque a Deo sunt. Quod vero mali actus non sint naturæ, Augustinus videtur notare in prima responsione contra Pelagianos ita dicens : Opera diaboli quæ vitia dicuntur, actus sunt, non res [1]. Idem in quarta responsione : Omne malum natura non est, sed actus accidens alicui ex defectu boni. Quamobrem quod natura non est, Deus non fecit : quia natura est omne quod fecit. Item, Omne quod natura bonum est, Deus ex nihilo fecit, non diabolus.

C. *Secundum hos* [2] *res aliquæ sunt quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.*

Ex quo colligitur, res aliquas esse quæ a Deo non sunt, eisque homines mali sunt. Quod nihilominus et ipsi concedunt, innitentes verbis Augustini superius positis, qui in *Enchiridion* determinans illa verba Prophetæ, *Væ qui dicitis malum bonum, et bonum malum* [3] *!* dicit de ipsis rebus quibus homines mali sunt, non de hominibus hoc esse intelligendum [4]. Sunt ergo aliquæ res quibus homines mali sunt. Id autem quo homo fit deterior, a Deo non est : quia, ut ait Augustinus in libro LXXXIII *Quæstionum*, Deo auctore non fit homo deterior [5]. Non est ergo Deus auctor rerum quibus homo deterior fit. At sunt aliquæ res ut dictum est, quibus homines mali fiunt. Sunt ergo aliquæ res quæ a Deo non sunt, quia peccata ipsæ sunt. Ideoque Scriptura in pluribus contestatur locis, Deum non esse auctorem malorum, id est, eorum quæ peccata sunt.

[1] S. Augustinus, Ibidem, in principio cap. 4.
[2] Edit. J. Alleaume, *hoc*.
[3] Isa. v, 20.
[4] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 19.
[5] Idem, Lib. LXXXIII, Quæstionum, Q. 3.

D. *Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo, « Deus auctor malorum non est. »*

n hoc autem verbo superiorum sententiæ recte opponitur, qui dicunt Deum non esse auctorem eorum quæ mala sunt, in quantum mala sunt, sed in quantum sunt : et in quantum mala sunt, dicunt ea nihil esse. Quid ergo mirum, si Deus dicitur non esse auctor eorum in quantum nihil sunt, cum nihil nullus auctor existere queat ? Ideoque cum dicitur Deus esse auctor omnium quæ sunt, bonorum isti subintelligi volunt. Bona autem illa esse dicunt, quæ naturaliter sunt. Ea vero naturaliter esse dicunt, non solum quæ substantiæ sunt vel concreata substantiis, qualiter supra acceperunt, sed et omnia quæ naturam non privant bono. Et ita secundum eosdem multiplex in Scripturis fit intelligentia, ubi de natura sive de substantia, vel de his quæ naturaliter sunt, sermo occurrit. Sed super illum locum Psalmi LXVIII, *Non est substantia*, ita Augustinus de substantia disseruit, ut præmissæ sententiæ videatur consentire dicens : Substantia intelligitur illud quod sumus, quidquid sumus, homo, pecus, terra, sol : omnia ista substantiæ sunt, eo ipso quo sunt naturæ ipsæ substantiæ dicuntur. Nam quod nulla est substantia, nihil omnino est : substantia ergo est aliquid esse. Deus fecit hominem substantiam, sed per iniquitatem lapsus est homo a substantia, in qua factus est : iniquitas quippe ipsa non est substantia. Non enim iniquitas est natura quam formavit Deus, sed iniquitas est perversio quam fecit homo. Naturæ omnes per ipsum factæ sunt : iniquitas per ipsum facta non est, quia iniquitas non est substantia. In illo hymno trium puerorum [1] universa creatura laudans Deum commemoratur. Laudant enim omnia Deum, sed quæ fecit Deus. Laudat ibi serpens Deum, sed non avaritia. Omnia reptilia ibi nominata sunt, sed non aliqua vitia. Vitia enim ex nobis et ex nostra voluntate habemus, et vitia non sunt substantia [2]. Intendant diligenter his verbis præmissarum assertores sententiarum, et percipere poterunt rationem et causam dictorum, ubi Scriptura de natura vel

[1] Daniel. III, 52 et seq.

[2] S. Augustinus, Enarrat. in Psal. LXVIII, ad ỳ. 3 : *Et non est substantia.*

substantia mentionem facit. Illarum vero sententiarum judicium prudentis lectoris, cui utriusque sententiæ notitiam plenarie dedimus, arbitrio relinquimus, ad ea quæ adhuc nobis supersunt tractanda festinantes.

## ARTICULUS II.

*Utrum peccatum sit res, vel natura, vel substantia ?*

Secundo quæritur, Utrum peccatum sit res, vel natura, vel substantia ? quia circa hoc versatur tota intentio tertii et quarti capituli.

Videtur autem, quod non : quia

1. Sine ipso factum est nihil, dicit Augustinus, id est, peccatum.

2. Item, In *Littera* habetur, quod non est fundamentum.

3. Item, I ad Corinth. VIII, 4, dicitur, quod idolum est [1].

4. Item, Ibidem in Glossa, quod forma idoli nihil est : idolum autem est apparens dulcedo peccati : ergo peccatum nihil est, ut videtur.

Sed contra. SED CONTRA : Fulgentius dicit, « Illius rei Deus non est auctor, cujus est ultor. »

Item, Sapient. XII, 11, *Semen erat maledictum ab initio* : dicit Glossa, ex quo fuerunt in præscientia, fuit in illis aliqua qualitas : et hæc est res : ergo peccatum est res.

Ad hoc etiam objicit Magister in principio quarti capituli.

Solutio. SOLUTIO. Totum hoc solvitur per distinctionem rei, naturæ, et substantiæ.

Res enim potest dici quasi ens ratum per formam : et sic quod caret forma, non est res, ut privatio, et peccatum in quantum peccatum. Dicitur etiam *res* a *reor, reris*, non quod sit in opinione sola, sed a re ipsa quæ tamen est privata, et sic peccatum est res deficiens : et hoc modo accipitur res in auctoritate Fulgentii, et aliis auctoritatibus inductis.

*Substantia* autem dicitur a natura substantiæ : et tunc res est per se existens : et hoc modo nullus actus est substantia : dicitur etiam quasi ab effectu, quia facit subsistere : et hoc modo bonum opus dicitur substantia, sed non malum : quia malum facit deficere, et bonum facit subsistere in ordine naturalis boni, et confert ad illud : et hoc modo dicitur malum non ens, et non habere fundamentum. Quandoque etiam dicitur *substantia* effective per negationem exponendo, scilicet quod non facit deficere a subsistentia : et sic indifferens dicitur *substantia*, sed malum non est substantia. Quarto modo dicitur *substantia* quod habet quocumque modo quidditatem in esse : et hoc modo malum est substantia.

His etiam modis dicitur *natura* dupliciter, scilicet quod est causa ordinis : et sic malum et peccatum non est natura, et sic sumitur a Philosopho in VIII *Physicorum*, ubi dicit, quod natura est causa ordinis in omnibus. Alio modo dicitur *natura* illud quod quocumque modo intelligitur : et sic privatio est natura et peccatum.

Et hoc modo per distinctionem solutio patet ad totum.

[1] I ad Corinth. VIII, 4 : *Scimus quia nihil est idolum in mundo.*

E. *Quod de peccato non de pœna intelligitur cum dicitur, « Deus non est auctor mali. »*

Cum igitur in hoc omnes consentiant Catholici tractatores, scilicet quod Deus non est auctor malorum, cavendum est tamen ne malorum nomine pœnas sicut peccata, generaliter includas. Pœnarum enim Deus auctor est, sicut ipse per Prophetam ait, Non est malum in civitate quod Dominus non fecerit [1]. Item, alibi ex persona sua ait, Ego sum Deus creans malum, et faciens bonum [2]. Ecce hic dicitur creasse et fecisse malum : sed mali nomine pœna intelligitur, non peccatum : sicut e converso cum dicitur Deus non esse auctor malorum, nomine mali peccata intelliguntur. Ideoque Augustinus qui dixerat in libro LXXXIII *Quæstionum* , quod Deus auctor mali non sit, in primo libro *Retractationum*, quomodo intelligendum sit aperit, dicens : Videndum est ne male intelligatur quod dixi, Deus auctor mali non est, qui et omnium quæ sunt auctor est : quia in quantum sunt, in tantum bona sunt : et ne hinc putetur non ab illo esse pœnam malorum, quæ utique malum est his qui puniuntur : sed hæc ita dixi, sicut dictum est, *Deus mortem non fecit* [4] : cum alibi scriptum sit, *Vita et mors a Deo sunt* [5]. Malorum ergo pœna quæ a Deo est, malum est quidem malis : sed in bonis Dei operibus est, quoniam justum est ut mali puniantur : et utique bonum est omne quod justum est [6]. Sic ergo dicitur Deus non fecisse mortem, quia non fecit illud pro quo mors infligitur, id est, peccatum. Audisti, lector, causam dictorum : ex qua sana intelligentia formatur cum dicitur, Deus non est auctor mali, et Deus mortem non fecit.

[1] Vulg. habet, Amos, III, 6 : *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit ?*

[2] Vulg. habet, Isa. XLV, 6 et 7 : *Ego Dominus, et non est alter : formans lucem et creans tenebras, faciens pacem et creans malum : ego Dominus faciens omnia hæc.*

[3] S. Augustinus, Lib. LXXXIII Quæstionum, Q. 21.

[4] Sapient. I, 13.

[5] Eccli. XI, 14 : *Bona et mala, vita et mors, paupertas et honestas a Deo sunt.*

[6] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 26.

## ARTICULUS III.

*An omnis pœna sit a Deo ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in ultimo capitulo E, ibi, « *Cum igitur omnes in hoc consentiant*, etc. »

Hic videtur dicere Magister, quod omnis pœna sit a Deo : et hoc non videtur : quia legitur, quod Deus mortem non fecit.

Item, Deus non facit quo opus suum sit deterius : sed corruptione opus deterioratur : ergo nec corruptionem corporis facit, nec animæ.

Sed in contrarium est quod dicit Magister in *Littera*. Et ita legitur in Glossa super illud ad Roman. I, 26 : *Tradidit illos*, etc.« Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, sive in bonum, sive in malum. »

Solutio. Solutio. Magistri hic invenerunt unam distinctionem, quod est pœna acta, et contracta pœna, et pœna inflicta. *Pœna acta* sive quam facimus, peccatum est : et hæc non est a Deo, ut dicunt. *Pœna contracta* fomes est, quæ in quantum contra voluntatem reluctatur, pœna est a Deo juste inflicta : in quantum autem ad malum inclinat, non est a Deo, sed ab homine, ut dicunt. *Inflicta* autem simpliciter est a Deo, sicut inflictio ignis.

Sed quia Magister dicit absolute omnem pœnam esse a Deo, ideo dicendum est aliter, quod peccatum (ut supra patuit) ab alio est peccatum, et ab alio pœna. Pœna aut est damni, aut infligens. Si damni : tunc est a Deo indirecte, quia non influit speciem gratiæ vel boni supplentis damnum : et hujus influentiæ non est ipse causa, sed avertens se ab eo. Unde licet hac pœna non sit opus suum deterius in corpore et in anima, tamen ipse non facit hoc, nisi modo dicto. Et sic etiam intelligitur, quod Deus nihil corrumpit existentium, scilicet agendo, sed potius ex eo quod non influit esse sicut faciebat : et hoc non ideo, quia aliter se habet Deus ad rem quæ corrumpitur quam prius, sed potius ideo quia res corrupta aliter se habet ad ipsum. Pœnam autem infligentem infligit Deus, per hoc quod influit speciem alicujus afflictivam, quæ contrariatur naturæ bonæ, propter ordinem justitiæ.

Per hoc patet solutio ad primum, qualiter Deus mortem corporis et animæ facit, et qualiter non facit.

Ad aliud dicendum, quod illa Glossa ad Romanos bona est et subtilis : et prima pars ipsius tangit id quod operatur Deus, scilicet substantiam actus : et secunda pars tangit opus ordinis, quia malitiam non facit sicut ipsa nihil est, sed malum inclinat in quod voluerit, ordinando ut ex eo eliciat bonum propter quod sinit fieri malitiam.

Et per hoc patet solutio ad totum.

# DISTINCTIO XXXVIII.

## Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur?

### A. *De voluntate et ejus fine, ex quo est et ipsa judicatur.*

Post prædicta de voluntate ejusque fine disserendum est. Sciendum ergo est, quod ex fine suo, ut ait Augustinus, voluntas cognoscitur utrum recta an prava sit. Finis autem bonæ voluntatis beatitudo est, vita æterna, ipse Deus. Malæ vero finis est aliud, scilicet mala delectatio, vel aliquid aliud in quo non debet voluntas quiescere. Finem bonum insinuat Propheta dicens, *Omnis consummationis vidi finem*, etc. [1]. Charitas ergo cujus latum mandatum est, finis omnis consummationis est, id est, omnis bonæ voluntatis et actionis, ad quam omne præceptum referendum est. Unde Augustinus in *Enchiridion :* Omnia præcepta divina referuntur ad charitatem. De qua dicit Apostolus, *Finis præcepti est charitas de corde puro, et conscientia bona, et fide non ficta* [2]. Omnis itaque præcepti finis charitas est, id est, ad charitatem refertur omne præceptum. Quod vero ita fit vel timore pœnæ, vel aliqua intentione carnali, ut non referatur ad charitatem quæ est dilectio Dei et proximi, nondum fit quemadmodum oportet fieri, quamvis fieri videatur. Tunc enim recte fiunt quæ mandat Deus, et quæ consilio monet, cum referuntur ad dilectionem Dei et proximi [3]. His verbis aperte insinuatur, quis sit rectus finis voluntatis sive actionis bonæ, scilicet charitas, quæ et Deus est, ut supra ostendimus.

[1] Psal. cxviii, 96.
[2] I ad Timoth. i, 5.
[3] S. Augustinus, In Enchiridion, cap. 121.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta de voluntate ejusque fine*, etc. »

Hic incipit pars in qua Magister agit de quantitate actionis in communi in bona et mala actione. Et hoc facit ut melius videatur quantitas peccati, de qua hic intendit.

Dividitur autem in tres partes : in quarum prima agit de quantitate actionis interioris, quæ est voluntas. In secunda, de quantitate actionis exterioris, quæ est opus. Et hæc incipit infra, distinct. XL, ibi, A, « *Post hæc de actibus*, etc. » In tertia, gratia cujusdam quod dictum erat, scilicet quod intentionem fides dirigit, quærit de actibus infidelium, dist. XLI, ibi, A, « *Cumque intentio, ut supra*, etc. » Et post sequitur pars quæ est de modis peccatorum, ut patet ex divisione superius assignata.

Prima harum dividitur in duas : in quarum prima Magister quærit de quantitate voluntatis. In secunda autem, quare ipsa voluntas est peccatum determinatum : et hæc incipit in sequenti distinctione XXXIX, ibi, A, « *Hic autem oritur quæstio*, etc. »

Præsens distinctio dividitur in duas partes : in quarum prima tangit ea quæ faciunt ad quantitatem voluntatis demonstrandam. Et in secunda quærit, Quid intersit inter voluntatem, et intentionem quæ mensurat voluntatem ? ibi, F, « *Solet etiam quæri*, etc. »

In prima autem harum Magister tria facit. Primo enim ostendit, quod mensura voluntatis ex fine est. Secundo quærit, Utrum omnes bonæ voluntates unum habeant finem, et omnes malæ unum vel diversos ? ibi, C, « *Sed quæritur*, *Utrum omnes bonæ*, etc. » In tertia, determinat quoddam objectum Augustini contra determinata, ibi, D, « *Veruntamen huic sententiæ*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Utrum voluntatis quantitas pensetur ex fine ?*

Incidit autem dubitatio circa primum, Utrum voluntatis quantitas pensetur ex fine ? et, Si ex fine pensatur, ex quo fine pensetur ?

Ad primum proceditur sic :

1. Omne agens per intentionem et intellectum, nisi vane agat, præstituit sibi finem ad quem mensurat totum opus : voluntas est sic agens : ergo præstituit sibi finem ad quem mensurat totum opus. Prima probatur ex hoc, quod quidquid de opere non proportionatur fini, illud vanum est. Alia patet ex hoc quod dicit Damascenus, quod omnis voluntas in ratione est. Inde sic : Omne opus accipit quantitatem valoris ex eo ad quod mensuratur : opus autem voluntatis totum commensuratur fini : ergo totum accipit quantitatem valoris a fine.

2. Item, In agentibus secundum naturam, in quibus est forma finis, attenditur bonitas generationis et actus ex forma quæ est finis : ergo similiter etiam erit in agentibus ex deliberatione : ergo iterum sequitur, quod quantitas actualis voluntatis attenditur ex fine.

3. Item, Ratio boni in omnibus est ex fine : ergo multo magis in opere morali, in quo est simpliciter bonum quod est honestum : ergo cum opus voluntatis sit solum morale, quantitas bonitatis vel malitiæ accipietur ex fine.

Item, Boetius in *Topicis* dat istam maximam, « Cujus finis bonus est, ipsum quoque bonum est : et cujus finis malus, ipsum quoque malum est. » Si

ergo bonus finis facit bonum : et quantitas boni facit quantitatem boni a voluntate : ergo quantitas voluntatis attenditur ex quantitate finis.

Item, Hoc accipitur ex *Littera* per multas auctoritates.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse instantia per multos actus : ut

1. Aliquis fornicatur cum aliqua, ut ex illa familiaritate revocet eam ab hæresi, hic est finis bonus, et tamen opus malum.

2. Item, Aliquis furatur ut pascat pauperem : cujus iterum finis bonus, et opus malum.

Solutio. SOLUTIO antiquorum Doctorum ad hoc tendit, quod id quod dicit quædam Glossa super illud, *Lucerna corporis tui est oculus tuus* [1] : quod quantum intendis, tantum facis : hoc intelligitur in malis generaliter propter contemptum : quia si intendis levando calamum peccare mortaliter et provocare Deum, tu tantum peccas quoad Deum, licet non tantum pecces quoad proximum.

Similiter dicunt, quod generaliter intelligitur in indifferentibus : quia in illis verum est, quod intentio tua nomen operi tuo et formam imponit : quia indifferentiam non habet ratione meriti vel demeriti, nisi ex intentione. Sed in bonis dicebant, quod particularis est regula illa : quia in bonis non tantum semper facis, quantum intendis. Si enim des obolum et possis dare plus, et intendis tantum mercari per obolum, quantum per centum millia, non tantum propter hoc mereberis. Et ita dixerunt etiam de malis propter bonum factis : licet enim intentio boni diminuat culpam in talibus, non tamen tollit totam, nec facit opus meritorium. Et in hac solutione steterunt Præpositivus Cantuariensis et Gulielmus Altisiodorensis.

Potest tamen sine præjudicio aliter dici, distinguendo in eo quod refertur ad finem, et in fine ad quem refertur id quod ad finem refertur. Eorum enim quæ ad finem referuntur, quædam sunt cognata fini ex natura ipsorum, hoc est, quod naturaliter sunt ordinata ad ipsum : quædam autem per naturam sunt obliquata ab ipso : et quædam nec sic, nec illo modo, quæ sunt imposita ad finem, et imposita in obliquatione ab ipso. Similiter finis triplex est, scilicet primo modo qui disponit rem relatam ad ipsum, ut terminus motus disponit et diffinit motum, sicut forma finis est in generatione : et iste finis est pars complens rem, vel in esse, vel in bene esse. Est etiam finis ultimus intentus quo quiescit agens, licet non motus primo pertingat ad ipsum, sicut finis in naturis est conservatio speciei. Et est tertio modo finis in quo quiescit tota intentio motionis : et hic est in natura assimilando in aliquo primo auctori, secundum quod hoc est unicuique motorum secundorum possibile. In moribus ista adaptantur, scilicet quod actio bona est cognata fini bono : mala autem obliquata : et indifferens, potentia ad utrumque. Finis autem qui est complens actu in bene esse, est forma charitatis in merito : et finis quo quiescit agens, est beatitudo : et finis in quo quiescit tota intentio, est Deus.

Dicamus igitur, quod intentio imponit nomen operi per finem proximum sive primum, in his quæ sunt cognata ad ipsum, et in his quæ non sunt obliquata ad contrarium. Et tunc numquam habet instantiam : quia sicut in naturis forma movens, inducens est suam speciem in fine motus, ita quantitas charitatis inducit quantitatem meriti in opere sibi cognato et indifferenti.

Et hoc modo procedunt rationes prius inductæ.

Ad object. AD EA autem quæ objiciuntur, dicendum quod non valent : quia non est

[1] Matth. VI, 22 et Luc. XI, 34.

in talibus relatio per naturam operis, sed tantum per cogitationem agentis : et de tali relatione non loquitur hic Magister : quia illa stulta est, si applicat fini quod non est applicabile ei.

Et per hoc patet solutio ad totum.

B. *Quod Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est : nec tantum Spiritus sanctus, sed etiam Christus, et Pater : nec hi sunt tres fines, sed unus.*

Qui ergo charitatem sibi ponit finem, Deum sibi ponit finem : unde et Christum finem legis ad justitiam dicit Apostolus esse omni credenti [1]. Et recte dicitur Christus finis legis ad justitiam : quia, ut ait Augustinus in libro *Sententiarum Prosperi*, in Christo lex justitiæ non consumitur, sed impletur. Omnis enim perfectio ex ipso, et in ipso est : et ultra quem non est quo spes se extendat. Finis fidelium Christus est, ad quem cum pervenerit currentis intentio, non habet quo amplius possit venire, sed habet id in quo debeat permanere. Finis ergo rectus atque supremus Deus Pater est, et Filius, et Spiritus sanctus : nec hi tres sunt tres fines, sed unus finis : quia non tres dii, sed unus Deus.

## ARTICULUS II.

*Quis est finis ex quo pensatur quantitas voluntatis ?*

Secundo quæritur, Quis sit finis ille ? Et dicit in *Littera*, quod est charitas quæ est finis præcepti.

Videtur autem, quod non.

1. Per illud Eccle. xii, 13 : *Finem loquendi pariter audiamus. Deum time, et mandata ejus observa : hoc est enim omnis homo.* Glossa ibidem, id est, ad hoc est omnis homo : ergo omnia referenda sunt ad timorem.

2. Item, Quod charitas non sit finis, videtur ex hoc quod dicitur, Eccle. ix, 1 : *Nescit homo utrum amore an odio dignus sit.* Constat autem, quod omnis operans scit finem operis sui : ergo finis non est charitas.

3. Item, Primo libro *Sententiarum*, distinctione I, habitum est, quod finis dilectionis et usus omnis operis, est id quo fruendum est : hoc autem est Deus trinitas, sicut ibidem dicitur : Deus autem trinitas non est charitas creata : ergo charitas non est finis operis.

Item, Beatitudo dicitur esse finis omnis appetitus ab Augustino, et Philosopho, et Boetio : hoc autem non est charitas : ergo ipsa non est finis.

4. Item, Sicut charitate movemur in Dei bonitatem, ita per fidem in veritatem, ita per spem in æternitatem :

[1] Ad Roman. x, 4 : *Finis legis, Christus, ad justitiam omni credenti.*

ergo videtur, cum veritas increata et æternitas sit finis, quod ita fides possit dici finis sicut charitas.

5. Item, Nihil movetur ad finem quem habet jam : habens autem charitatem, adhuc movetur in opere meritorio : ergo non movetur ad charitatem : id autem quod est finis, est id ad quod est motus : ergo charitas non est finis.

6. Item, Præterea magis videtur esse obedientia finis præcepti, quam charitas : quia obedientia respicit omne præceptum in quantum est præceptum, charitas autem non : ergo male videtur dicere in *Littera*.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod sicut dicit Glossa super illud Apostoli, I ad Timoth. I, 5 : *Finis præcepti est charitas :* finis est triplex, scilicet determinationis, ut agri in ultima parte sui, cum toto continuato ad terminum illum finitur : et finis consumptionis, sicut panis finitur in ultima parte, in quantum non est plus de pane : et consummationis, sicut perfectio finis est.

Dicendum igitur quod charitas est finis operum præcepti consummans opera : quia ad ipsam ut sunt merito referuntur. Qualiter autem charitas sit finis et forma et radix et mater, dictum est in III libro *Sententiarum* [1] : hic autem tantum dicitur, quod ipsa est finis inductus per speciem meriti in opus a seipsa, ut est movens merentem in opere : sicut in naturis secundum rationem idem est movens et finis : sed finis quo quis quiescit agens est beatitudo : in quo autem quiescit tota intentio, est Deus trinitas : et primum quidem est forma actus, secundum autem quies est appetitus, et tertium perventio completa intentionis. Unde primus refertur ad secundum, et secundus ad tertium : et de his omnibus multa sunt dicta in tertio *Sententiarum* in prædictis locis.

Ad primum ergo dicatur, quod timor est finis secundum quid, scilicet per recessum a malo : sed charitas est semper finis proximus actui meritorio in quantum meritorius est : et etiam quia aliæ virtutes habent pro fine objectum charitatis. Ad 1.

Ad aliud dicendum, quod nihil prohibet charitatem ut finem esse notam et intentam : et ut informantem animam, esse ignotam. Unde in argumento est fallacia accidentis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod illud intelligitur de fine quo quiescit appetitus, non qui informat actum, vel in quo ut in ultimo intentio requiescit. Ad 3.

Ad aliud dicendum, quod impletio gaudii in bono est, ad quod se habet verum ut ostendens, et æternum ut indeficiens : et ideo aliæ non sunt ita finis sicut charitas. Et alia ratio est : quia possunt esse informes : et ideo non informant actum meriti : unde cum forma sit finis actus, ad minus non possunt hoc modo esse fines. Ad 4.

Ad aliud dicendum, quod hoc verum est : sed aliquid movet ut inducat speciem suam in alio : ita est hic quod charitas movet in opere meritorio, ut in termino operis, sicut ipsa faciens vim meriti : unde motus est ut aliter habeatur quam habetur. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod obedientia respicit præceptum in quantum præceptum, sed non id quod est præceptum, nec id quod est opus præcepti, et ideo non potest esse finis omnis operis meritorii : sed charitas respicit id quod est præceptum, et id quod est opus, ut forma actus? et ideo ipsa accipit rationem finis. Ad 6.

[1] Cf. III Sententiarum, Dist. XXXI.

C. *Quod omnes bonæ voluntates unum habent finem : et tamen quædam bonæ diversos fines sortiuntur.*

Sed quæritur, Utrum omnes bonæ voluntates unum tantum habeant finem ? De hoc Augustinus in libro de *Trinitate* ita ait : Aliæ atque aliæ voluntates suos proprios fines habent, qui tamen referuntur ad finem illius voluntatis, quia [1] volumus beate vivere, et ad eam pervenire vitam quæ non referatur ad aliud, sed amanti per seipsam sufficiat : quemadmodum voluntas videndi finem habet visionem, et voluntas videndi fenestram, finem habet fenestræ visionem. Altera vero est voluntas per fenestram videndi transeuntes, cujus item finis est visio transeuntium. Ad quod etiam prædictæ referuntur voluntates [2]. Item, ibidem : Rectæ sunt voluntates, et omnes sibimet religatæ, si bona est illa ad quam cunctæ referuntur. Si autem prava est, pravæ sunt omnes : et ideo rectarum voluntatem connexio iter quoddam est ascendentium ad beatitudinem, quod certis velut passibus agitur [3]. Pravarum autem et distortarum voluntatum implicatio vinculum est, quo alligabitur qui hoc agit, ut projiciatur in tenebras exteriores [4]. His auctoritatum testimoniis evidenter monstratur, plures in fidelibus rectas esse voluntates proprias ac diversos fines habentes : et tamen unum eumdemque, quia omnes referuntur ad unum qui est finis finium, de quo paulo ante diximus : ita e converso forte est et in malis.

D. *Quædam huic sententiæ videntur adversari.*

Verumtamen huic sententiæ, qua dictum est fidelium quasdam rectas voluntates diversos fines sortiri, et tamen ad unum referri, videtur obviare quod alibi Augustinus admonet, ne scilicet nobis duos fines constituamus,

[1] Edit. J. Alleaume, *qua*.
[2] S. Augustinus, Lib. XI de Trinitate, cap. 6.
[3] Proverb. v, 21 : *Respicit Dominus vias hominis, et omnes gressus ejus considerat.*
[4] Matth. xxii, 13.

ita inquiens in libro de *Sermone Domini in monte* : Non debemus ideo evangelizare ut manducemus, sed ideo manducare ut evangelizemus : ut cibus non sit bonum quod appetitur, sed necessarium quod adjicitur ut illud impleatur, *Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus, et hæc omnia adjicientur vobis* [1]. Non dixit, Primum quærite regnum Dei : et deinde, quærite ista, quamvis sint necessaria : sed ait, hæc omnia adjicientur vobis, id est, hæc consequentur si illa quæratis : ne cum ista quæritis, illinc avertamini : aut ne duos fines constituatis, ut et regnum propter se appetatis, et ista necessaria propter illud : ergo propter regnum Dei tantum debemus operari omnia, non solam, vel cum regno Dei mercedem corporalem meditari [2]. Ecce hic aperte dicit, ne duos fines nobis constituamus, sed unum tantum, id est, regnum Dei, cum supra dixerit bonas voluntates alias et alias proprios habere fines.

E. *Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.*

Hæc autem sibi non repugnare animadvertit, qui verbis præmissis simplici oculo diligenter intendit : qui enim dixit, ne duos fines nobis constituamus, sed omnia propter regnum Dei faciamus, ipse præmisit quod debemus manducare ut evangelizemus. Cum autem hoc ita facimus, actionis illius finem Evangelium constituimus : sed et hunc finem ad regnum Dei referimus. Manducamus enim propter Evangelium, et manducamus et evangelizamus propter regnum Dei. Duos igitur fines nobis in manducando constituimus. Sed ista [3] facientes, numquid peccamus? Absit. Nam et ipse sic facere suadet, si diligenter ejus verba inspiciamus. Cum ergo ait, ne duos fines nobis constituamus, fines in diversa tendentes intelligi voluit, scilicet quorum alter ad alterum non referatur : ita et cum dicit, propter regnum Dei tantum omnia agenda, nec cum ipso mercedem temporalem meditandam, ita intelligendum est, ut non appetendo meditemur cum regno mercedem temporalem : ita quod non propter regnum, sed propter se, ut scilicet regnum propter se appetamus, et ista propter illud, sicut

[1] Matth. vi, 33 ; Luc. xii, 31.
[2] S. Augustinus, Lib. II, post medium, cap. 24. Tomo IV (Nota edit. Lugd.)
[3] Edit. J. Alleaume, *ita*.

ipse docet [1]. Si enim petimus vitam æternam, petimusque etiam temporalia a Deo : si ea petimus propter vitam æternam, non offendimus : neque sinistra tunc scit quid faciat dextera [2], quia mercedem temporalem non propter se meditamur, sed propter regnum Dei, ut sit læva sub capite, et dextera in amplexu [3]. Alioquin si hæc temporalia propter se quærimus sicut æterna, miscetur dextræ sinistra. Ideoque cum Dominus dixerit, *Attendite ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis* [4] : alibi ait, *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in cœlis est* [5]. Propter Deum ergo omnia facienda sunt, ut omnia quæ facimus, omniumque fines ad eum referamus.

## ARTICULUS III.

*Utrum sit unus finis bonarum voluntatum? et, Utrum duos fines possumus nobis ponere? et, An boni mercenarii merentur?*

Deinde quæritur, de hoc quod dicit in secunda parte, ibi, C, « *Sed quæritur, Utrum omnes voluntates bonæ*, etc. »

Et quæruntur duo, quorum primum est, Utrum unus sit finis bonarum voluntatum?

Secundo, Utrum unus finis sit malarum, ut videtur dicere in *Littera?*

Ad primum proceditur sic :

Videtur enim, quod non sit unus finis bonarum voluntatum : quia

1. Si finis est perfectio rei, sicut differunt perfecta, ita differunt perfectiones : opera autem meritoria differunt etiam in eodem homine : ergo et perfectio secundum finem.

2. Præterea, Habitum est, quod charitas est finis, et beatitudo est finis, et Deus finis : ergo videtur, quod multi sint fines etiam ejusdem hominis et ejusdem operis.

Si dicas, quod istorum finium unus refertur ad alterum, et sic finis ultimus est unus : sed citra ultimum non sunt plures fines. Adhuc videtur hoc esse falsum : quia dicit in *Littera* in fine præcedentis distinctionis, quod finis sunt Pater et Filius et Spiritus sanctus : et constat, quod illi æquales sunt : ergo unus non refertur ad alterum : ergo sunt fines.

Si dicas, quod illi sunt unus finis in quantum sunt unum summum bonum. Contra : Fides ponit eos tres quibus est fruendum, ut habetur in prima distinctione libri I *Sententiarum :* ergo ponit eos tres quibus amore inhæremus propter se : ergo tres fines, quia nihil diligitur propter se nisi finis.

3. Item, Cum finis intellectus sit veritas : et hæc distinguat articulos per fidem, videntur plures esse fines.

4. Præterea, Cum sit sapientia divina et potentia et bonitas et virtus et multa alia quæ sunt Deus, ipse videtur multi-

[1] Luc. xii, 31 et seq.
[2] Matth. vi, 3.
[3] Cantic. ii, 6 : *Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me.*
[4] Matth. vi, 1.
[5] Matth. v, 16.

plex esse finis secundum rationem multiplicitatis omnium attributorum : ergo non est unus solus finis.

Quæst. 1. JUXTA hoc ulterius quæritur, Utrum duos fines nobis possumus ponere?

Videtur autem, quod sic : quia

1. In multis Ecclesiis consuetudo est dare denarium venientibus ad Matutinas, ut libentius veniant : et constat, quod nec dantes nec accipientes condemnamus.

2. Item, Apostolus : « *Debet in spe qui arat, arare* [1] : » ergo laborans mercedem potest sperare temporalem : quidquid autem speratur, intenditur : ergo potest intendere in labore finem illum.

3. Item, *Laborantem agricolam oportet primum de fructibus percipere* [2].

4. Item, alibi, Dominus ordinat, ut qui altari servit, de altari vivat [3].

5. Item, alibi, *Non alligabis os bovi trituranti* [4].

6. Item, alibi, *Si nos vobis temporalia seminavimus, magnum est nos si carnalia vestra metamus* [5] *?* Quasi diceret : Non.

7. Item, in *Littera* etiam habetur, *Læva ejus sub capite meo* [6], id est, temporalia in sustentatione.

Sed contra. SED CONTRA est quod

1. Dicit Augustinus in libro *Confessionum* : « Minus te amat, qui tecum « aliquid amat, » id est, minus quam teneatur.

2. Item, Super illud Deuter. VI, 5 : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo*, etc., dicit Glossa, quod non vult Deus amorem suum dividi : ergo nihil cum Deo est diligendum.

3. Item, Isa. XXVIII, 20 : *Coangustatum est stratum, ita ut alter decidat : et pallium breve utrumque operire non potest.* Exponitur de charitate : ergo nihil operit cum Deo : ergo non possumus facere duos fines.

QUÆRITUR etiam ulterius de bonis mercenariis qui videntur facere duos fines : quia Quæst. 2.

1. Quidam serviunt propter regnum cœlorum, et non propter Deum : hi enim secundum hoc videntur peccare.

2. Item, Psal. CXVII, 1 : *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Non dicit, Quoniam mihi vel tibi bonus : ergo debet diligi propter se, et non propter aliquam utilitatem temporalem vel æternam : ergo videtur, quod servientes pro mercede æterna peccant.

SED CONTRA : In Luca, *Quanti mercenarii in domo patris mei abundant panibus* [7] *!* Ergo illi mercenarii non pereunt : ergo potest aliquis sibi constituere fines beatitudinis creatæ in servitio Dei. Sed contra

SOLUTIO. Facile est hic respondere objectis secundum supra determinata. Solutio.

Dicendum igitur ad primam partem objectionum, quod non est nisi unus ultimus finis, et unum objectum fruitionis, ut in I libro *Sententiarum*, distinctione prima, determinatum est : et licet fides distinguat, tamen complementum gaudii nec est in intellectu, nec in veritate, sed in effectu et bonitate : et ideo unus finis. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod nullum attributorum dicit duo simul, scilicet diligibile propter se, et rationem diligibilis propter se, nisi tantum bonitas : et ideo ipsa sola est finis, et in ratione finis : sed alia attributa sunt quidem finis, sed non in ratione finis. Ad 2.

AD SECUNDAM partem respondendum per distinctionem, quod finem ultimum non possumus constituere nisi unum : Ad quæst. 1

[1] I ad Corinth. IX, 10.

[2] II ad Timoth. II, 6.

[3] I ad Corinth. IX, 13 : *Nescitis quoniam... Qui altari deserviunt, cum altari participant?*

[4] I ad Corinth. IX, 9, et I ad Timoth. V, 18.

[5] I ad Corinth. IX, 11.

[6] Cantic. II, 6 et VIII, 3.

[7] Luc. XV, 17.

sed citra ultimum possumus habere alios fines, ut dicit in *Littera*: et hoc dupliciter: id enim quod quæritur citra Deum, duobus modis quæritur, scilicet ad Deum tantum: sicut illi qui non quærunt nisi unde faciant sibi instrumentum merendi, ut qui omnia dant in eleemosynas. Quæritur etiam ad dilectionem citra Deum tantum: et illi ædificant ligna, fœnum, stipulam: sed tamen merito fundamenti et charitatis qua nihil tantum ut Deum dilexerunt, salvabuntur.

l object. 1. Ad hoc autem quod objicitur in contrarium, dicendum quod cum dicit Augustinus, « Minus te amat, » intelligitur secundum quod ly *te*, dicit associationem æqualitatis vel contrarietatis: quia tunc peccatum mortale est talis dilectio, et est libidinosa, quæ Deum non præponit omnibus creaturis.

d objec. 2 et 3. Ad alia omnia dicendum, quod intelliguntur de fine citra finem, et non peccatur in talibus.

l quæst. 2. Ad tertiam partem objectionum, est disputatum etiam super tertium *Sententiarum*, quæstione de *numero diligendorum*.

Et dicendum, quod bonus mercenarius non tantum non peccat, sed multum meretur: quia idem est merces æterna quod ipse Deus secundum causam, licet beatitudo creata formaliter non sit Deus: sed ipse refert eam ulterius ad Deum tamquam optimum sibi.

d 1 et 2. Ad hoc autem quod objicitur, dicendum quod idem bonum simpliciter bonum, est nobis bonum in gloria, licet in statu sensualitatis non semper sit idem: et bonus mercenarius attendit sibi bonum secundum statum gloriæ: et ideo confitetur quoniam bonus.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Utrum malarum actionum sit unus finis, scilicet avari et luxuriosi?*

Secundo quæritur, Utrum malarum actionum sit unus finis?

Et videtur, quod sic:

1. Per hoc quod est in *Littera* in tribus locis, scilicet in isto capitulo semel, ibi, C, « *Sed quæritur*, etc. »: et in illo capitulo, F, « *Solet autem quæri*, etc. »: et bis per verba Augustini super illos versus Psalmorum: *Scrutans corda*, etc., et, *In laqueo isto quem absconderunt*, etc [1].

2. Item, Per rationem: Omnes (ut dicunt Augustinus et Boetius) volunt beate vivere, et propter illud agunt quidquid agunt: ergo non tantum est unus finis malarum actionum, sed etiam omnium actionum bonarum et malarum, scilicet beatitudo.

Sed contra: Sed contra.

1. Videmus, quod non est una dilectio secundum rationem speciei quæ movet avarum vel luxuriosum: et hoc patet in operibus: ergo non omnium malarum actionum est unus finis.

2. Item, Prodigus et avarus impossibile est, quod delectetur in uno secundum rationem: ergo non omnium malarum actionum unus est finis in specie delectationis. Et si dicas, quod hoc est libido. Contra: Ista libido diversificatur secundum materiam: materia autem differt specie in malis actibus: ergo et libido: ergo libido non est una numero, nec una specie.

3. Item, Falsum videtur, quod omnes appetant beatitudinem: quia nos videmus, quod multoties quidam quærunt

[1] Psal. vii, 10 et ix, 16.

infelicitatem : id autem appetunt in actione, quod quæritur per ipsam : ergo non omnium finis est beatitudo.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, ut mihi videtur, quod bonarum actionum omnium finis ultimus est unus numero et ratione et substantia, qui est Deus ipse sive summum bonum : sed fines qui sunt circa illum, non sunt unus, sed multi ad illum ordinati. Actionum autem malarum non videtur mihi esse finis unus, nec numero, nec specie, ut probant objectiones, sed causa. Quia omnis dilectio mala cujuscumque speciei, causatur ex inordinato amore sui, ut dicit Augustinus super illud, *Incensa igni et suffossa* [1] : quia licet duæ sint radices mali, scilicet timor male humilians, et amor male inflammans, tamen etiam ut ipse dicit, timor nascitur ex amore. Sed actionum simul bonarum et malarum non est finis unus, nisi secundum analogiam, et non specie, vel numero : et hoc est beate vivere : quæ beatitudo consideratur dupliciter, scilicet secundum id quod vere est sive per substantiam sive per suppositum : et sic non appetitur nisi a directe quærentibus et invenientibus eam.

Consideratur etiam secundum rationem : et hoc dupliciter, scilicet secundum rationem veram quæ est secundum naturam ipsius, et hoc modo iterum non appetitur ab omnibus : et consideratur secundum rationem communem his ex quibus constat, et hoc communitate analogiæ non speciei : sicut dicit Anselmus, quod constat ex commodis : et hoc verum est, quod omnes appetant commode et pro voluntate vivere : et hoc quæritur in omni actione : et hoc modo omnes appetunt beate vivere : sed hoc non est habere beatitudinem pro fine actus, nisi secundum quid, et non simpliciter.

Et per hoc patet solutio ad totum.

F. *De differentia voluntatis, intentionis, et finis.*

Solet etiam quæri, Quid distet inter voluntatem, et intentionem, ac finem ? Ad quod dici potest, inter voluntatem et finem certo atque evidenti modo distingui, quia voluntas est qua volumus aliquid : finis vero voluntatis est, vel illud quod volumus, per quod impletur ipsa voluntas : vel potius aliud propter quod illud volumus. Intentio vero interdum pro voluntate, interdum pro fine voluntatis accipitur : quæ diligens ac pius lector in Scriptura ubi hæc occurrunt, discernere studeat. Finis vero voluntatis est delectatio bona vel mala, ad quam nititur quisque pervenire. Unde Augustinus super illum locum Psalmi, *Scrutans corda et renes* [2], sic ait : Deus solus scrutatur corda, id est, quid quisque cogitet : et renes, id est, quid

[1] Psal. LXXIX, 17.
[2] Psal. VII, 10.

quemque delectet. Quia finis curæ et cogitationis est delectatio, ad quam cura et cogitatione nititur quisque pervenire. Et paulo post : Opera nostra quæ sunt in dictis et factis, possunt homines videre : sed quo animo fiant, et quo venire cupiant, solus Deus videt : qui cum videt cor esse in cœlo, et non delectari nos in carne, sed in Domino, id est, cum bonæ sunt cogitationes et eorum fines, dirigit justum. Idem, super alterius Psalmi locum illum, scilicet, *In laqueo isto quem absconderunt, comprehensus est pes eorum* [1], dicit : Pes animæ amor est : qui si pravus est, dicitur cupiditas vel libido : si rectus, dicitur charitas. Eo movetur anima quasi ad locum quo tendit, id est, ad delectationem bonam vel malam, quo se pervenisse per amorem lætatur [2]. Finis ergo voluntatis, ut præmissum est, dicitur et illud quod volumus, et illud propter quod volumus : et intentio ad illud respicit propter quod volumus, et voluntas ad illud quod volumus : ut verbi gratia, Si velim esurientem reficere ut habeam vitam æternam, voluntas est qua volo reficere esurientem, cujus finis est refectio esurientis. Intentio vero est, qua sic ad vitam pervenire volo. Finis vero supremus est ipsa vita, ad quam et alius finis refertur.

G. *An illa intentio sit voluntas ?*

Sed quæritur, Utrum intentio talis sit voluntas ? et si voluntas est, an in hoc opere sit una eademque voluntas, qua volo reficere esurientem, et qua volo habere vitam æternam ? Videtur nempe talis intentio voluntas esse : ut enim voluntas est qua volo reficere pauperem, ita et voluntas est qua per illud volo habere vitam. Et alia quidem videtur voluntas esse qua volo habere vitam, et alia qua pauperi subvenire volo. Sed ista ad illam refertur. Nam etsi hoc ita placeat, ut in eo cum aliqua delectatione voluntas acquiescat, nondum est tamen illud quo tenditur, sed hoc ad illud refertur [3] : ut illud deputetur tamquam patria civis, istud vero tamquam refectio vel mansio viatoris. Et sunt istæ voluntates affectus sive motus mentis, quibus quasi gressibus vel passibus tenditur ad patriam. Sicut ergo altera est voluntas videndi fenestras, ut supra docente Augustino didici-

[1] Psal. ix, 16.
[2] Edit. J. Alleaume, *lætantur*.
[3] Ibidem, *referetur*.

mus [1], altera quæ ex ista nectitur, voluntas scilicet per fenestras videndi transeuntes : ita nonnullis alia videtur esse voluntas eleemosynas dandi pauperi, alia voluntas habendi vitam. Alii autem putant, quod una sit voluntas et hic et ibi, sed propter subjectorum multiplicitatem diversitas memoratur voluntatum. Cæterum quodlibet horum verum sit, illud nulli in ambiguum venit, quin voluntas ex suo fine pensetur utrum recta sit an prava, peccatum an gratia : et quin nomine intentionis aliquando finis, aliquando voluntas intelligatur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Solet etiam quæri, Quid distet inter voluntatem*, etc. »

Et habet duo capitula : in quorum primo distinguit inter finem, voluntatem, et intentionem. In secundo, tangit qualiter in uno opere materiales voluntates et materiales fines sunt plures : et tamen est una ultima voluntas, et unus ultimus finis. Et hoc plane patet in *Littera* illius capituli, ibi, G, « *Sed quæritur utrum intentio*, etc. »

## ARTICULUS V.

### *Quid sit intentio ?*

Incidit autem dubium hic unum de intentione, Quid sit ?

Videtur enim, quod non sit habitus, vel potentia : quia dormientem dicimus nihil intendere : cum tamen in dormiente dicamus esse potentias et habitus. Eadem ratione videtur, quod non sit passio : ergo videtur, quod nihil eorum quæ sunt in anima : quia tria in anima ponit Philosophus, passiones, potentias, et habitus.

Et e contra videtur, quod sit habitus : quia in Evangelio comparatur lumini, ubi dicit : *Vide ne lumen, quod in te est, tenebræ sint* [2] : lumen autem habitus est : ergo videtur, quod intentio sit habitus.

Item quæritur ulterius, Utrum sit in anima ex parte affectus, vel ex parte intellectus? Quæst.

Videtur autem, quod ex parte affectus : quia

1. Dicit Augustinus hic in *Littera*, quod est voluntas cum fine : voluntas autem secundum affectum inest homini.

2. Item, Philosophus dicit, quod voluntas est finis. Cum igitur intentio sit relatio ad finem, ut dicitur in *Littera*, videtur intentio inesse secundum voluntatem.

3. Item, Penes intentionem est meritum vel demeritum, et quantitas boni et mali, ut supra habitum est : penes intellectum autem vel affectum rationis nihil horum est : ergo intentio inest penes affectum.

Sed contra : Sed cont

1. In Evangelio comparatur oculo, cum dicit Dominus : *Lucerna corporis tui est oculus tuus*. Et iterum, *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit* [3], id est, tota congeries ope-

[1] S. Augustinus, Lib. XI de Trinitate, cap. 6.

[2] Luc. xi, 35. Matth. vi, 23 : *Si ergo lumen quod in te est tenebræ sunt, ipsæ tenebræ quantæ erunt!*

[3] Matth. vi, 22.

rum : oculus autem non est affectus, sed adspectus : ergo intentio inest secundum intellectum, et non secundum affectum.

2. Item cum dicitur, Ego intendo hoc, sensus est, Ego præstituo operi meo finem hunc : præstituere autem sibi finem, est potentiæ conferentis : cum igitur voluntas nihil conferat, videtur intentio non inesse secundum voluntatem, sed secundum rationem.

3. Item, Voluntas numquam vult volitum aliquod, nisi nuntietur a ratione, eo quod ipsa oculum videndi volitum non habet.

4. Item, Nec potest videre finem, nisi præstituatur a ratione. Cum igitur intentio præmonstret finem, videtur intentio inesse secundum rationem, et non secundum voluntatem.

Quæst. 2. ULTERIUS quæritur de hoc quod dicit supra in *Littera*, cap. B, quod intentio est finis : hoc enim falsum videtur per hoc quod intentio est relāta ad finem : finis autem ad finem non refertur : ergo intentio non est finis.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum sine præjudicio ad primum, quod intentio est actus.

Cum autem objicitur quod dicit Philosophus, quod tria sunt in anima : dicendum, quod intelligitur de his circa quæ consistit virtus secundum substantiam : quia secundum subjectum est circa potentiam, et secundum essentiam est habitus, et secundum materiam est circa passiones : tamen alia sunt in anima multa, ut actus, et species, et hujusmodi.

AD ALIUD puto esse distinguendum, quod intentio potest intendere in finem operatione, vel judicando finem tantum, vel utroque modo. Et primo modo sicut viator tendit in finem viæ : et sic intentio est voluntas tendens in finem : vel, ut melius dicatur, tentio voluntatis in finem. Secundo modo similis est illi qui digito stans in via monstrat. Et primo modo intentio est in voluntate : et hoc modo loquitur Augustinus, et aliæ sunt rationes ad hoc inductæ. Secundo modo est in ratione : et hoc modo loquitur Evangelium. Et tertio modo est voluntatis rectæ sive regulatæ a ratione : et hæc est materiæ propriæ modo sumpta intentio. Ad quæst. 1.

Et per hoc patet solutio fere ad totum præter duo.

AD ID autem quod objicitur, quod meritum non sit nisi in voluntate, dicendum quod falsum est, quia etiam in ratione practica : sed ut supra diximus, in ratione omne meritum est sicut in determinante, et in libero arbitrio sicut in eligente, et in voluntate sicut in complente meritum perfecte volendo et operando.

AD ULTIMUM dicendum, quod intentio non dicitur *finis* nisi loquendo materialiter, ut intentio ponatur pro intento : et hoc modo intelligitur id quod dicitur in *Littera*. Ad quæst. 2.

# DISTINCTIO XXXIX.

## Quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua alia potentia?

A. *Cum voluntas sit de his quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit?*

Hic autem oritur quæstio satis necessaria, ex superioribus causam trahens. Dictum est enim supra, voluntatem inesse naturaliter homini, sicut intellectus et memoria. Quæ autem homini naturalia sunt, quantumcumque vitientur, bona tamen esse non desinunt : quia non valet vitium bonitatem in qua Deus eam fecit, penitus consumere : ut verbi gratia, intellectus, vel ratio, et ingenium, ac memoria, etsi vitiis ac peccatis obnubilentur et corrumpantur, bona tamen sunt, nec peccata nominantur : sicut Augustinus de ratione quæ est imago Dei, in qua facti sumus, evidenter ostendit in libro XV de *Trinitate* : Hæc est, inquit, imago in qua homines sunt creati, qua cæteris animalibus præsunt : quæ creatura in rebus creatis excellentissima, cum a Deo justificatur, a deformi forma in formosam mutatur formam. Erat enim etiam inter vitia natura bona. Hæc autem imago, ratio est vel intellectus. Cum ergo voluntas de naturalibus sit, quare ipsa non semper bonum est, etsi aliquando vitiis subjaceat [1] ? Ad hoc facile respondent qui dicunt omnia quæ sunt in quantum sunt, bona esse : quia et ipsam voluntatem in quantum est, vel in quantum voluntas est, ut supra posuimus [2], bonum esse asserunt : sed in quantum inordinata est, mala est et peccatum. Ubi potest ab eis rationabiliter quæri, Si voluntas in quantum inordinata est, peccatum est : quare ergo intellectus, ratio, et ingenium, et hujusmodi, cum inordinata sunt, peccata non sunt ? Inordinata

[1] S. Augustinus, Lib. XV de Trinitate, cap. 8.
[2] Cf. Supra, Dist. XXXV, Litt. E.

vero sunt sicut voluntas, cum ad rectum finem non tendunt, eorumque actus prævaricationes existunt. Ad quod illi dicunt voluntatis nomine aliquando vim, scilicet naturalem potentiam volendi, aliquando actum ipsius vis significari. Vis autem ipsa naturaliter animæ insita, numquam peccatum est, sicut nec vis memorandi vel intelligendi : sed actus hujus vis qui et voluntas dicitur, tunc peccatum est, quando inordinatus est.

DIVISIO TEXTUS.

« *Hic oritur quæstio satis necessaria*, etc. »

Hæc distinctio continet tria capitula : in quorum primo Magister tangit, quare voluntas aliquando sit bona, aliquando mala. In secundo, quare hujus naturalis potentiæ actus potius susceptibilis sit malitiæ et bonitatis, quam actus alterius, ibi, C, « *Sed adhuc quæritur*, etc. » In tertio, tangit de voluntate naturali imperfecta ad bonum, ibi, C, « *Præterea quæri solet*, etc. »

Per hoc patet sententia.

B. *Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata ?*

Sed adhuc quæritur, Quare hujus naturalis potentiæ actus peccatum sit, si aliarum potentiarum actus peccata non sunt, scilicet potentiæ memorandi, cujus actus est memorare : et potentiæ intelligendi, cujus actus est intelligere ? Ad quod et ipsi dicunt, quia alterius generis est actus ille voluntatis, quam actus memoriæ vel intellectus. Hic enim actus est ad aliquid adipiscendum vel non admittendum : qui non potest esse de malis, quin sit malus. Velle enim mala malum est, sed intelligere vel memorare mala malum non est : quamvis eorum quidam etiam hos actus malos esse interdum non improbe asserant. Memorat enim interdum quis malum ut faciat, et quærit intelligere verum ut sciat impugnare. Ecce qualiter solvitur præmissa quæstio ab his qui tradunt omnia esse bona in quantum sunt.

Qui vero dicunt voluntates malas peccata esse, et nullo modo bona, brevius respondent, dicentes actum voluntatis non esse de naturalibus : sed vim ipsam et potentiam volendi, quæ semper bonum est, et in omnibus est, etiam in parvulis, in quibus nondum est ejus actus.

## ARTICULUS I.

*Quare actus voluntatis magis est peccatum quam actus aliarum virium?*

Circa primam partem incidit dubium, Quare actus voluntatis peccatum sit magis, quam actus aliarum virium?

Videntur enim actus aliarum esse peccata, sicut et voluntatis:

1. Opposita enim nata sunt fieri circa idem: sed virtutes sunt in ratione: ergo et peccata. PRIMA patet per se. SECUNDA patet per quamdam Glossam super illud quod dicitur in Matthæo, XIII, 33: *Simile est regnum cœlorum fermento, quod acceptum mulier abscondit in farinæ satis tribus.* Dicit enim Glossa, quod per tria sata tres vires animæ intelliguntur, ut in ratione possideamus prudentiam, in concupiscibili desiderium virtutum, in irascibili odium vitiorum.

2. Item, Supra habitum est [1], quod peccatum est in ratione quoad inferiorem et superiorem partem, et est etiam in sensualitate: non ergo solius voluntatis actus peccatum est.

3. Item, Habitum est quod peccatum est in libero arbitrio, ubi dicebatur, quod liberum arbitrium flexibile est in bonum et malum: liberum autem arbitrium est facultas rationis et voluntatis: ergo inest peccatum etiam secundum actum aliarum virium.

4. Item, Peccatum maculat imaginem: imago autem complectitur memoriam, intelligentiam, et voluntatem: ergo inest peccatum secundum partem cognitivam animæ.

5. Si dicas, quod inest cognitivæ secundum quod extendit se in praxim vel operationem. CONTRA: Videtur enim, quod etiam in cognitivis quæ pure cognitivæ sunt, peccatum sit.: scire enim cujus finis est verum, in quibusdam est prohibitum, ut in scientiis divinationum et nigromantia: non autem esset rationabilis prohibitio nisi scire illud esset malum. Cum igitur hoc sit in speculatione sola, in speculativis in quantum speculativæ sunt, incidit peccatum actu.

6. Præterea, Videtur quod plus peccatum sit secundum rationem, quam secundum voluntatem. Philosophus enim in fine primi *Ethicorum* dicit alias vires susceptibiles esse virtutis, secundum quod participant aliqualiter rationem. Ergo secundum idem etiam erunt susceptibiles peccati: ergo ratio multo magis: sed ex participatione voluntatis nulla ponitur in aliis virtutis vel peccati susceptibilitas: ergo peccatum plus est secundum rationem, quam secundum voluntatem.

7. Item, Videtur quod insit secundum omnem vim: quia pro peccato totus homo damnatur: sed non punitur nisi in eo in quo deliquit: ergo totus deliquit: ergo deliquit quoad omnem vim animæ.

SED CONTRA: Sed co

1. Peccatum est voluntarium, adeo quod si non sit voluntarium, non est peccatum, ut dicit Augustinus: ergo non est peccatum, nisi id quod est sub actu voluntatis.

2. Item, Supra ostensum est, quod homo non est omnis causa sui actus, nisi in illa parte qua omnino liber est: non autem omnino liber est nisi secundum voluntatem: ibi autem peccatum est, ubi homo causa actus est: ergo peccatum est secundum voluntatem tantum.

SOLUTIO. Dicendum, quod sicut supra distinctum est, peccatum tripliciter est in anima: aut enim est sicut in discernente primo et volente et eligente: aut sicut in obediente: aut sicut in non obediente quidem, sed in ordinato ad rationem et voluntatem. Primo modo est in anima Solu Ad 1,

[1] Cf. Supra, Distinct. XXIV.

quoad rationem et liberum arbitrium et voluntatem, secundo modo quoad irascibilem et concupiscibilem, tertio modo quoad sensualitatem quæ subjicitur peccato mortali et veniali. Primus autem modus subdividitur in tres, ut patet : quia tria exiguntur ad actus voluntarios, scilicet decretum ut fiant, et electio quæ mixta est voluntati, et tertio completus consensus in opus. Quoad primum horum omne peccatum est in ratione, et quoad secundum est in libero arbitrio, et quoad tertium est in voluntate : et idcirco complementum est in voluntate et ratione, et etiam liberum arbitrium est potentia ordinata ad complementum. Et similiter est de bono : et per hoc patet solutio ad tria prima.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod imago accipitur dupliciter, scilicet per se : et sic est in simplicissimis potentiis animæ, quæ tantum natæ sunt ferri in Deum per connaturales sibi habitus : et hoc modo non est peccatum in imagine. Secundo modo sumitur pro illa parte quæ imitatur quoad actus, id est, quæ scit et potest et vult libere agere : et hoc modo peccatum est in imagine : et hæc imago inest secundum rationem et liberum arbitrium : et tunc redit in eamdem distinctionem : quia idem est peccatum esse in imagine, quod est esse in ratione, libero arbitrio, et voluntate.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod in speculativis non est peccatum.

Ad objectum contra, dicendum quod non prohibentur hujusmodi propter scire, quia scire bonum est, sed propter promptitudinem ad actum experientiæ in opere in ipso sciente : qui actus malus est, et ad perversionem cultus fidei ordinatus.

Ad aliud dicendum, quod ibi loquitur Philosophus de ratione practica, quæ habet aliquid voluntatis : et per hoc ipsum, quod ordinabiles sunt a ratione, efficiuntur magis liberæ in opere voluntatis. Unde quæcumque ordinem accipiunt, accipiunt etiam imperium liberum a voluntate : et ideo non probatur per hoc, quod magis sit peccatum in ratione quam voluntate : quia Philosophus supponit unum in alio. Ad 6.

Ad aliud dicendum, quod totus homo damnatur : quia actus est totius hominis, licet non secundum totum hominem : sicut dixit supra Augustinus de viro et muliere, quando sola inferior portio comedit : damnatio enim debetur agenti, sicut et opus : vires autem secundum quas non peccat, licet totus peccet, damnantur in eo propter conjunctionem et unionem ad agentem damnatum. Ad 7.

Ad id quod contra objicitur, dicendum quod voluntas communicat libertatem agendi etiam aliis potentiis, in quantum est motor virium aliarum, sicut supra notatum est : et per hoc efficiuntur peccati susceptibiles sicut voluntas, licet diverso modo, sicut patuit per distinctionem supra inductam. Ad object.

C. *Quomodo intelligendum sit illud*, Et homo etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum ?

Præterea quæri solet, Quomodo intelligendum sit quod ait Ambrosius exponens illud verbum Apostoli, Non enim quod volo, illud ago : sed quod

nolo, illud facio [1]. Dicit enim [2], quod homo subjectus peccato facit quod non vult, quia naturaliter vult bonum. Sed voluntas hæc semper caret effectu, nisi gratia Dei adjuvet et liberet. Si homo subjectus peccato est, vult quidem malum et operatur, quia servus est peccati, et ejus voluntatem (sicut supra dixit Augustinus) libenter facit : quomodo ergo naturaliter vult bonum ? An est eadem voluntas, id est, idem motus, quo libenter peccato servit, et quo naturaliter vult bonum ? Si non est eadem voluntas : quæ ergo istarum est, qua cum homo justificatur, a servitute peccati liberatur ? Ut enim disseruimus superius, gratia Dei voluntatem hominis liberat et adjuvat, quæ voluntatem hominis præparat adjuvandam, et adjuvat præparatam. Sed quæ est illa voluntas ? an illa quæ naturaliter vult bonum ? an illa quæ libenter servit peccato, si tamen duæ sunt voluntates ? Proposita est quæstio profunda, quæ varia a diversis expositione determinatur. Alii enim dicunt duos esse motus : unum quo vult bonum naturaliter. Quare naturaliter, et quare naturalis dicitur ? Quia talis fuit motus naturæ humanæ in prima conditione, in qua creati sine vitio sumus, quæ proprie natura dicitur. Fuit enim homo creatus in voluntate rectus. Unde in libro de *Fide ad Petrum* scriptum est : Firmissime tene primos homines bonos et rectos esse creatos cum libero arbitrio, quo possent si vellent propria voluntate peccare : eosque non necessitate, sed propria voluntate [3]. Recte ergo dicitur homo naturaliter velle bonum, quia in recta et bona voluntate conditus est. Superior enim scintilla rationis quæ etiam (ut ait Hieronymus [4]) in Cain non potuit exstingui, bonum semper vult, et malum semper odit. Alium autem dicunt motum esse, quo mens relicta superiorum legi subjicit se peccatis, eisque oblectatur. Iste motus (ut aiunt) antequam adsit alicui gratia, dominatur et regnat in homine, alterumque deprimit motum : uterque tamen ex libero arbitrio est. Veniente autem gratia, ille malus motus eliditur, et alter naturaliter bonus liberatur, et adjuvatur ut efficaciter bonum velit. Ante gratiam vero licet naturaliter homo velit bonum, non tamen absolute concedi oportet bonam habere voluntatem, sed potius malam. Alii autem dicunt unam esse voluntatem, id est, unum motum, quo naturaliter vult homo bonum, et ex vitio vult homo malum, eoque delectatur : et in quantum vult bonum, naturaliter bonus est, in quantum malum vult, malus est.

[1] Vulg. habet, ad Roman. VII, 19 : *Non enim quod volo bonum, hoc facio : sed quod nolo malum, hoc ago.*

[2] S. Ambrosius, Comment. ad cap. VII epist. ad Romanos, ℣. 16 et seq.

[3] Lib. de Fide ad Petrum, cap. 25.

[4] S. Hieronymus, Comment. ad cap. I Ezechielis, super eo loco, ℣. 7 : *Et scintillæ quasi adspectus æris candentis.*

## ARTICULUS II.

*Utrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit in 3. cap. ibi, C, « *Præterea quæri solet*, etc. »

Videtur enim Magister dicere, quod voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu, et sit motus voluntatis.

Videtur autem, quod non sit verum : quia actus oppositi non possunt inesse secundum idem simul : constat autem, quod peccator cum vult malum, secundum totam potentiam voluntatis vult malum : ergo secundum illam non potest velle bonum : non ergo simul movetur motu in bonum, et in malum, secundum vim unam quæ sit voluntas.

Si dicas, quod non est una voluntas, sed duæ : tunc quæro, Utrum duæ potentiæ sint? Si dicas, quod sic : ergo duæ potentiæ voluntatis sunt in homine : et hoc est otiosum, cum secundum unam posset velle bonum et malum, quia omnes potentiæ rationales sunt ad opposita.

Item, Velle naturaliter, ut dicitur in *Littera*, est imperfectum ad bonum : omne autem imperfectum contingit perfici idem numero manens secundum substantiam : ergo quando venit gratia liberans, eadem voluntas est qua vult efficaciter bonum : hæc autem est deliberativa : ergo eadem est voluntas secundum potentiæ essentiam quæ naturaliter vult bonum, et deliberativa voluntas : sed deliberativa est quæ vult malum : ergo eadem secundum essentiam potentiæ est voluntas naturalis, et efficax in bonum, et efficax in malum.

Si dicas, quod hoc non est inconveniens, quod una secundum essentiam potentia sit in oppositis actibus : quia in veritate non sunt oppositi, scilicet naturaliter velle bonum, et deliberative velle malum. Contra : Voluntas est ad actum : aut ergo ad unum tantum, aut ad plures simul. Si ad unum, habeo propositum : quia tunc cum movetur in bonum sive naturaliter sive quocumque alio modo moveatur, non movebitur alio actu. Si autem ad plures : ergo ab uno motore simplici immediato egrediuntur actus immediati plures, ita quod unus non per alium : et hoc est inconveniens, quia supponitur a Philosopho, quod ab uno non est nisi unum immediate.

Si dicas, quod ille unus motor qui est voluntas, disponitur diversis habitibus, scilicet naturali, et deliberativo : et ideo potest in diversos actus simul. Contra : Loquimur de conversione voluntatis per habitum ad actum : aut simul potest converti ad duos actus, aut non. Si simul : ergo unum per essentiam et indivisibile simul facit duo, quod non capit intellectus. Si autem non convertit se simul : tunc habetur propositum, scilicet quod non simul movetur diversis motibus.

Sed contra : Sed contra.

1. Dicit Damascenus, quod nulla substantia destituitur sua propria operatione : ergo nec voluntas naturalis : ergo semper vult aliquid.

2. Item, Naturale est semper esse in actu : voluntas naturalis est naturalis : ergo semper est in actu.

Solutio. Dicendum sine præjudicio, quod voluntas naturalis non semper est in actu, et quod simul vult actu bonum, cum deliberativa vult malum : sed vult ipsum secundum naturam : et hoc est velle secundum quid, et non simpliciter : et hoc est dicere, quod recurrens ad ordinem naturæ vult bonum, sed deliberatio frequenter negligit ordinem illum vel vilipendit : unde concedo primam partem objectionum. Solutio.

Ad object. Ad id ergo quod contra objicitur, dicendum quod est operatio formæ substantialis quæ est esse : et hæc est continua operatio. Et est operatio potentiæ consequentis formam in eo quod est : et hanc non oportet esse continuam, præcipue quando non operatur per necessitatem naturæ, sed potius per libertatem voluntatis vel rationis.

Hic etiam ex incidenti potest induci tota dispositio de synderesi, et tota dispositio de conscientia, quam alibi inter quæstiones de motivis viribus animæ in tractatu nostro de *Anima* prout potuimus, notavimus : et ideo superfluum hic esset eisdem folia replere.

# DISTINCTIO XL.

**Qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori? ostendens ex opposito quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.**

### A. *An ex fine omnes actus pensari debeant, ut simpliciter boni vel mali dicantur?*

Post hæc de actibus adjiciendum videtur, utrum et ipsi ex fine, sicut voluntas, pensari debeant boni vel mali. Licet enim secundum quosdam, omnes boni sint in quantum naturaliter sunt : non tamen absolute dicendi sunt omnes boni, nec omnes remunerabiles : sed quidam simpliciter mali dicuntur, sicut et alii boni. Nam simpliciter ac vere sunt boni illi actus, qui bonam habent causam et intentionem, id est, qui voluntatem bonam comitantur, et ad bonum finem tendunt. Mali vero simpliciter dici debent, qui perversam habent causam et intentionem. Unde Ambrosius ait : Affectus tuus operi tuo nomen imponit [1]. Et Augustinus super Psalmum XXI : Nemo computet bona opera sua ante finem [2]. Ita enim videntur mihi esse ut magnæ vires, et cursus celerrimus præter viam : quia ubi ipsa fides non erat, bonum opus non erat. Bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit. Non valde attendas quid homo faciat, sed quid cum facit, attendat quo lacertos optimæ gubernationis dirigat [3]. His testimoniis insinuari videtur, ex affectu et fine opera bona esse vel mala, quibus consonat quod veritas in Evangelio ait : *Non potest arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere* [4]. Nomine arboris non natura humanæ mentis, sed voluntas intelligitur : quæ si mala fuerit, non bona sed mala opera facit : si vero bona fuerit, bona non mala opera facit.

[1] S. Ambrosius, Lib. I Officiorum, cap. 30.
[2] Edit. J. Alleaume, *fidem*.
[3] S. Augustinus, Comment. super Psal. XXXI, *Beati quorum remissæ sunt iniquitates*, etc.
[4] Matth. VII, 18.

DIVISIO TEXTUS.

« *Post hæc de actibus adjiciendum videtur*, etc. »

In ista distinctione agit Magister de quantitate actuum exteriorum quærendo, Utrum et ipsi secundum intentionem debeant pensari ?

Et dividitur in tres partes : in quarum prima proponit quæstionem cum auctoritate Ambrosii, qui videtur dicere, quod in omnibus affectus nomen operi imponit. In secunda, inducit duas opiniones varie illam quæstionem solventes, quarum prima incipit ibi, B. « *Sed quæritur, Utrum omnia opera*, etc. » Secunda incipit ibi, B, § 2 : « *Aliis autem*, etc. » Et pro illa opinione inducit longum capitulum ex verbis Augustini. In ultima autem distinctionis parte determinat, qualiter illi qui sunt de prima opinione, respondent verbis Augustini, et hæc incipit ibi, D, « *Quæ tamen quidam contendunt numquam habere*, etc. »

Et hæc est sententia totius lectionis.

## ARTICULUS I.

*Utrum bonum et malum sunt differentiæ constitutivæ actionis voluntariæ in moribus ?*

Incidit autem hic dubium circa primam partem distinctionis, An bonum et malum differentiæ constitutivæ sunt actionis voluntariæ in moribus : ita quod bona actio differat a mala, vel non ?

Videtur quod sic,

1. Quæcumque formæ intransmutabiles sunt circa subjectum, videntur illi subjecto esse substantiales : sed bonum et malum in actione sunt formæ intransmutabiles circa actionem voluntariam : ergo sunt formæ substantiales. Prima probatur per diffinitionem accidentis, quod contingit eidem inesse et non inesse. Secunda probatur per hoc, quia quæcumque actio est bona, illam numquam contingit fieri malam, ita quod maneat eadem numero : et sic habetur propositum.

2. Item, Actio in moribus non specificatur nisi per rationem boni et mali : ergo videtur, quod bonum et malum sint formæ substantiales actioni.

3. Item, Actio super debitam materiam dicit bonum in genere, cui sicut species respondet bonum ex circumstantia : circumstantiæ autem faciunt actum bonum, vel malum : ergo videtur, quod bonitas et malitia sint formæ specificantes actum sive operationem voluntariam.

Sed contra : Sed co

1. Malum privatio est : nulla autem privatio specificat aliquid : ergo malum non ponit actionem in specie.

2. Item, Quæcumque circa individua ejusdem speciei differenter insunt, illæ non possunt esse formæ substantiales : bonum et malum circa individuas actiones ejusdem speciei differenter insunt et contrarie : ergo non possunt esse formæ substantiales specificantes actionem. Probatio primæ est, quod quidquid est post speciem, est de accidentibus, ut dicit Boetius. Secunda autem probatur per exemplum : quia coitus omnis est una actio specie : et tamen unus est bonus, et alter malus. Similiter datio eleemosynæ a quocumque fiat, una actio est specie : et tamen una est bona, et alia mala : et sic invenitur in multis aliis.

3. Item, Omnes differentiæ et formæ specificæ causantur ex eisdem principiis, ex quibus causatur substantia quam informant et specificant : bonum autem et malum non causantur ex eisdem principiis, ex quibus causatur actio : ergo non sunt differentiæ vel formæ specificæ ip-

sius. Probatur autem prima per hoc quod differentia potestate est in genere, et forma in materia : et operatio agentis educit ipsam cum operatur super materiam illam. Secunda autem probatur ex hoc, quod supra multis modis probatum est, malum non esse a Deo, et tamen actionem omnem esse a Deo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod bonitas et malitia accidunt actioni. Sed est accidens duplex. Unum est quod fluit de principiis constituentibus esse, sed est post ipsum, et hoc est speciei accidens, sicut par et impar accidunt numero, et rectum et curvum lineæ, et risibile homini : cum enim non sit de esse, ut dicit Boetius, necessario est de numero accidentium : sed tamen est accidens per se non transmutabile circa subjectum.

Unde patet, quod prima ratio quæ videtur probare bonum et malum esse formas specificas actuum, ex hoc quod non transmutantur circa subjectum unius actionis, non procedit : quia instantiam habet in tali actione. Hæc tamen solutio nihil solvit nisi quoad hominem : quia bonum et malum non sunt proprie passiones actionis.

Est enim accidens individui quod causatur a causa per accidens : ut album et nigrum accidunt homini : et hoc dupliciter potest comparari ad subjectum, scilicet ad subjectum tantum, aut ad subjectum et causam. Primo modo comparatur adhuc dupliciter, scilicet quod duplex est subjectum, scilicet permanens, et id quod est successivum, ut motus. Si primo modo : tunc absque dubio transmutabile est accidens circa subjectum idem numero manens, ut album et nigrum circa hominem. Secundo autem modo comparatum non est transmutabile : et hoc non est de virtute accidentis, sed ex hoc quod transit subjectum, et non potest etiam idem numero resumi : sed si posset resumi, posset etiam esse sub alio accidente, sicut dicimus velox et tardum accidere motui : cum tamen idem numero motus numquam possit esse velox primo, et postea tardus, vel e converso : et hoc etiam modo bonum et malum accidunt actioni. Unde quod non transmutantur, hoc ipsum est per accidens, et non de natura illarum formarum. Si autem comparatur accidens ad subjectum sicut ad subjectum et causam : et hoc contingit dupliciter, scilicet quod nomen subjecti nominat per se causam accidentis : sicut Æthiops causam nigredinis in subjecto, et nix albedinis : et tunc accidens non est transmutabile circa subjectum proximum, sed circa commune, ut circa hominem vel aquam congelatam. Aut ita comparatur ad subjectum, quod fluat ad aliqua causarum subjecti, sicut est esse Gallicum vel Teutonicum, quod causatur a loco, qui locus generationis est principium quoad aliquid : et sic patet solutio ad primum.

Ad aliud dicendum, quod actio in moralibus specificatur in termino suo, sicut omnis motus : quia propter illum terminum est, et ipse est finis ejus : sed bonum et malum, ut infra patebit, non sic causantur ex fine, sed etiam ex aliis. Ad 2.

Ad aliud dicendum, quod bonum in genere, ut supra determinatum est, non dicitur in genere a generali forma includente sub ambitu prædicationis suæ species multas, sed potius a prima potentia in moribus : et bonum ex circumstantia non respondet ei ut species de qua substantialiter sine conversione prædicetur in eo quod quid est, sed respondet ei ut determinans potentiam subjecti, quæ potuit et bene et male fieri : et bonum in actione non semper causatur ex circumstantiis, sed potius ex radice charitatis : et malum quod ex mala radice voluntatis procedit : et frequenter malum est, quod non habet circumstantias, ut interior actus : circumstantiæ enim proprie sunt circa actus exteriores. Ad 3.

### B. *Utrum omnia opera hominis ex affectu et fine sint bona vel mala ?*

Sed quæritur, Utrum omnia opera hominis ex affectu et fine sint bona vel mala ? Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes, ut nec boni nec mali per se sint, sed ex intentione bona bonus, et ex mala malus sit omnis actus. Secundum quos quilibet actus potest esse bonus, si bona intentione geratur.

Aliis autem videtur, quod quidam actus in se mali sint, ita ut non possint esse nisi peccata, etiamsi bonam habeant causam : et quidam in se boni, ita ut etsi malam habeant causam, non tamen boni esse desinant. Quod testimonio Augustini [1] confirmant, qui dicit bonum aliquando non bene fieri. Quod enim quis invitus vel necessitate facit, non bene facit : quia non bona facit intentione, ut ait Augustinus *super Joannem :* Servilis, inquit, timor non est in charitate : in quo quamvis credatur Deo, non tamen in Deum : etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit [2]. Ecce habes quod aliquis non bene facit illud quod bonum est. Facit ergo quod bonum est, intentione non bona. Ideo asserunt illi quædam opera esse talia, quæ sic bona sunt, quod mala esse non possunt, quocumque modo fiant : sicut e converso quædam sic sunt mala, ut non possint esse bona quacumque ex causa fiant. Alia autem esse opera, quæ ex fine vel causa sunt vel mala, et ad illa referunt Sanctorum testimonia, quibus ex affectu vel intentione judicium operum pensari dicunt. Tripartitam edunt isti differentiam actuum.

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. de Spiritu et Littera, cap. 14 ; et Lib. Sentent. Prosperi, cap. 171 ; ac ib. I Confessionum, cap. 12.
[2] Idem, Tract. IX super Epist. primam Joannis.

## ARTICULUS II.

*Utrum omnes actus possint dici* indifferentes?

Deinde quæritur de hoc quod dicit in prima opinione, ibi, B, circa initium: « *Quibusdam ita videtur esse, qui dicunt omnes actus esse indifferentes*, etc. »

Videtur enim, quod hoc sit impossibile:

1. Numquam enim potest esse indifferens, quod non potest fieri nisi male: odire Deum, persequi innocentem, blasphemare Creatorem non potest fieri nisi male: ergo numquam potest fieri actus indifferens.

2. Item, Augustinus ita dicit in *Littera*, quod quædam numquam possunt bene fieri quantumcumque bonam habeant causam: ergo numquam possunt fieri nisi male: ergo numquam indifferenter: quia indifferens est, quod nec bonum est, nec malum: ergo videtur ista opinio falsum dicere.

Sed contra: [Sed contra.]

Communis actio est a Deo: nullum malum est a Deo: ergo nullus actus per se est malus, nec per se bonus: ergo omnis actus per se est indifferens, ut dicit ista opinio.

Juxta hoc ulterius quæritur, Utrum bonum in genere dicat actum indifferentem? [Quæst.]

Videtur autem, quod sic: quia bonum in genere, est quod potest bene et male fieri: indifferens autem est idem: ergo bonum in genere dicit actum indifferentem.

Sed contra: [Sed contra.]

Bonum in genere, dicit actum super debitam materiam: constat autem, quod nuda substantia materiæ non est debita: ergo per aliquam dispositionem efficitur debita: illa autem facit bonum in genere, vel malum in genere: ergo ipsa est in ratione boni vel mali: non ergo in ratione indifferentis sunt actus boni in genere, sive bonum in genere non dicit actionem indifferentem.

Solutio. Dicendum, quod indifferens actio dicitur multis modis. Uno modo dicitur actio *indifferens*, quæ potest bene et male fieri et bene informari, cum sit actio deliberativæ voluntatis, et de se sive de sua specie non ordinatur magis ad unum quam ad alterum: et hoc modo sumitur indifferens, ut infra patebit, quando quæretur de indifferenti: et hoc modo proprie sumitur *indifferens*. Secundo modo autem dicitur *indifferens*, quod per substantiam subjecti non determinat bonum vel malum quo informatur vel deformatur. Solutio.

Dicendum ergo ad primum, quod cum dicitur, Hæc actio hujus agentis, jam demonstratur actio sub accidentibus circumstantiarum formantium vel deformantium ipsam: et similiter cum dicitur, Hic agens sub circumstantiis personæ: et verum est, quod sic accepta non potest bene fieri: quando autem ista opinio dicit, quod actio de se est indifferens, intelligit *de se* pro eo quod est de sua substantia simplici sine circumstantiis intellecta, ut supra sæpe expositum est. Ad 1.

Sunt tamen qui dicunt hanc esse duplicem, hæc actio non potest bene fieri, et hujus hominis actio non potest bene fieri: ex eo quod potest demonstratio fieri ad oculum, et tunc demonstratur substantia agentis et actionis sub formis formantibus vel deformantibus eam: et sic dicunt esse veram. Potest etiam esse demonstratio ad intellectum de substantia nuda actionis et agentis, et sic dicunt esse falsam.

Ita hæc distinctio sine arte esse videtur per dicta, et patet solutio ad secundum: quia Augustinus de actione loquitur cum circumstantiis. Ad 2.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod bonum in genere vel malum, non dicit indifferens, sicut dicit et probat objectio.

Ad id quod videtur hoc probare, dicendum quod cum dicitur, quod bonum in genere potest bene et male fieri, ly *potest* copulat potentiam dispositam ad alterum : sicut cum dicitur, Indifferens potest bene et male fieri, potentiam remotam tantum : et illa non est propria ratio indifferentis : sed potius in hoc indifferens est, quod nec bonum nec malum est.

C. *Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione et causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.*

Sed Augustinus evidentissime docet in libro *contra mendacium*[1], omnes actus secundum intentionem et causam judicandos bonos vel malos, præter quosdam qui ita sunt mali, ut numquam possint esse boni, etiamsi bonam videantur habere causam. Interest, inquit, plurimum qua causa, quo fine, qua intentione quid fiat. Sed ea quæ constat esse peccata, nullo bonæ causæ obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea[2] quippe opera hominum si causas habuerint bonas vel malas, nunc sunt bona, nunc mala, quæ non sunt per seipsa peccata, sicut victum præbere pauperibus bonum est, si fit causa misericordiæ cum recta fide : et concubitus conjugalis quando fit causa generandi, si ea fide fiat ut gignantur regenerandi. Hæc rursus mala sunt, si malas habeant causas : velut si jactantiæ causa pascitur pauper, aut lasciviæ causa cum uxore concumbitur, aut filii generentur non ut Deo, sed ut diabolo nutriantur. Cum vero opera ipsa per se peccata sunt, ut furta, stupra, blasphemiæ : quis dicat causis bonis esse facienda, vel peccata non esse : vel, quod est absurdius, justa peccata esse ? Quis dicat, Furemur divitibus, ut habeamus quid demus pauperibus ? aut falsa testimonia proferamus, non ut inde innocentes lædantur, sed potius salventur. Duo enim bona hic sunt, ut inops alatur, et innocens non puniatur. Aut quis adulterium esse faciendum, ut per illam cum qua fit, homo de morte liberetur ? Testamenta etiam vera cur non supprimimus, et falsa supponimus, ne hæreditates habeant qui nihil boni agunt, sed hi potius qui indigentes adjuvant ? Cur

[1] S. Augustinus, Lib. contra mendacium, cap. 7, passim.
[2] Edit. J. Alleaume, *Et.*

non fiant illa mala propter hæc bona, si propter hæc bona nec illa sunt mala? Cur non ab immundis meretricibus quas ditant stupratores, rapiat divitias vir bonus, ut indigentibus eas largiatur, cum nullum malum malum sit si pro bono fiat? Quis hoc dicat, nisi qui res humanas moresque conatur et leges subvertere? Quod enim facinus non dicatur recte fieri posse, nec impune tantum, verum etiam gloriose, ut in eo non timeatur supplicium, sed speretur et præmium: si semel consenserimus in malis actibus, non quid fiat, sed quare fiat esse quærendum? ut quæcumque pro bonis fiunt causis, nec ipsa mala esse judicentur. At justitia merito punit eum qui dicit se subtraxisse superflua diviti, ut præberet pauperi: et falsarium qui alienum corrumpit testamentum, ut is esset hæres, qui faceret eleemosynas largas, non ille qui nullas: et eum qui se fecisse adulterium ostendit, ut per illam cum qua fecit, hominem de morte liberet [1]. Sed dicet aliquis, ergo æquandus est fur quilibet furi qui voluntate misericordiæ furatur? quis hoc dixerit? Sed horum duorum non ideo quisquam est bonus, quia pejor est unus. Pejor enim est qui concupiscendo, quam qui miserando furatur. Sed si furtum omne peccatum est, ab omni furto abstinendum est. Quis enim dicat esse peccandum, etiamsi aliud sit gravius, aliud levius peccatum? Nunc autem quærimus, quis actus peccatum sit, vel non: non quod gravius sit, vel levius. Intende, lector, propositis verbis tota mentis consideratione, quæ non inutilem habent exercitationem: et dignosces quis actus sit peccatum, qui scilicet malam habeat causam: nec ille tantum, quia sunt nonnulli actus, qui etsi bonam habeant causam, tamen peccata sunt, ut supra positum est [2]. Ex quo consequi videtur, quia non semper ex fine judicatur voluntas sive actio mala: sicut in illis quæ per se peccata sunt. Illa enim cum quis gesserit pro aliqua bona causa, bonum videtur habere finem: nec ex fine voluntas est mala, nec ex voluntate actio fit mala, sed ex actione voluntas fit prava. In quibus aliqui ponunt actum Judæorum, qui crucifigendo Christum arbitrabantur se obsequium præstare Deo [3]: quia bonum finem dicunt eos sibi posuisse, scilicet Dei obsequium: et tamen voluntatem eorum et actionem perversam fore asserunt. De bonis autem nulla fit exceptio in præmissis verbis Augustini, quin omnis voluntas bona ex fine sit bona: et ex fine et voluntate omnis actio bona, bona est. Sed non omnis mala voluntas ex fine mala est, nec omnis mala actio ex fine et voluntate mala est: et om-

[1] Edit. J. Alleaume, *liberaret.*

[2] S. Augustinus, Lib. contra mendacium, cap. 8.

[3] Joan. xvi, 2: *Venit hora, ut omnis qui interficit vos, arbitretur obsequium se præstare Deo.*

nis quæ habet malam causam, mala est: sed non omnis quæ bonam causam habet, bona est. Ideoque cum ex affectu dicitur nomen imponi operi, in bonis operibus generaliter vera est hæc regula, sed in malis excipiuntur illa quæ per se mala sunt. Omnia ergo hominis opera secundum intentionem et causam judicantur bona vel mala, exceptis his quæ per se mala sunt, id est, quæ sine prævaricatione fieri nequeunt.

D. *Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.*

Quæ tamen quidam contendunt numquam habere bonam causam. Qui enim aliena furatur ut pauperibus tribuat, num pro bono (ut aiunt) furatur? Non enim bonum est aliena pauperibus erogare. Qui enim de rapina sacrificium Deo offert, idem facit, ut ait auctoritas, ac si filium in conspectu patris victimet, vel sacrificium carnis Deo offerat. Abominabilis nempe Deo est impiorum oblatio. Ita etiam et hominem per adulterium a morte liberare, malum esse dicunt. Etsi enim bonum sit hominem a morte liberare, tamen sic hominem liberare, malum fore asserunt. Ideoque Augustinus in superioribus dicunt temperasse sermonem cauteque locutum, ubi ait: « Ea quæ constat esse peccata, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione facienda. » Non enim simpliciter dixit bono fine et bona intentione, sed addidit *quasi* et *velut*: quia talia non fiunt bono fine et bona intentione, sed intentione quæ videtur bona, et fine qui putatur bonus, sed non est. Nec ideo accepit Augustinus ista, ut aiunt, quin causas habeant malas: sed quia causas habent quæ videntur bonæ, sunt tamen malæ.

ARTICULUS III.

*Quid est indifferens?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, « *Sed Augustinus evidentissime docet*, etc. »

Et quæruntur duo. Primo, Quid sit indifferens?

Secundo, An aliquid secundum Theologum sit indifferens in operibus voluntatis deliberativæ?

Ad primum sic:

Indifferens quod ponitur inter bonum et malum, est quod nec bonum est nec malum: talia autem multa sunt in operibus hominum, sive sint boni, sive

mali, sicut comedere, bibere, movere manum, et hujusmodi : ergo indifferens videtur esse opus humanum a voluntate procedens, quod nec est bonum, nec malum.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse, quod

1. Bonum et malum inter ea medium habent quæ sunt in eodem genere aliquo : igitur necesse est, quod habeant eamdem causam : sed boni causa proxima, et similiter mali, est voluntas deliberativa : non ergo erit indifferens nisi quod procedit a deliberatione, et nec est bonum neque malum.

2. Præterea, Est bonum naturæ, et bonum moris : medium autem inter aliqua extrema debet esse ejusdem ordinis secundum naturam cum ipsis : ergo id quod est bonum naturæ, non debet esse indifferens quod ponitur esse medium inter bonum et malum in moribus. Et hoc dictum sit contra quosdam qui ponunt indifferens in bono naturæ, vel in bono in genere.

3. Præterea, Si quodlibet quod non est bonum nec est malum in moribus, esset indifferens, jam manus et pedes et hujusmodi essent indifferentes, quod falsum est : ergo oportet, quod indifferens reducatur in idem genus causæ cum bono et malo : illa autem habent causam deliberativam : ergo indifferens actus procederet a voluntate deliberativa, qui non est bonus nec malus.

SED CONTRA : Cum omne bonum a fine sit bonum, et malum sit malum a privatione finis, id quod neque est bonum neque malum, est id quod caret ratione justæ necessitatis et piæ utilitatis : ergo est otiosum, quia Gregorius dicit, quod « otiosum est id quod caret ratione justæ necessitatis et piæ utilitatis : » otiosum autem in Scriptura reputatur peccatum [1] : ergo indifferens est peccatum : et peccatum est malum : ergo indifferens est malum, quod falsum est.

Item, Videtur indifferens idem esse quod vanum vel frustra : quia, ut dicit Philosophus, « Vanum vel frustra est, quod est ad aliquem finem, et non includit ipsum : » indifferens autem eo ipso quod potest bene fieri, est ad aliquem finem, et non includit illum cum non fiat bene : ergo est idem quod vanum, ut videtur.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod indifferens accipitur dupliciter, scilicet large, et proprie : et hoc loquendo in moribus tantum. *Large* dicitur indifferens omnis actus qui de se nec bonum virtutis nec malum vitii determinat : et hoc dupliciter : de se enim non determinat quantum ad substantiam actus in se consideratam : et sic omnis actus est indifferens, ut dicit prima opinio : et hoc modo non loquitur hic de indifferenti. Secundo modo adhuc *large* dicitur indifferens actus voluntatis de sua forma nec bonum nec malum determinans, sed ordinabilis in utrumque per intentionem : et ille actus procedit aliquando a voluntate justitiæ : sicut est comedere, ire, moveri, et hujusmodi : et hoc modo iterum non loquitur de indifferenti. *Proprie* autem dicitur indifferens id quod procedit a voluntate deliberativa, et nec est bonum nec est malum, sed ordinabile in utrumque : et hoc modo quæritur de indifferenti, quia hoc habet eamdem causam, et ordinatur in eodem genere cum bono et malo in moribus : et hoc nihil prohibet ponere secundum ethicum Philosophum : sed an etiam secundum Theologum poni possit, erit quæstio in sequenti problemate.

AD 1D quod primo objicitur, dicendum quod illud est indifferens large acceptum : ea autem quæ contra objiciuntur, procedunt de indifferenti propriissime sumpto.

AD 1D autem quod ulterius objicitur, indifferens idem esse quod otiosum, sine præjudicio videtur mihi proprie sumptum indifferens idem esse quod otiosum : sed tamen non reputo semper otiosum actum

[1] Cf. præcipue, Eccli. xxxiii, 29, et Matth. xii, 36.

voluntatis deliberativæ, quando non immediate refertur in Deum : quia otiosum est, quod caret ratione justæ necessitatis aut piæ utilitatis. Justa autem necessitas naturæ, ut quæ requirit comedere, et bibere : et pia utilitas est quæcumque utilitas circa se vel circa proximum, sicut sunt quædam circa se ex dilectione ad tædium amovendum vel tristitiam, ut ludi liciti, et symphoniæ, exercitationes, et locutiones, et cantus, et hujusmodi : propter quod et dicit Philosophus in II *Ethicorum*, quod circa delectabile quod in ludo est, medians quidem est Eutrapeles [1], id est, bene moderatus, et dispositio Eutrapelia. Superfluitas autem Bomolochia : et qui habet eam, vocatur *Bomolochus* [2]. Qui autem deficit, vocatur ἄγριος vel agrestis : et dispositio *agricolia* [3]. Quæcumque autem fiunt talibus finibus sive in se, sive in proximo, non reputo indifferentia neque otiosa. Quæcumque autem a voluntate deliberante aliter procedunt, reputo otiosa et peccata, secundum quod *vanum* a Theologo peccatum reputatur.

Ad id quod objicitur de vano, dicendum quod differt vanum proprie sumptum ab otioso indifferenti : quia vanum est relatum ad finem, sed non consequitur eum : sed otiosum et indifferens carent illa relatione.

Nota autem, quod sunt quidam circa hoc opinantes diversimode : quidam enim dicunt, quod indifferens est proprie actus voluntatis sive deliberantis, sive non, non relatus ad finem boni vel mali, nec de se determinans alterum eorum, sicut ire, exercitari, comedere, et hujusmodi. Sunt enim quidam actus de se habentes bonum finem, sicut credere, diligere, sperare et hujusmodi. Et isti dicunt indifferens aliquid esse et secundum Ethicum et secundum Theologum. Alii dicunt, quod indifferens non est actus procedens a voluntate quocumque modo se habente, sed a voluntate deliberativa, per se neutrum habens, id est, nec bonum nec malum, nec relatus in aliquid istorum : et hoc dicunt in verbo esse peccatum, eo quod verbum ad alterum est : sed non in opere, eo quod hoc non est ordinatum ad alterum. Et isti salva pace eorum nesciunt quid dicunt : quia quando verbum dicitur ad alterum, non dicitur ad alterum ut ad finem boni, sed dicitur ad alterum ut manifestans alteri intentionem loquentis : et tunc secundum eumdem modum determinatur factum et verbum voluntatis deliberativæ. Unde et bene dicit Gregorius : « Quod verbum condemnavit, non est credendum quod verbum permiserit, cum majus sit factum quam verbum. » Tertii tenent opinionem supra determinatam, quod sit indifferens idem otioso, secundum quod stricte sumitur indifferens : et ideo non est magna diversitas inter primam opinionem et tertiam.

De hoc tamen in sequenti problemate, et de multis aliis plura inveniuntur in alio tractatu nostro de *Virtutibus*, quæstione de *bono in genere*.

## ARTICULUS IV.

*Utrum secundum Theologum sit aliquid indifferens in operibus voluntatis deliberativæ ?*

Secundo quæritur, An secundum Theologum aliquid sit indifferens in operibus voluntatis deliberativæ ?

Et videtur, quod nihil omnino : quia

1. Dicit Apostolus ad Coloss. III, 17 : *Omne quodcumque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini nostri Jesu Christi, gratias agentes Deo et Patri per ipsum*. Aut ergo impletur præ-

[1] Εὐτραπελός, εὐτραπελία [εὐτραπής pro ευτρεπης. R. εὖ, τρέπω.]

[2] Βωμολοχια, βωμολοχος [βωμός, λόχος.]

[3] [Ἀ'ΑΓΡ, r.]

ceptum Apostoli, et tunc fit bene : aut non impletur, et tunc fit male, quia omittitur : ergo videtur, quod nihil fiat indifferens.

2. Idem concluditur per hoc quod dicit, I ad Corinth. x, 31 : *Sive manducatis, sive bibitis*, etc., *omnia in gloriam Dei facite*, Infra, ejusdem, xiv, 40 : *Omnia honeste et secundum ordinem fiant*, scilicet in vobis.

3. Item, Bernardus dicit, quod stare in via Dei, retrocedere est : si autem aliquis indifferenter agit, ille stat : ergo retrocedit : ergo indifferenter agere, est retrocedere : et hoc est malum : ergo indifferens est malum.

4. Item, Dicit Dominus : *Dico vobis quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii* [1]. Et Gregorius dicit, « multo magis de facto. » Cum igitur hoc sit idem quod indifferens proprie sumptum, ut prius patuit, videtur nihil esse indifferens apud Theologum : sed multa mala vel bona.

5. Item, Hoc videtur per illud : *Aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum : aut facite arborem malam, et fructum ejus malum* [2]. Ergo videtur, quod malus homo omnes actus proferat malos, et bonus bonos proferat actus. Cum igitur sine medio omnis homo sit bonus vel malus, videtur omnis actus bonus vel malus esse.

6. Item, *Nemo potest duobus dominis servire*[3]: ergo necesse est in quolibet opere servire alteri sine medio : si ergo opus non est de servitute Dei, id est, bonum, sine medio videtur esse de servitute diaboli.

7. Item, Nihil est medium inter retributiones et pœnas : ergo nihil debet esse medium inter merita pœnarum et retributionum : sed bona opera sunt causæ retributionum, mala autem pœnarum : ergo nihil est medium inter bonum et malum opus : ergo nihil est indifferens, ut videtur.

8. Item, Si Adam perstitisset in primo statu, omnia in Deum opera sua retulisset : ergo quod non refert, hoc est ex peccato : sed quod ex peccato est, malum est : ergo non referre est malum : et ita non relatum est malum : ergo indifferens est malum.

9. Item, Augustinus dicit [4], quod « uti est id quod in facultatem venerit, ad aliud referre quo fruendum est, alias abuti et non uti est : » ergo quod non refert abutitur: sed indifferens cum procedit a voluntate deliberativa, ut habitum est, assumitur in facultatem voluntatis : ergo aut referendum est ad aliud, aut suus usus est abusus : et si refertur ad aliud, inducit rationem boni : si autem est abusus, efficitur malum : ergo numquam manet indifferens.

10. Item, Augustinus : « Id quod peccatum dicimus, non est concupiscentia rerum malarum, sed desertio melioris : » sed indifferens deserit melius : ergo indifferens est peccatum, ut videtur.

11. Item, Ratio est rex in regno animæ : ergo debet omnia referre in Deum, vel omittit in regendo : relata autem in Deum sunt bona, omissa autem mala: ergo omnia quæ sunt sub suo regimine, sunt bona vel mala.

Item, Deus est *Alpha et Omega*, principium et finis omnium [5] : ergo quidquid est ab eo ut principio, si non intendit in ipsum ut est finis, illud remanet imperfectum : sed indifferens actus est ab ipso, ut a principio : ergo si non refertur in ipsum, ut in finem, remanet imperfectum in moribus : quod autem privatur fine perficiente, est malum : ergo indifferens est malum.

SED si hoc concedatur, Sed contra.

1. Videtur quod Sancti multum pec-

[1] Matth. xii, 36.
[2] Ibidem, ℣. 33.
[3] Ibidem, vi, 24.
[4] S. Augustinus, Lib. X de Trinitate, cap. 11.
[5] Apocal. xxii, 13: *Ego sum Alpha et Omega, primus et novissimus, principium et finis.*

cant: nemo enim est qui omnes motus suos voluntarios in Deum referat : ergo tota die peccant Sancti, ut videtur.

Si dicas, quod verbum Apostoli non est præceptum, sed consilium [1]. Contra hoc est, quod loquitur non hominibus quibusdam, sed omnibus : nec de operibus quibusdam, sed de omnibus, ut comedere, et bibere, sine quibus nullus homo vivit. Præterea, ex modo loquendi videtur, quod et opera naturæ in Deum referre debeamus : quia comedere et bibere sunt opera naturæ, cum tamen concessum sit, quod in illis aliquid potest esse indifferens.

2. Item, Si esset consilium, ad minus oporteret quod aliqui implerent sicut perfecti : et videmus, quod nullus implet.

3. Si dicas secundum quosdam, quod est quoddam præceptum quod obligat habitu, sed non actu, id est, quod habitualiter referatur, non in actu, id est, quod nihil contra gloriam Dei fiat : sed talia sunt opera referibilia ad gloriam Dei. Contra : Secundum hoc enim dormiens impleret præceptum illud, quia nihil facit contra præceptum Dei : sed omnia sua referibilia sunt ad gloriam Dei : quidquid autem implet præceptum Dei, meretur : ergo dormiens actu meretur, quod falsum est.

4. Item, Præceptum de se respicit opus quod est in potestate nostra, et non habitum : ergo nihil est dictu, quod habitualiter, et non actualiter obliget.

Quæst. Ex ista autem disputatione videtur ulterius sequi, quod

1. Religiosi et quicumque alii omnia singularia opera teneantur referre in Deum, vel non erunt meritoria, sed demeritoria : quod valde difficile est sustinere, quia nemo talis invenitur.

2. Præterea, Si tenemur omnia referre in Deum : ergo et venialia peccata.

Solutio. Sine præjudicio loquendo non video qualiter secundum dicta Sanctorum possit sustineri aliquid esse indifferens in operibus voluntatis deliberativæ : quia aut erit otiosum, et tunc reputatur malum in Evangelio : aut erit relatum, et tunc erit meritorium : et ideo concedo prima quatuor argumenta. Solutio. Ad 1, 2, et 4.

Ad quintum autem dicendum, quod non valet : bene enim potest esse, quod homo malus faciat opus non malum : sicut si dat eleemosynam propter Deum, quia non idem est bonum quod meritorium : sed potest esse bonum de genere bonorum, ut dicunt Magistri. Quod autem dicitur, *Aut facite*, etc. Dicendum, quod *arbor* non dicitur hic homo agens vel voluntas quæ est instrumentum, sed dicitur ibi *arbor* fructus voluntatis : et hoc verum est : quia a tali actu interiori per se non procedit nisi de similitudine fructus, sed ab homine ipso potest procedere ut malum et bonum. Ad 5.

Ad aliud dicendum, quod illa objectio nihil valet : quia intelligitur, quod uno opere non potest aliquis in contraria intendere : unde dicit Glossa, quod intelligitur de dominis contraria præcipientibus : sed tamen uno opere posset tendere in unum secundum quod est de genere bonorum, et per aliud tendere in aliud quod per se est malum. Ad 6

Ad aliud dicendum, quod nihil est medium meo judicio quoad actus voluntatis deliberativæ : quia illud quod videbatur esse medium, accipit condemnationem mali, sed non quoad omnes actus voluntatis, ut patet ex prius habitis. Ad

Ad aliud dicendum, quod non tenemur ad ea omnia quæ habuissemus in statu primi hominis, si stetisset. Et licet aliqua causata sint ex peccato, ut necessitas moriendi, et hujusmodi pœnalitates, tamen per occupationem non omnia tenemur referre in Deum, nisi fiant voluntate deliberante : sed subita vel non cogitante non tenemur, et illa non est causa indif- Ad

[1] Cf. Ad Coloss. iii, 17 ; I ad Corinth. x, 31.

ferentis proprie loquendo, sed voluntas deliberativa, ut prius dictum est.

Ad 9. Ad aliud dicendum, quod *uti* est actus voluntatis deliberativæ : non tamen dico, quod abutatur si non refert : sed si refert in oppositum, tunc abutitur : et hujus ratio patebit in sequentibus hujus ejusdum problematis.

Ad 10. Ad aliud dicendum, quod desertio meliorum rerum non est nisi per aversionem actualem : et hæc aversio non est nisi per conversionem ad oppositum.

Ad 11. Ad aliud dicendum, quod indifferens actus est a Deo, sicut omnis actus : non tamen oportet, quod actu referatur in Deum : quia habet perfectionem secundum naturam : et relatio illa non daret illi perfectionem secundum naturam, sed secundum bene esse tantum : et illud dicitur esse perfectum quod est completum secundum esse : tamen verum est, quod vanus remanet non relatus, ut infra patebit.

Ad object. 1. Ad id quod objicitur in contrarium, sine præjudicio dico, quod est præceptum verbi Apostoli : sed cum sit affirmativum, non obligat ad semper, licet obliget semper. Dico autem, quod obligat pro loco et tempore : et locus et tempus sunt, quando cogitat actu, quod talis actus referibilis est, et meritorius esse potest si referatur. Sed adhuc præceptum tunc violatur duobus modis, scilicet per voluntatem tendentem in oppositam relationem : et hæc est voluntas contemnens Dei honorem relatione illa, et tunc transgreditur mortaliter et violat præceptum. Omittitur etiam per voluntatem simpliciter : et tunc puto, quod vanum manet opus illud, et fit veniale, et non fit contra præceptum, sed præter gloriam Dei facimus. Et sic patet, quod a multis impletur mandatum : et a quibus non impletur, ii non semper mortaliter peccant.

Ad object. 2. Ad id autem quod contra objicitur, dicendum quod opera talia quamvis sint naturæ, tamen ordinabilia sunt a voluntate deliberante : et in tali casu loquitur Apostolus.

Ad object. 3 et 4. Ad aliud dicendum, quod ordinans non habet actualem voluntatem : sed istud peccatum habet voluntatem actu deliberantem, ut dictum est : et ideo contra voluntatem Dei : ut facere est in dormiente privatio pura : in vigilante autem si refertur, tunc ponit meritum actuale. Si autem non refert, tunc ponit aliquid fieri contra mandatum vel præter mandatum, ut dictum est : et ideo in uno casu potest esse peccatum grave, in alio autem otiosum, quod et malum reputatur a Sanctis.

Per hoc etiam patet solutio ad sequens.

Ad quæst. Ad 1. Ad id quod ulterius quæritur, dicendum quod sufficit universalis relatio : sicut verbi gratia, si totum se devovit, omnia opera sunt relata in illa relatione, nisi actualiter in aliquo opere malo fiat revocatio relationis illius : sicut si dicamus, devovit Deo centum marcas, et per singulos dies dat singulos denarios, non oportet quod omni die referat : quia relatio sufficit nisi revocetur : et est simile in his quæ feruntur motu violento, in quibus prima vis motiva non semper conjungitur, sed multiplicatur in medio, et manet.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod non valet : quia peccatum veniale est dispositio ad malum : et ideo non est referibile : dictum autem Apostoli [1] intelligitur de his quæ per naturam ad gloriam Dei sunt ordinata.

[1] I ad Corinth. x, 31, et ad Coloss. iii, 17, et pluries alibi.

## ARTICULUS V.

### *Utrum unus et idem numero actus potest esse bonus et malus ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa finem : « *In quibus aliqui ponunt actum Judæorum, qui crucifigendo*, etc. »

Videtur enim sequi ex hoc quod unus numero actus possit esse bonus et malus.

1. Unus enim numero actus fuit crucifixio Judæorum : et ideo placuit passio Christi Judæis, et actus Judæorum displicuit Deo : ergo idem placuit et displicuit : nihil autem placet Deo nisi bonum, nihil displicet nisi malum.

2. Item, Hoc etiam videtur in multis exemplis, sicut in omnibus tentationibus Sanctorum quæ ex parte tentantium displicent, et ex parte patientium placent, cum tamen una et eadem numero sit actio.

3. Item, Præcipit dominus bonus servo malo ut det eleemosynam, et ille dat eam mala voluntate : illa datio est una numero, et meritoria domino, et demeritoria servo : ergo eadem actio est bona et mala.

4. Item, Hæc objectio est de suffragiis quæ fiunt pro mortuis bonis a vivis malis, in quibus una numero actio videtur esse meritoria diminutionis pœnæ, et non meritoria. Si dicas, quod hoc non est inconveniens respectu diversorum. Hoc nihil est : quia bonum et malum sunt formæ absolute inhærentes, et non in comparatione ad alterum : ergo videtur, quod actio quæ alicui est bona, in se sit bona : et quæ alicui sit mala, in se est mala : ergo eadem numero actio est in se mala, et in se bona, quod impossibile est.

5. Præterea, Videtur hoc verificari de aliquo actu continuo, quem aliquis primo facit propter Deum, et postea antequam finiat, convertit intentionem ad inanem gloriam : tunc enim actus est unus, quia agens unus, et tempus unum, et terminus motus unus : et tamen est primo bonus, et postea malus : ergo una numero actio potest esse bona et mala, quod videtur esse impossibile, cum bonum et malum sunt opposita, vel ut contraria, vel ut privatio et habitus, ut supra determinatum est.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod meo judicio unus et idem actus sic positus ut idem sumatur in essentia, non potest esse simul bonus et malus.

Ad 1 et 2. Ad primum ergo et secundum dicendum, quod non est idem actio et passio : quia actio est in agente sicut accidens in subjecto, licet sit ab ipso sicut a causa : et ideo licet passio placeat, non oportet quod actio placeat : quia non sunt idem essentialiter, licet simul sint, et unum efficiatur ab altero.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod ibi sunt duæ actiones realiter, scilicet voluntas dandi in domino, et voluntas non dandi in servo : et ideo domini actio est simpliciter bona : sed actio servi habet duo, scilicet essentiam actionis secundum quod est in agente et ab ipso, et hæc est absolute mala : et actum ipsum, et hoc per auctoritatem domini, licet ministerium sit servi : et hoc est bonum secundum quod auctoritas est, et rectum est illud ministerium, licet absolute sit malum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod opus suffragii factum per malum, habet primum motivum illum qui est in purgatorio, et illius gratia informat actum ipsum : sed actio ipsa substantialiter est mala et demeritoria facienti, vel ad minus non bona.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod in tali actione sunt duæ actiones morales, licet

una sit naturaliter : et quoad diversas sui partes ab intentione diversimode informatur : est enim in moribus intentio principaliter movens : et cum ibi sint duæ intentiones, sunt duo moventia, et ad duo moventia sequuntur duæ actiones, et non una.

# DISTINCTIO XLI.

## Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum?

### A. *An omnis intentio vel actio eorum qui carent fide, sit mala?*

Cumque intentio ut supra dictum est, bonum opus faciat, et fides intentionem dirigat: non immerito quæri potest, utrum omnis intentio, omneque illorum opus malum sit, qui fidem non habent? Si enim fides intentionem dirigit, et intentio bonum opus facit, ubi non est fides, nec intentio bona nec opus bonum esse videtur. Quod a quibusdam non irrationabiliter adstruitur, qui dicunt omnes actiones et voluntates hominis sine fide malas esse, quæ fide habita bonæ existunt: unde Apostolus ait, *Omne quod non est ex fide, peccatum est* [1]. Quod exponens Augustinus ait: Omnis infidelium vita peccatum est, et nihil bonum est sine summo bono: ubi deest agnitio æternæ veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus [2]. Et Jacobus in epistola canonica ait: Qui offendit in uno, scilicet in charitate, factus est omnium reus [3]. Qui ergo fidem et charitatem non habet, omnis ejus actio peccatum est, quia ad charitatem non refertur. Quod enim ad charitatem non refertur (ut supra meminit Augustinus) non fit quemadmodum fieri oportet, ideoque malum est. Non ergo mandata custodit, qui charitate caret: quia sine charitate nullum mandatorum custoditur. Unde Augustinus super epistolam ad Galatas [4] ait: Custoditionem legis dicit Apostolus, non inebriari, non occidere, non mœchari, et alia hujusmodi ad bonos mores pertinentia, quæ sine charitate, fide, et spe impleri non possunt. Nullum ergo mandatum implet, nullum bonum opus facit, qui fidem charitatemque non habet. Im-

[1] Ad Roman. xiv, 23.
[2] S. Augustinus, Lib. Sentent. Prosperi, cap. 10.
[3] Jacob. ii, 10: *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*
[4] S. Augustinus, Super Epist. ad Galat. v, 19 et seq.

possibile enim est, ut ait Apostolus, sine fide aliquid placere Deo [1]. Quæ ergo sine fide fiunt, bona non sunt : quia omne bonum placet Deo.

B. *Quæ premissæ sententiæ objiciuntur ex verbis Augustini.*

His autem objicitur quod supra dixit Augustinus [2], scilicet quod in servili timore, etsi bonum fiat, non tamen bene. Nemo enim invitus bene facit, etiamsi bonum est quod facit. Hic enim dicit bonum fieri, sed non bene, ab illo qui charitatem non habet. Qui enim serviliter timet, charitate vacuus est : de quo tamen hic dicit, quia bonum facit, sed non bene. Qui etiam super illum locum Psalmi : *Turtur invenit nidum sibi, ubi ponat pullos suos* [3] : dicit, quod Judæi, hæretici, et pagani opera bona faciunt, quia vestiunt nudos, et pascunt pauperes, et hujusmodi : sed non in nido Ecclesiæ, id est, in fide : et ideo conculcantur pulli eorum. Quibus illi respondent, dicentes bona opera appellari hujusmodi quæ sine charitate fiunt, non quia bona sint quando sic fiunt, quod evidenter supra Augustinus docuit [4], sed quia bona essent, si aliter fierent : quæ in suo genere sunt bona, sed ex affectu fiunt [5] mala.

C. *Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.*

Alii vero qui trifariam distinctionem actuum faciunt, opera cuncta quæ ad naturæ subsidium fiunt, semper bona esse adstruunt. Sed quod Augustinus mala esse dicit [6], si malas habeant causas, non ita accipiendum est, quasi ipsa mala sint : sed quia peccant et mali sunt qui ea malo fine

[1] Ad Hebr. xi, 6 : *Sine fide impossibile est placere Deo.*
[2] S. Augustinus, Lib. I Confessionum, cap. 11.
[3] Psal. lxxxiii, 4.
[4] Cf. supra, Dist. XXXVIII, Litt. A.
[5] Edit. J. Alleaume *sunt.*
[6] S. Augustinus, In præfat. ad Psal. xxxi.

agunt. Item illud aliud, scilicet bonum opus intentio facit, et intentionem fides dirigit, determinant, dicentes ibi bonum vocatum quod remunerabile est ad vitam : non quod illud sit solum bonum opus, imo etiam alia plura, licet non ea ratione qua illud sint bona. Bonum enim multipliciter accipitur, scilicet pro utili, pro remunerabili, pro signo boni, pro specie boni, pro licito, et aliis forte modis. Solaque illa intentio remunerabilis est ad vitam, quam fides dirigit : sed non illa sola bona est, ut aiunt. Nam si quis Judæus vel malus Christianus necessitatem proximi relevaverit naturali pietate ductus, bonum fecit, et bona fuit voluntas qua illud fecit.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cumque intentio, ut supra dictum est*, etc. »

In hac distinctione Magister determinat quamdam quæstionem quæ sequitur ex habitis, scilicet utrum omnis actus infidelium peccatum sit, quorum intentio nulla dirigitur a fide ?

Dividitur autem in duas partes : in quarum prima determinat, utrum omne illud opus peccatum sit, quod non fit ex fide dirigente et charitate informante intentionem ? In secunda autem quæstione ex incidenti, quia intentio uno modo est voluntas relata ad finem, quærit, utrum omne peccatum sit voluntarium ? Et hæc incipit ibi, D, « *Post hæc investigari oportet*, etc. »

In prima parte sunt quatuor capitula, in quorum primo ex verbis Augustini videtur probari, quod nullum bonum opus est, ubi non est charitas. In secundo, objicitur in contrarium iterum per verba Augustini. In tertio, ponitur responsio secundum eos qui dicunt, quod nullum bonum opus est, ubi non est fides. In quarto, ponitur alia responsio secundum eos qui trifariam faciunt actus divisionem.

Et per hoc patet sententia primæ partis.

ARTICULUS I.

*Utrum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in utroque ?*

Ante *Litteram* autem propter diversas disputationes Magistrorum quæruntur quatuor : quorum primum est, Utrum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in utroque vel non ?

Secundo, Utrum intentio facit bonum vel malum opus ?

Tertio, Utrum hoc verum sit, quod intentio dat quantitatem operi bono vel malo ?

Quarto autem, Utrum intentio dirigitur fide et charitate, vel non ?

Ad primum dicit sic :

1. Bernardus in libro de *Libero arbitrio et gratia* : « Bona intentio sufficit ad bonum meritum, sed bona actio requiritur ad exemplum. » Ergo videtur, quod actio nihil operatur respectu præmii, sed intentio tantum.

2. Item, Super illud locum Psalmi XXXI, 5 : *Dixi : Confitebor*, etc., dicit Glossa : « Voluntas pro opere computatur. » Ergo videtur, quod superfluum sit opus,

cum Deus non reputet nisi quod vere est sufficiens.

3. Item, Psal. cxxv, 5 : *Qui seminant in lacrymis*, etc., dicit Glossa : « Ad quam sufficit si desit facultas. » Ergo videtur, quod in omni bono sufficit voluntas.

4. Item, Hoc idem videtur per rationem : Meritum enim est secundum illud attendendum, quod maxime nostrum est : nihil autem adeo est nostrum, sicut id quod maxime est in nostra potestate : et hoc est voluntas, ut dicit Augustinus in ultimo capite istius distinctionis [1] : ergo videtur, quod secundum voluntatem hominis meritum attendatur.

5. Item, Omnes nos Deus æqualiter creavit ad regnum : ergo etiam potestatem merendi posuit in aliquo quod æqualiter habent omnes : hoc autem non potest esse opus exterius, sed voluntas interior : ergo potestas meriti consistit penes voluntatem, et non penes opus exterius.

6. Idem et per auctoritatem videtur, quod extrinsecum opus nihil addit merito : quia super illud Marci, xii, 43 : *Vidua hæc pauper plus omnibus misit qui miserunt in gazophylacium*, dicit Glossa : « Merito piæ intentionis sunt opera accepta. » Ergo intentio est plus accepta vel potius sine opere, quia vidua nullum vel parvum fecit opus respectu aliorum.

7. Item, Glossa Hieronymi, ibidem, « Non quantum, sed ex quanto des considerat. » Et ex hoc sequitur idem.

8. Item, Super illud, quod meritum non abundavit [2] : dicit Glossa : « Ubi æqua est voluntas, æqualem habebit mercedem. »

9. Item, Gratiæ est totum quod operamur : gratia autem non datur secundum opera, sed dona : ergo videtur, quod nec meritum quod est a gratia, sit in operationibus exterioribus, sed in interiori actu gratiæ.

Si dicatur, quod ita in bonis, sed in malis non : quia malum in opere pejus est quam in voluntate sola. Contra hoc sic objicitur : Super illum locum Psalmi lvii, 3 : *Etenim in corde iniquitates, operamini*, etc., dicit Glossa : « Si vis et non potes, Dominus factum reputat. »

10. Item, Super illud Levit. xv, 19 : *Mulier, quæ redeunte mense patitur fluxum sanguinis*, Glossa : « Voluntas pro facto reputatur : » ergo idem est in malis, et etiam in bonis : et sic videtur, quod ex neutra parte aliquid adjiciat opus.

Sed contra objicitur sic : Sed contra.

1. Dicit Jacobus in canonica, ii, 20 : *Fides sine operibus mortua est :* fides autem dirigit intentionem : ergo et intentio sine operibus nihil valet.

2. Item, Gregorius : « Charitas operatur magna, si est : si vero desinit operari, charitas non est. » Ergo videtur, quod in charitate quæ est finis operum, ut supra dictum est, exigantur opera.

3. Item, Gregorius : « Probatio dilectionis est exhibitio operis. »

4. Item, II ad Corinth. viii, 10 et 11 : *Velle cœpistis ab anno priore : nunc vero et facto perficite, ut quemadmodum promptus est animus voluntatis, ita sit et perficiendi ex eo quod habetis.*

5. Item, Ibidem, ℣. 12 : *Si voluntas prompta est, secundum id quod habet*, etc.

6. Item, Ibidem, ix, 6 : *Qui parce seminat*, etc., et loquitur de operibus. Ex his autem et multis aliis patet, quod opera bona in charitate facta, valent ad remunerationem et meritum.

7. Præterea, Absurdum esset dicere, quod non valerent : quia sic retraherentur homines ab operibus.

8. Item, Apud judicium hominis non æqualiter remuneratur serviens sola voluntate, quam serviens voluntate et opere : ergo et sic est apud justitiam divinam. Similiter videtur quod in malo

[1] Vide infra, Litt. F.

[2] Ad Roman. v, 20 : *Ubi abundavit delictum, superabundavit gratia.*

etiam adducunt : quia apud judicium hominis fur condemnatur, non qui vult furari, licet incomparabilis sit : ergo et in judicio Dei ita debet esse, quod factum magis condemnatur, quam voluntas sola.

9. Item, Matth. xxv, 35 et seq., rex, scilicet Deus, et bonis et malis objicit facta tamquam causam salutis vel condemnationis, dicens : *Esurivi*, etc. : ergo opera adduntur voluntati.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod in bonis sufficit voluntas et intentio in adultis, in omnibus illis casibus in quibus deest facultas operis. In omnibus autem illis casibus in quibus suppetit facultas, mentitur sibi intentio et voluntas, nisi procedat in opere : et tunc voluntas et factum simul remunerantur.

Per hoc patet solutio ad omnia ea quæ objecta sunt de bonis.

Item, Distinguendum est in merito. Est enim meritum actualis præmii hic, et in futuro : in futuro, ut glorietur de multitudine bonarum operationum : hic autem, ut radicetur in bono per confirmationem habitus et augmenti gratiæ, ex cognoscibili quia bene utitur accepto, et hujusmodi : et ad hoc valent opera, et adjiciunt super hoc voluntatem completam. Et est meritum respectu præmii substantialis tantum, ut quis glorietur in participatione Dei : et hoc attenditur tantum secundum radicem charitatis.

Per hoc patet solutio omnium quæ objiciuntur de bonis.

Ad id autem quod objicitur de malis est etiam una solutio, quod voluntas completa reputatur pro facto in his quæ in peccato sunt contra Deum, ut est contemptus, aversio, ingratitudo, et hujusmodi. In his autem quæ sunt contra proximum, non est adeo nociva voluntas completa sola, sicut opus : et per consequens pœna damni et sensus est æqualis, sed pœna remorsus non ita, Sed tamen notandum, quod in quibusdam peccatis vix ita completa voluntas est in se, sicut in opere carnis, sicut in fornicatione : quia delectationem ibi addit corporalis actus.

Ad id autem quod objicitur de judicio hominis quod condemnat opus, non voluntatem, non est simile : quia hoc facit homo, quia non videt cor : Deus autem qui cor intuetur, utrumque condemnat, et magis cor, quam opus.

Per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS II.

*Utrum intentio facit bonum vel malum opus ?*

Secundo quæritur, Utrum intentio facit bonum et malum opus ?

Videtur autem, quod sic :

1. Per illud Lucæ, vi, 45 : *Bonus homo de bono thesauro cordis sui profert bonum, et malus homo de malo*, etc. : ibi dicit Glossa : « Thesaurus cordis est intentio, de quo Dominus judicat opera. » Ergo videtur, quod bona et mala sint opera per intentionem bonam vel malam.

2. Item, Bonum quod est perfectum in esse et bene esse, potest fieri malum per intentionem, ut est credere in Deum, vel dare eleemosynas mala intentione factum : ergo multo magis malum quod imperfectum est et defectus, potest fieri per intentionem bonum : ergo bonum fit malum per intentionem, et malum bonum, et sic qualitas operis generaliter pendet ex qualitate intentionis.

3. Item, Cum opus non sit causa intentionis, sed potius intentio causa operis, et causa influat suam qualitatem super causatum, videtur quod bonitas vel malitia intentionis profluat in opus : et

ita opus est bonum vel malum intentione bona vel mala.

4. Item, Furtum per se malum est : et tamen ex bona intentione factum est bonum in illis qui abstulerunt res Ægyptiorum ex præcepto Domini [1].

4. Item, Aliquis simplex furatur diviti sine omni remorsu conscientiæ, ut det pauperi : in illo non movet ad opus nisi intentio sola bona : ergo videtur, quod efficiatur bonum.

6. Item, Iste intendit peccare mortaliter, et actus in se est veniale peccatum : concedunt Magistri, quod ille propter intentionem mortaliter peccat : ergo similiter debet esse e converso, quod peccans mortaliter ex actu, peccabit venialiter ex intentione, cum pronior sit Dominus ad miserendum, quam ad condemnandum.

Sed si hoc concedatur, in contrarium erunt ea quæ habita sunt ab Augustino in præcedenti distinctione.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod bonum et malum in opere non causantur uno modo : sed bonum, sicut Dionysius dicit, ex una tota causa est, id est, ad constitutionem boni oportet convenire omnes circumstantias et finem et formam in voluntate agente : et non constituitur nisi ab omnibus his simul per modum totius integralis, quod constituitur ab omnibus suis partibus simul acceptis. Malum autem, ut dicit Dionysius, fit omnifariam, id est, ex quolibet particulari defectu : sicut et totum integrale destruitur qualibet parte divisim destructa. Et ideo est, quod bonum non est sine intentione bona, licet non sit bonum ex sola intentione : sicut domus non est sine pariete, licet non sit ex solo pariete.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad primum : quia ad malum sufficit intentio corruptionis, licet causetur etiam ex aliis corruptionibus. Sed ad bonum non sufficit integritas intentionis : quia multæ aliæ possunt esse corruptiones circa opus.

AD ALIUD dicendum, quod non est simile, sicut patet ex dictis. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod intentio est causa operis, sed non est sola causa : et ideo non procedit objectio illa. Ad 3.

AD ALIUD dicendum, quod non fuit furtum illud, sed potius translatio dominii ab eo qui potuit, in potestatem sive dominium populi : et ideo illa argumentatio non probat. Ad 4.

AD ALIUD dicendum, quod in illo opere est ignorantia juris, quæ neminem excusat a toto : et ideo est persevera intentio illa. Ad 5.

AD ALIUD dicendum, quod sicut est in bono et in malo, ita est in malo et pejori : quia ad pejus sufficit corruptio particularis in actu vel intentione. Ad hoc autem quod malum fiat minus malum in genere, non ita sufficit. Dico autem *in genere*, ut de mortali in se fiat veniale : quia bonitas intentionis diminuit in eodem genere, sed non mutando genus peccati. Ad 6.

## ARTICULUS III.

*Utrum intentio quantitatem det operi bono vel malo, et faciat opus bonum vel malum ?*

Tertio quæritur, Utrum intentio quantitatem det operi bono vel malo ?

Videtur autem quod sic : Glossa enim super illud Lucæ, xii, 45 : *Bonus homo de bono thesauro*, etc., dicit : « Quantum boni intendis, tantum boni facis. » Et alia super illud, « *Malus homo de malo thesauro*, etc. : « Quantum mali intendis, tantum mali facis. » Ergo videtur, quod et bonum et malum opus accipit quantitatem ab intentione bona vel mala : sed iste per dationem eleemosynæ vel solam voluntatem martyrii intendit

[1] Cf. Exod. iii, 21 et 22 ; xi, 2 et xii, 36.

esse martyr : ergo ipse est martyr. Et in malo similiter, iste fornicando intendit peccare venialiter : ergo ipse peccat venialiter : quorum utrumque falsum est : non ergo quantum intendis, tantum facis.

Solutio. SOLUTIO. Ad hoc potest dici, sicut supra responsum est [1] : et illam reputo solutionem meliorem. Sed tamen Antisiodorensis distinguit hic dicendo, quod cum dicitur, « Quantum intendis, tantum facis : » *tantum* et *quantum* possunt sumi nominaliter, et adverbialiter. Si nominaliter : tunc sunt in accusativo casu, et est sensus : Quantam rem intendis, tantam facis : et tunc in bonis non tenet propter causas supradictas : quia bonum causatur ex una tota et sola causa, et non a sola intentione. In malis autem comparatione habita ad pejus, tenet ex parte reatus, licet non teneat ex parte conversionis ad bonum commutabile, ut prius dictum est : sed descendendo respectu minus mali non tenet : quia non sequitur, si intendis fornicando peccare venialiter, quod pecces venialiter. Si autem sumuntur adverbialiter : tunc possunt notare intentionem in genere et similitudinem, vel in specie in æqualitate. Primo modo vera est, « Quantum intendis, tantum facis, » id est, si multum, multum. Si secundo modo, falsa est : quia non ad æqualitatem intentionis semper commensuratur opus.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Utrum intentio dirigatur fide vel charitate ?*

Quarto quæritur, Utrum intentio dirigatur fide vel charitate, vel non ?

[1] Cf. Supra, Dist. XXXVIII.

Et videtur, quod non :

1. Ratio enim per se sufficit ad finem sui operis videndum : ergo per se sine fine sufficit ad dirigendum.

2. Præterea, Charitas nullo modo videtur dirigere : quia dirigere est actus adspectus, charitas autem est secundum affectum simplicem.

3. Item, Quare respicere attribuitur fidei et charitati, et non spei, cum ipsa sit theologica virtus, et respiciat finem sicut aliæ duæ ?

SOLUTIO. Dicendum, quod sola fides dirigit proprie per hoc quod ipsa ostendit finem boni et retributionem. Solutio.

AD PRIMUM autem quod objicitur, dicendum, quod licet ratio per se sufficiat ad cognoscendum finem quia est, non tamen sufficit ut cognoscat quid est merces operis in participatione Dei per gloriam : et ideo oportet adesse lumen fidei in directione illa. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod charitas dirigit ad modum tendentis in finem, non per modum indicantis, sicut supra expositum est. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod finis præsens est in eo quod intendit in finem per intentionem : spes autem et id quod expectat est per modum futuri, non præsentis : et non dirigit proprie, sed erigit operantem. Ad 3.

## ARTICULUS V.

*Utrum omnium infidelium opera de necessitate sint mala vel non ?*

Deinde quæritur de his quæ dicuntur in *Littera* : et primo de hoc quod dicit, ibi, A, « *Utrum omnis intentio, omneque opus eorum malum sit*, etc. »

Videtur enim hoc esse verum : quia

1. *Non potest arbor bona fructus malos facere, neque arbor mala*, etc. [1]. Constat autem, quod infidelis est arbor mala : ergo non facit fructus bonos : ergo non potest facere opera bona.

2. Item, Infidelitas est habitus contrarius fidei : ergo dirigit ad contrarium fidei : intentio autem recta in contrarium fidei facit opus malum : ergo omne opus infidelis est malum.

Sed contra. SED CONTRA :

1. Opus civilium virtutum habebant infideles : sed opera illa non sunt mala, sed potius bona : ergo infidelis potest facere opera bona.

2. Item, Glossa quædam supra Matthæum dicit, quod cum virtutibus naturalibus multi veniunt ad Christum. Ergo antequam veniant, habent virtutes naturales : illarum autem virtutum opera non sunt mala : ergo non omnia eorum ante fidem sunt mala.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod non omnium infidelium opera de necessitate mala sunt : sed omnia opera eorum de necessitate sunt sine gratia gratum faciente, et non meritoria, licet possint esse de genere bonorum, ut dicit secunda opinio hic inducta : quia prior opinio quæ huic quæstioni in *Littera* respondet, falsa est.

AD PRIMUM ergo dicendum, quod *arbor* non dicitur homo operans, neque voluntas instrumentum, sed voluntas actus interior : et quod per se non per accidens procedit ab illo, hoc informatur secundum illam : et ideo si illa est mala, ipsum est malum : et si est bona, ipsum est bonum. Et hoc etiam supra notatum est. Homo autem malus in se bene potest bonum facere, non in quantum malus, sed in quantum motus pietate naturali, vel bonitate virtutis politicæ. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod infidelitas secundum quod non dicit fidei privationem, sed habitum contrarium fidei qui *error* vocatur, non semper dirigit infidelem : sed hoc verum est, quod quotiescumque dirigit eum, toties pervertit opus. Dirigitur autem infidelis, sicut et fidelis, quandoque lumine rationis naturalis : et tunc potest facere opera quæ sunt de genere bonorum. Quod autem Augustinus dicit in *Littera*, quod falsa virtus est in talibus, etiam in optimis moribus, satis bene solvit secunda opinio quæ dicitur falsa : quia quod promittit quantum est de natura actus qui ordinatus est ad beatitudinem, non solvit propter contrariam dispositionem inventam in subjecto operantis. Ad 2.

D. *Hic ponuntur quædam Augustini capitula quæ retractavit, non quasi prave dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.*

Post hæc investigari oportet, qualiter intelligendum sit quod Augustinus ait in libro de *Vera religione* : Usque adeo, inquit, peccatum voluntarium malum est, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium [2]. Hujus

[1] Matth. vii, 18.

[2] S. AUGUSTINUS, Lib. de Vera religione, cap. 14.

dicti rationem Augustinus aperiens in libro *Retractationum* [1] dicit : Potest videri falsa hæc diffinitio, sed si diligenter discutiatur, invenitur esse verissima. Peccatum quippe illud cogitandum est, quod tantummodo peccatum est, non quod est etiam pœna peccati, scilicet peccatum primum hominis, quod fuit peccatum et causa peccati, sed non pœna. Quamvis et illa quæ non voluntaria peccata non immerito dicuntur, quia vel a nescientibus vel a coactis perpetrantur, non omni modo possunt sine voluntate committi : quoniam et ille qui peccat ignorans, voluntate utique facit, quod cum faciendum non sit, putat esse faciendum : et ille qui concupiscente adversus spiritum carne, non ea quæ vult facit, concupiscit quidem nolens, et in eo non facit quod vult [2] : sed si vincitur, concupiscentiæ consentit volens, et in eo non facit nisi quod vult : et illud quod in parvulis est originale peccatum, ex prima hominis voluntate mala contractum est. Non itaque falsum est quod dixi, « Usque adeo peccatum voluntarium malum est, etc. » Ecce qualiter accipiendum sit illud, scilicet vel de primo peccato hominis, vel de omnibus generaliter peccatis mortiferis : quorum licet quædam dicantur non voluntaria, quæ scilicet per ignorantiam vel per infirmitatem fiunt, eadem tamen ea ratione possunt dici voluntaria, quia sine voluntate non committuntur.

E. *Aliud capitulum.*

Illius etiam intelligentia perquirenda est, quod in libro de *Duabus animabus* edidit, inquiens : Nusquam nisi in voluntate peccatum est [3]. Quod etiam in libro *Retractationum* plane determinat dicens : Potest putari illa falsa esse sententia qua diximus, « Nusquam nisi in voluntate esse peccatum, » cum Apostolus dicat, *Quod nolo malum, hoc ago*, etc. [4]. Sed peccatum quod nusquam est nisi in voluntate, illud præcipue intelligendum est, quod justa damnatio consecuta est, id est, primum hominis peccatum [5]. In eodem quoque libro de *Duabus animabus*, aliud tradidit consideratione

[1] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 13.
[2] Cf. ad Roman. vii, 19.
[3] S. Augustinus, Lib. de Duabus animabus, cap. 10.
[4] Ad Roman. vii, 19.
[5] S. Augustinus, Lib. I Retractationum, cap. 15.

dignum. Ait enim : Non nisi voluntate peccatur, ipsamque voluntatem diffinit dicens, Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid vel non admittendum, vel adipiscendum [1]. Hujus dicti causam aperiens, et intelligentiam pandens in libro *Retractationum* ait : Hoc propterea dictum est, ut hac diffinitione volens a nolente discerneretur, et sic ad illos referretur intentio, qui in paradiso fecerunt originem mali, nullo cogente peccando, id est, libera voluntate : quia et scientes contra præceptum fecerunt : et ille tentator suasit ut hoc fieret, non coegit. Nam qui nesciens peccavit, non incongruenter nolens peccasse dici potest : quamvis et ipse quidem nesciens fecit, volens tamen fecit. Ita nec tale peccatum sine voluntate esse potuit, sed voluntas facti ibi fuit, non peccati voluntas : quod tamen factum fuit peccatum : hoc enim factum est, quod fieri non debuit. Quisquis autem sciens peccat, si potest cogenti ad peccatum sine peccato resistere, nec tamen facit, utique volens peccat : quia qui potest resistere, non cogitur cedere. Quapropter peccatum sine voluntate esse non posse verissimum est [2]. Ex his liquet qualiter superiora accipienda sint.

F. *Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.*

Si autem omne peccatum mortale voluntarium est, cum voluntas mala peccatum sit mortale, constat ipsum esse voluntarium peccatum. Quid enim, ut ait Augustinus [3], tam in voluntate, quam ipsa voluntas sita est [4]? Voluntate itaque mala recte voluntarium dicitur peccatum, quia [5] in voluntate consistit. Voluntas quippe (ut ait Augustinus in eodem [6]) est prima causa peccandi : aut nullum peccatum est prima causa peccandi, nec est cui recte imputetur peccatum, nisi peccanti. Non ergo est cui recte imputetur nisi voluntati. Hoc autem de peccato actuali et mortali intelligendum est. Neque his verbis aliud voluit ostendere Augustinus, ut ipse ait in libro *Retractationum* [7], nisi quia voluntas est qua peccatur, et qua recte vivitur.

[1] S. Augustinus, Lib. de Duabus animabus, cap. 10.
[2] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 15.
[3] Idem, Lib. de Libero arbitrio, cap. 10, et Lib. I Retractationum, cap. 9.
[4] Edit. J. Alleaume, *situm est.*
[5] Ibidem, *quod.*
[6] S. Augustinus. Lib, de libero arbitrio, cap. 10.
[7] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 9.

## ARTICULUS VI.

*An omne peccatum etiam originale est voluntarium?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, « *Post hæc investigari oportet, qualiter intelligendum sit*, etc. »

Videtur enim omne peccatum esse voluntarium : quia

1. Originale peccatum est innatum ex necessitate naturæ corruptæ : et quod ex est necessitate, ut dicit Augustinus, non est sub voluntate : ergo primi motus non sunt sub voluntate : ergo non sunt voluntarii : et tamen sunt peccata : ergo non omne peccatum etiam actuale est voluntarium.

2. Item, Aliquod peccatum est ex ignorantia, ut supra habitum est [1]. Constat autem, quod involuntarium per ignorantiam est, ut dicit Damascenus, cujus principium est intra non cognoscentem singularia : ergo quod est ignoratum, non est voluntarium : sed ignorantia est peccatum : ergo non omne peccatum, peccatum est voluntarium.

3. Item, Aliquis tenetur surgere ad Matutinas, et dormiens non audit signum : ergo omittit non surgendo : sed constat, quod non habet voluntatem cum dormit : ergo sine voluntate peccat omittendo : non ergo omne peccatum est voluntarium.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod omne peccatum est voluntarium, ut dicit in *Littera* : sed non est uno modo voluntarium, sed multipliciter. Quoddam enim est voluntarium quod sola voluntate causatur nullo alio inclinante ad peccandum, nec interiori, nec exteriori : et sic primum peccatum dæmonis fuit voluntarium.

Alio modo dicitur *voluntarium*, quod causatur a sola voluntate interius inclinante, licet habeat exterius inclinans : et sic dicitur peccatum primorum parentum voluntarium, quos ad peccandum nihil inclinabat interius nisi voluntas, et dæmon extra : et iste modus habetur in *Littera*.

Aliquando dicitur *peccatum voluntarium*, cujus actus est voluntarius : sed cum voluntate inclinant ad idem alia interius et exterius : et sic dicuntur actualia peccata mortalia in nobis corruptis voluntaria.

Aliquando dicitur *peccatum voluntarium* voluntate causante causam primi peccati, licet non ipsum peccatum : et hoc dupliciter, scilicet in diversis personis, aut in eadem : in diversis ut originale dicitur *voluntarium*, quia causa ejus in Adam fuit voluntaria : in eadem autem, sicut quando aliquis voluntarie primo se inebriat, vel aliud facit, unde sua culpa rationis regimen amittit, et postea cadit in aliud peccatum.

Aliter dicitur *voluntarium peccatum*, quod in singulari potest prævenire voluntas, licet non possit in universali : et sic dicitur primus motus voluntarius, ut supra diximus.

Aliquando dicitur *peccatum voluntarium*, quia in contrarium ejus tendit voluntas : et hoc dupliciter, scilicet in se, et in causa : et sic peccatum omissionis *voluntarium* dicitur in se, sicut cum non honorat cum debet et potest parentes, vel non surgit cum potest et debet et advertit, ad Matutinas : tunc enim in surrectionem et honorem tendere debet voluntas. In causa autem, quando aliquis directe se inebriat vel vigilat nimis, ita quod natura non sustinet surgere in debito tempore : vel cum aliquis promittit, ad terminum in quo putat se insufficien-

[1] Cf. Supra, Dist. X.

tem fore ad solvendum : si autem facit quidquid potest, et non potest, tunc non omittit. Et sic etiam in peccato ignorantiæ est voluntarium, quia voluntas tenetur tendere ad sciendum.

Aliquando dicitur *voluntarium* cujus actus est voluntarius, et circumstantia involuntaria : sicut ignorantia facti excusans a toto est voluntaria, quia vult actum, licet non velit circumstantiam quam ignorat : et si scire posset, nec actum vellet, sicut cognoscere Liam in Jacob fuit voluntarium antequam consentiret in eam ut suam.

Ultimo modo dicitur *voluntarium* quod in se non eligitur, sed propter magis aliquod difficile in quod necesse est incidere, si illud non sit voluntarium sicut in tempore tempestatis projectio mercium est voluntaria, quia nisi projiciantur, necesse est submergi ex pondere navis.

Et per hoc patet ad omnia objecta solutio, præterquam de *ignorantia invincibili* : et de illa dicendum, quod reducitur ad voluntarium cujus actus est voluntarius, sed non circumstantiæ : ita tamen, quod voluntas large sumatur.

# DISTINCTIO XLII.

**Descendit ad speciales differentias peccati in communi.**

A. *An voluntas et actio mala in eodem homine et circa eamdem rem sint unum peccatum, an plura ?*

Cum autem voluntas mala et operatio sint peccatum, quæri solet, utrum in eodem homine et circa eamdem rem hæc duo unum sint peccatum, vel diversa : ut si quis voluntate furatur, voluntatem habuit malam, quæ peccatum est, et actum malum qui item peccatum est. Hæc autem duo diversa sunt, scilicet voluntas, et actio. Sed numquid diversa sunt peccata, an unum ? Quidam dicunt unum esse peccatum, alii vero dicunt diversa esse peccata. Quia cum constet hæc duo esse diversa, aut diversa duo peccata dicuntur, aut duo diversa non peccata ? Quibus alii respondent, hæc duo diversa esse non peccata. Non enim peccata sunt, sed peccatum unum : quia una prævaricatio vel inobedientia in utroque admittitur, sive quando vult, sive quando agit : et unus est ibi contemptus, sed minor cum in voluntate solum peccatum continetur, major vero cum voluntati etiam operatio additur : et ideo majus fit peccatum, sed non plura, cum voluntas operi mancipatur.

B. *Alia contra eosdem oppositio.*

Sed adhuc eisdem objicitur, Si unum tantum illa duo peccatum sunt, cum quis voluntate mala [1] prius concepta deinde opus patraverit, non

[1] Edit. J. Alleaume, *mali*.

pro aliquo reus est, nisi pro quo ante opus reus erat, cum adhuc in sola voluntate peccatum consistebat. Nullus enim reus est æternæ mortis, nisi pro peccato : sed peccatum aliud non est admissum actione, quam prius admissum erat voluntate. Non ergo pro aliquo alio iste fit damnabilis actu peccando, quam ante fuerat, cum sola voluntate delinquebat. Ad hoc etiam et illi respondent, dicentes propter peccatum quidem tantum illum furem reum constitui, et quamvis ejus voluntas et actio unum sint peccatum, pro alio tamen reus factus est actu peccando, quam prius erat sola voluntate delinquendo : quia pro actu, qui est aliud quam voluntas, licet non aliud peccatum.

C. *Alia adversus eosdem objectio.*

Item et adhuc quæstioni instant, dicentes hæc duo ideo diversa esse peccata, quia diversorum legis mandatorum prævaricationes sunt. Alio enim mandato legis prohibetur actio furti, scilicet, Non furaberis : alio furandi voluntas, scilicet, Non concupisces rem proximi tui [1]. Cum autem hæc duo diversa mandata sint, quibus illa duo prohibentur, patet illa duo diversas esse prævaricationes : diversa igitur peccata. Ad quod etiam illi dicunt diversa quidem esse mandata, quibus illa duo distinctim prohibentur, ut Augustinus docet *super Exodum*. Verumtamen in illis non observatis una tantum prævaricatio incurritur, unumque contrahitur peccatum, licet duo diversa illis prohibeantur. Sicut e converso duo sunt mandata charitatis, quibus duo præcipiuntur diligi : una tamen in eis nobis commendatur charitas.

DIVISIO TEXTUS.

« *Cum autem voluntas mala et operatio sint peccatum*, etc. »

Hic incipit agere de modis peccatorum. Et habet duas partes : in quarum prima tangit generales diffinitiones radicum peccati. In secunda, specialiter tangit diversitatem peccati maximi, quod est peccatum in Spiritum sanctum, quæ incipit infra, distinct. XLIII, ibi, A, « *Est præterea quoddam peccatum*, etc. »

Hæc autem distinctio habet partes quinque : in quarum prima quærit. Utrum voluntas actualis interior, et opus exterius, sint unum peccatum, vel non ?

[1] Exod. xx, 15. *Non furtum facies*. Ibidem, ỷ 17 : *Non concupisces domum proximi tui*, etc.

In secunda, qualiter peccatum transit actu, et manet reatu? ibi, D, « *Præterea solet quæri, Cum ab aliquo*, etc. » In tertia, tangit diversitatem radicum peccati, ibi, F, « *Modi autem peccatorum*, etc. » In quarta, agit de septem vitiis capitalibus, ibi, H, « *Præterea sciendum est*, etc. » In quinta, ostendit qualiter ex superbia et cupiditate omnia vitia oriuntur, ibi, I, « *Ex superbia tamen omnia mala*, etc. »

Et per hæc et disputationem sequentem patebit sententia.

## ARTICULUS I.

*Utrum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diversa ?*

Incidit autem quæstio circa primam partem, Utrum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diversa?

Videtur autem, quod diversa :

1. Per tres rationes, quas Magister ponit in *Littera*, et solvit : quarum prima est hæc, Voluntas et actus aut sunt plura peccata, aut sunt non plura peccata. Si sunt plura peccata, habeo propositum : sed plura peccata non sunt unum peccatum : ergo voluntas et actus exterior non sunt peccatum. Si autem non sunt plura peccata : aut ergo neutrum est peccatum, aut alterum est non peccatum : quorum utrumque falsum est : ergo relinquitur, quod sunt peccata plura.

2. Secunda est hæc : Pluribus quorum alterum non est peccatum, non efficitur aliquis magis reus, quam uno quod est peccatum : ergo si voluntas et actus sunt plura non peccata, illis non efficitur aliquis magis reus, quam voluntate sola : hoc autem falsum est : ergo actus est peccatum additum voluntati : ergo duo peccata sunt voluntas et actus.

3. Tertia est hæc : Unum peccatum non prohibetur nisi mandato uno, et plura pluribus : sed voluntas et actus pluribus mandatis prohibentur : ergo sunt plura peccata.

4. Ad idem potest objici per hunc modum : Sicut supra habitum est, voluntas interior et opus exterius differunt sicut arbor et fructus : sed arbor et fructus sunt diversa mala in malis, et diversa bona in bonis : ergo voluntas interior et opus exterius sunt diversa peccata.

5. Item, Super illud Psalmi LXVIII, 28 : *Appone iniquitatem super iniquitatem*, etc., dicit Glossa, quod qui opus voluntati addit, addit iniquitatem iniquitati : non autem additur iniquitas iniquitati, nisi diversa diversæ : ergo voluntas et opus, etc.

6. Item, Super illud Apostoli ad Roman. I, 29, *homicidiis* [1], dicit Glossa : « Pluraliter dicit, *homicidiis* : quia aliud est homicidium voluntatis, et aliud simpliciter operis. » Ergo similiter est in aliis peccatis : ergo voluntas, etc.

7. Item, Voluntas interior et opus exterius differunt sicut causa et effectus : hæc autem diversa sunt semper : ergo sunt diversa peccata.

8. Item, Universale prædicatur de pluribus inferioribus suis divisim, et postea divisim cadit in pluralitatem, quando de pluribus simul conjunctim prædicatur, ut si Socrates est homo, et Plato est homo : ergo Socrates et Plato sunt homines. Constat autem, quod voluntas fornicandi peccatum est, et fornicatio peccatum est : ergo voluntas fornicandi et fornicatio sunt duo peccata : et idem est de aliis : ergo in omnibus voluntas interior, etc.

9. Item, In duobus per substantiam differentibus numero, non est accidens unum numero : sed voluntas et actus interior differunt per substantiam : ergo

[1] Vulg. habet, ad Roman. I, 29 : *Plenos invidia, homicidio*.

unum accidens numero non est in eis : sed malitia et deformitas est accidens vel per modum accidentis : ergo non est una deformitas in voluntate interiori, et actu exteriori.

10. Item, Quandoque non simul tempore sunt voluntas interior et actus exterior : et constat, quod utrumque est peccatum : ergo non sunt unum numero peccatum : quia idem numero non antecedit seipsum tempore.

contra. SED CONTRA :

1. Supra habitum est, quod primum malum et causa mali voluntas est : ergo actus non est malus per se, sed per aliud sive per accidens : malum autem per se et malum per accidens, non diversificant substantiam secundum numerum: ergo voluntas interior et actus exterior non faciunt diversa peccata secundum numerum.

2. Item, Unum numero peccatum est pro quo una numero pœnitentia injungitur : sed pro voluntate et actu quando conjuncta sunt, una numero pœnitentia injungitur : ergo unum numero sunt peccatum.

3. Item, In operibus bonis unum meritum tantum secundum numerum constituunt voluntas interior et opus exterius, quando conjunguntur : ergo cum Deus non tam computet mala nostra quam bona, erit in malo unum numero peccatum, voluntas interior, etc.

4. Item, Una est conversio et aversio in utroque : quia quando voluntas et opus conjuncta sunt, non convertitur voluntas ad bonum commutabile, nisi per opus : cum ergo unitas peccati sit ab una conversione, et una conversione voluntas interior et actus exterior sunt unum peccatum.

5. Item, Unum peccatum est ab una privatione gratiæ et corruptione boni naturalis : sed non alio privat opus quam voluntas, quando conjuncta sunt : ergo unum peccatum est voluntas cum opere exteriori.

6. Item, Una est pœna utriusque : sed plurium peccatorum non est una pœna : ergo ipsa sunt unum peccatum.

SOLUTIO. Dicendum, quod quando voluntas et actus conjuncta sunt, ipsa sunt unum peccatum duplex : quia id quod est naturale in peccato, duplicatur in peccato, scilicet substantia actus : quia duo actus sunt interior et exterior. Id autem quod est formale, scilicet deformitas, est idem. In ratione enim formæ et finis est peccatum unum, quia unus est finis utrique, et una aversio. Solutio.

Et per hoc patet solutio fere ad totum.

AD PRIMUM dicendum, quod ista sunt plura non peccata sed unum peccatum, id est, unita in deformitate una. Et sic patet, quod utrumque est peccatum : et tamen non plura peccata : quia unum est ibi propter alterum, sicut actus per voluntatem : et unum ex altero, sicut ex causa et ex voluntate : et unum in altero conjunctum fini, sicut voluntas in actu exteriori. Ad 1.

AD ALIUD dicendum, quod non efficitur magis reus intensive, quando voluntas et actus sunt conjuncta : sed efficitur pluribus reus materialiter, quia duplici actu. Si autem præcederet actum voluntas tempore, tunc sequeretur argumentum : quia tunc non solus actus exterior sequitur voluntatem interiorem, sed media voluntas cum actu exteriori sequitur voluntatem quæ præcessit, et hæc facit duo peccata. Ad 2.

AD ALIUD dicendum, quod hæc est falsa, quod prohibeatur duplici prohibitione, quando conjuncta sunt : quia cum dicitur, *Non mœchaberis*, ibi prohibetur voluntas in opus progrediens. Cum autem dicitur, *Non concupisces*, etc. [1], ibi prohibetur voluntas in delectabili cogitationis tantum requiescens. Sed tamen Magister hoc tertium aliter solvit in *Littera* : sed non est curandum : quia ista Ad 3.

[1] Exod. xx, 14, 17.

solutio magis est ad rem, sua autem magis ad hominem.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod differunt materialiter, et in hoc habent similitudinem cum arbore et fructu : sed non similia sunt in multiplicatione formæ, quia multiplicatur in arbore et fructu.

Ad 5 et 6. Ad duo sequentia dicendum, quod hoc aut intelligitur de diversitate materiali : aut si intelligitur de diversitate formali, tunc accipiendum est de voluntate divisa ab opere secundum tempus.

Ad 7. Ad aliud dicendum, quod licet opus exterius procedat a voluntate interiori sicut a causa efficiente, tamen unitur ei in fine, et per consequens in aversione finem illum consequente : quia non avertitur nisi per hoc, quia bonum commutabile sibi ponit in finem : et ideo formaliter sunt unum peccatum.

Ad 8. Ad aliud dicendum, quod hoc est verum, quando commune prædicatur de pluribus differentibus forma secundum esse, licet non secundum rationem, ut Socrates et Plato duas habent humanitates : sed sicut diximus prius, voluntas interior et actus exterior non habent nisi unam deformitatem secundum esse peccati, in quantum est peccatum : et ideo non est simile.

Ad aliud dicendum, quod in duobus quæ omnino diversa sunt, verum est quod objicit : sed voluntas et actus non diversificantur omnino : quia uniuntur in fine, et ab illo fine tota est deformitas : quia (ut dicit Augustinus) omnis humana perversitas est frui utendis, et uti fruendis. Ad

Ad aliud dicendum, quod quando divisa sunt, et voluntas limitata est in se, nec progreditur in opus, nec continuat se ad opus : tunc bene conceditur, quod sint diversa peccata, ut patet ex præhabitis. Ad 1

## D. *Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pœniteat ?*

Præterea solet quæri, Cum ab aliquo perpetrato voluntate peccato voluntas id agendi et actio transierit, nondum tamen vera habita pœnitentia, utrum illud peccatum usquequo pœniteat, sit in eo ? Quod non esse videtur : quia voluntas illa quæ prius fuit, non est, neque actio : quia neque [1] vult illud vel agit, quod ante voluit et egit. Sed non est ignorandum peccatum duobus modis dici esse in aliquo et transire, scilicet actu, et reatu. Actu est in aliquo, dum ipsum quod peccatum est, ut actio vel voluntas, in peccante est. Reatu vero, cum pro eo, sive transierit, sive adsit, mens hominis polluta est et corrupta, totusque homo suppliciis obligatur perpetuis. Nec umquam est in aliquo peccatum actu, præter originale, quin sit etiam reatu : sed est reatu intelligendum, postquam transiit actu.

[1] Edit. J. Alleaume, *non*.

## ARTICULUS II.

*In quo fundatur reatus?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Præterea quæri solet*, etc. »

Reatus enim cum dicat obligationem ad pœnam, necesse est quod fundetur in aliquo sicut in causa : aut igitur fundatur in actu, aut in aliquo relicto ex actu. Non in actu interiori vel exteriori : quia uterque transit, ut probat in *Littera :* et cessante causa cessat effectus : unde si fundaretur in actu, oporteret quod non esset reatus nisi existente actu : et hoc falsum est : ergo fundatur in aliquo ex actu relicto. Quæritur igitur, Quid sit illud?

Videtur autem, quod sit habitus vel dispositio : quia

1. Ex similibus actibus similes habitus relinquuntur (ut dicit Philosophus) in bonis et in malis : ergo ex actibus malis in anima relinquitur habitus vel dispositio ad actum similem in specie.

2. Item, Homo non fit pronior ad unius speciei actus quam alterius, nisi ex aliqua dispositione vel habitu relicto : sed ex frequenti male agere fit homo pronior ad actus ejusdem generis vel speciei : ergo relinquunt habitum.

3. Item, Pœna sensus determinata non sequitur substantiam animæ, sed aliquid positum in ipsa quod est ens. Cum igitur nihil positive causetur in ipsa nisi habitus ex operatione peccati, videtur quod nihil remaneat de peccato in anima, nisi dispositio vel habitus inclinans in peccatum : ergo videtur, quod reatus fundetur in illa dispositione vel habitu.

4. Item, Ex parte illa ex qua peccatum nihil est, non potest remanere in actu : sed ex parte aversionis nihil est : ergo ex parte illa nihil relinquitur ut remaneat in anima : ergo oportet, quod maneat ex parte conversionis ad bonum commutabile : sed ex parte illa non remanet nisi per dispositionem vel habitum quem relinquit : ergo reatus aut non remanet in anima, aut si manet, fundatur in illa dispositione vel habitu, ut videtur.

Sed contra.

Sed contra objicitur sic insolubiliter, quod

1. Aliquis peccatum avaritiæ committit, et antequam pœniteat, efficitur prodigus : constat, quod remanet reatus avaritiæ. Aut ergo remanet habitus avaritiæ in quo fundatur reatus ille, aut non. Si remanet : ergo contrarii actus sunt in eodem secundum idem, scilicet prodigalitatis et avaritiæ, quod est impossibile. Si autem non remanet habitus avaritiæ, et tamen manet reatus : ergo reatus non fundatur in habitu vel dispositione relicta ex peccato.

2. Item, Pronitas ad actum peccati remanet post pœnitentiam et gratiam, quia non purgatur nisi per consuetudinem boni : reatus autem non manet post pœnitentiam et gratiam : ergo non fundatur in pronitate dispositionis vel habitus : quia pronitas ad actum aliquem determinatum in specie, non est in anima nisi secundum dispositiones vel habitus.

3. Item, Omnis dispositio et habitus qualitates sunt entis : ergo sunt ab ente primo : id autem quod maculat imaginem et deturpat, non potest esse ab ente primo : ergo macula non est dispositio vel habitus : ergo reatus non fundatur in illo.

Solutio.

Solutio. Ad hoc sine præjudicio dicendum, quod reatus fundatur in macula culpabili. Hæc autem macula est corruptio pulchritudinis boni naturalis, sicut si diceremus maculatum in facie mutilatum. Hæc autem macula relinquitur ex peccato animæ, ut Magister dixit supra, non dispositive : et in illa funda-

tur reatus, secundum quod substantificatur in bono naturali.

Si autem objicitur, quod secundum hoc una est macula in omnibus peccatis : quia unum privatum, quia gratia : et unum corruptum, scilicet bonum naturale : ergo etiam unus numero est reatus omnium peccatorum : ergo et pœna eadem et una. Dicendum, quod nihil horum sequitur : quia bonum privatum, scilicet gratia et integritas naturæ dupliciter consideratur, et etiam bonum corruptum, scilicet in se, et sic procedit objectio : sed sic non corrumpitur neque privatur nisi a malo secundum quod malum, non secundum quod est hoc malum.

Consideratur etiam utrumque secundum quod est ad actum, et sic bonum naturæ magis privatur respectu castitatis per maculam quæ est ex luxuria, quam respectu liberalitatis : et bonum gratiæ elongatur magis in quantum est in castitate, quam in quantum est in liberalitate. Ex parte autem illa qua privatio respicit actum ejus quo privat, nihil prohibet privationes numerari, et reatus sequentes numerari, et etiam penes hoc diversificari.

Ad 1. Ad id quod primo objicitur, dicendum quod reatus meo judicio fundatur in macula, quæ est privatio et corruptio hoc modo considerata.

Ad 2. Ad id autem quod probat, quod hoc sit dispositio vel habitus duobus argumentis : dicendum quod dispositio quidem et habitus potest relinqui ex mala operatione : sed non in illa fundatur reatus, ut probatum est per objectiones factas in contrarium.

Ad aliud quod objicitur de sensibili Ad
pœna, dicendum quod pœna diversificatur secundum diversitatem maculæ, et jam dictum est qualiter macula diversificatur.

Si autem quæritur, Utrum sequitur animam, vel substantiam animæ, vel aliquid aliud positum? Dicendum quod nihil prohibet, quod ponatur sequi substantiam sub tali defectu, licet non posset in ipsam secundum quod sine defectu illo accipitur : sicut etiam multa agentia secundum naturam inferuntur corpori composito aliquo principiorum componentium harmoniam corporis, quæ harmonia manente nullam possent inferre passionem.

Ad aliud dicendum, quod licet pecca- Ad
tum penes aversionem solam consideratum nihil sit, tamen non est omnino nihil secundum quod aversio substantificatur in conversione : quia (ut superius diximus) malum agit virtute boni, et sic causat malum in anima quod radicatur in bono naturali : et non omnino nihil est, sed macula sua mutilatione spirituali deformans imaginem.

Sunt autem qui hanc quæstionem aliter solvunt, quod macula sit aliquid ens positive : sed quia non bene sustineri potest hoc quod dicunt, ideo prætereo dicta eorum.

E. *Quibus modis dicitur in Scriptura* reatus ?

Reatus in Scriptura multipliciter accipitur, scilicet pro culpa, pro pœna, pro obligatione pœnæ temporalis vel æternæ. Si enim mortale est, obligat nos pœnæ æternæ : si veniale, obligat nos pœnæ temporali. Duo enim

sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, et venialium. Mortale est per quod homo mortem æternam meretur. Crimen enim, ut ait Augustinus, est quod est dignum accusatione et damnatione. Veniale autem quod hominem usque in reatum perpetuæ mortis non gravat, veruntamen pœnam meretur, sed facile indulgetur.

## ARTICULUS III.

*Utrum peccatum per unam rationem dicatur de veniali et mortali peccato, vel per prius et posterius? et, Qualiter peccatum veniale sit peccatum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, E, circa medium : « *Duo enim sunt genera peccatorum, mortalium scilicet, et venialium.*

Et sunt duo hic quærenda, scilicet utrum peccatum per unam rationem dicatur de mortali et veniali, vel per prius et posterius? et, Qualiter veniale sit peccatum?

Sed horum primum supra in eodem opere determinatum est [1].

Ad secundum sic proceditur :

1. In omni actuali peccato quod peccatum est, necesse est esse ea quæ constituunt peccatum : peccatum veniale est actuale peccatum : ergo necessario sunt in eo illa quæ constituunt peccatum : hæc autem sunt aversio et conversio : ergo in veniali est aversio et conversio.

2. Item, Omne quod non est aversum ab ordine quo exit a principio primo, est ordinabile in idem principium prout ipsum est finis : sed veniale non est ordinabile in ipsum prout ipsum est finis : ergo est aversum ab ordine quo res exivit a principio primo : ergo est aversum ab incommutabili bono : constat autem, quod veniale conversionem habet ad bonum commutabile : ergo in veniali est aversio ab incommutabili bono et conversio ad commutabile bonum.

Sed contra : Sed contra.

1. Aversio ab incommutabili bono non habet ipsum per gratiam inhabitantem : ergo si peccans venialiter avertitur ab incommutabili bono, non habet incommutabile bonum per gratiam inhabitantem : quod falsum est, quia tunc nemo salvaretur.

2. Item, Peccans venialiter diligit creaturam citra Deum : ergo magis Deum : ergo non avertitur, quia debilius non avertit fortius, sed e contra.

Item ulterius quæritur. Quare peccatum veniale dicitur *malum*? Malum enim dicitur a privatione boni gratuiti et corruptione naturalis : et peccatum veniale nec privat gratia, nec corrumpit bonum naturale : ergo non debet dici *malum*. Quæst

Solutio. Dicendum secundum Doctores, quod peccatum veniale conversionem ad bonum commutabile non habet, nisi sicut ad viam morosam, non tamen sicut ad finem : et cum secundum intentionem et voluntatem peccantis non intendatur nisi conversio in peccato, et consequatur aversio sine voluntate et sine intentione, non habebit veniale nisi dispositionem ad aversionem, et non aversionem a fine : et ideo non habet plenam rationem peccati, nec in conversione, nec in aversione sicut mortale : et ideo non recte dividitur veniale pec- Sol.

[1] Cf. Supra, Dist. XXXIV.

catum contra mortale : unde nec conversionem nec aversionem habet in eadem ratione cum peccato mortali.

Ad 1. Et per hoc patet solutio ad primum : quia ista duo in una ratione non constituunt peccatum veniale et mortale, sed sunt in eis per prius et posterius, sicut peccatum prædicatur de eis per prius et posterius.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod aversum directe ab ordine exitus a primo, qui exitus continuabilis est in ipsum ut in finem, est peccatum mortale : quia hoc corrumpit ordinem etiam secundum habitum in averso : sed veniale proprie loquendo est præter ordinem, et non contra ; quia licet cum ipso non sit conversio ad bonum incommutabile secundum actum, eo quod non potest aliquis simul et semel venialiter peccare et mereri secundum actum, non tamen contrariatur ordini secundum habitum : quia venialiter peccans convertitur secundum habitum, licet non secundum actum.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS IV.

*Utrum per peccatum mortale homo meretur mortem æternam, et non pro veniali?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, circa medium : « *Mortale est per quod homo mortem æternam meretur.* »

Videtur enim, quod mortale et veniale proportionabilia sunt ex parte conversionis : quia

1. Bene aliquis diligit bona temporalia circa Deum, et alius diligit ultra Deum : et constat, quod neuter diligit infinita dilectione : finitum autem ad finitum omnem proportionem habet : ergo non in infinitum exceditur veniale a mortali : cum ergo acerbitas pœnæ sensibilis debeatur peccato ex parte conversionis, videtur quod injustum judicium est, unum punire in infinitum, et aliud finite in igne.

Si dicas cum Gregorio, quod hoc est, quia homo peccat in suo æterno, et ideo punietur in æterno Dei. Contra : Ponatur, quod aliquis permaneat usque ad mortem in peccato veniali, ille peccavit venialiter in æterno suo : et tamen non æternaliter punitur : ergo nec peccans mortaliter in æterno suo, videtur debere puniri æternaliter.

2. Præterea, Videtur falsum quod veniale puniatur temporaliter : quia cum aliquis discedit in mortali et veniali : aut remittitur ei veniale post mortem, aut non. Si non : ergo punitur in æternum, et tunc falsum est quod dicit in *Littera*, quod puniatur temporaliter veniale peccatum. Aut remittitur tunc post mortem : et tunc falsum est quod dicitur ab Ecclesia in cantu, quod « in inferno nulla est redemptio [1]. »

3. Si dicas, quod peccatum veniale non ex se, sed in quantum jungitur mortali, punitur æternaliter : et hoc accidit ei. Contra : Ponamus, quod aliquis discedat in originali et veniali, illi debetur sensibilis pœna ex veniali : cum autem non sit susceptibilis gratiæ post mortem, constat quod numquam remittitur ei veniale, quia nullum peccatum remittitur sine gratia : ergo in æternum erit in peccato veniali : ergo reatus pœnæ manet in æternum : ergo et pœna : et sic peccatum veniale non conjunctum mortali, punitur æternaliter : ergo falsum est quod dicit in *Littera*.

Soluti[o]. Solutio. Sine præjudicio dicendum, quod licet multæ rationes a Sanctis et a Magistris assignatæ sint, quare peccatum mortale punitur æternaliter, tamen una

[1] Officium defunctorum, Ad Matut. III Noct. Resp. 1.

est præ cæteris, quæ videtur mihi esse magis cogens, hæc scilicet : quia homo per se subdit se impotentiæ perpetuæ ad exeundum de peccato : de se autem nullam habet potentiam exeundi, et etiam in se non compatitur id unde est posse exeundi quod est gratia : et ideo justum est, ut in perpetuum puniatur sic decedens, et hoc vocat (meo judicio) Gregorius peccare in æterno hominis. Sed non sic est in peccato veniali : quia in illo non aufertur potentia exeundi de peccato, nec etiam subdit se homo impotentiæ perpetuæ per voluntatem, cum habitualis voluntas remaneat ad Deum. Et ideo idoneum quod expietur temporaliter, sicut temporaliter secundum actum et non secundum habitum avertitur, et cum potentia redeundi.

Ad 1. Dicendum ergo ad primum, quod conversio mortalis et venialis dupliciter considerantur, scilicet secundum dilectionis quantitatem quæ est in utraque : et sic finitæ sunt ambæ, et neutri debetur pœnæ æternitas, sed acerbitas : et istæ pœnæ quoad hoc proportionabiles sunt, sicut et dilectiones, et pœna ignis inferni non est infinita in acerbitate. Possunt etiam considerari secundum modum conversionis in comparatione ad aversionem : et sic distant sicut affirmatio et negatio, et sicut ens et non ens, quæ infinite distant : quia mortalis avertit, et venialis non avertit, sed ad aversionem disponit tantum : et sic respondent eis pœnæ non proportionatæ.

Ad 2. Ad id autem quod objicitur de veniali cum mortali existenti in eodem subjecto, bene concedo.

Ad 3. Ad id autem quod objicitur, quod discedens cum veniali et originali, punitur æternaliter : dico sine præjudicio, quod positio est impossibilis.

Sunt tamen, qui probant eam sic, ut ante annos adolescentiæ non tenetur conferre de suo statu, quando natus est de infidelibus parentibus. Simus ergo in primo instanti in quo adolescens est, et in illo instanti non potest adolescens esse et conferre : quia prius est esse adolescentem, quam conferre adolescentem : ergo potest esse adolescens antequam conferre teneatur. Peccet ergo venialiter, et discedat, tunc non discedit nisi in veniali et originali : et ita videtur positio esse possibilis. Ad hoc autem meo judicio dicendum, quod ista probatio multipliciter peccat : primo, quia esse adolescentem est esse in fieri et non in permanentia, sicut etiam juventus et senectus. Et cum dicitur, Simus in primo instanti in quo est adolescens, stultum dictum est : quia in talibus quæ sunt in successione, non est accipere instans in quo sunt, sed tempus, et in tempore in quo est adolescens, potest et tenetur conferre : et si omittit, peccat mortaliter. Secundo peccat : quia dato quod adolescens posset esse in primo instanti, tunc in eodem potest etiam conferre vel incipere conferre, quia aliquis primo potest esse adolescens et conferre adolescens, quia esse adolescentem non præcedit conferre adolescentem in tempore, sed natura : et isto modo (judicio meo) positio est impossibilis. Dato etiam quod sit positum gratia disputationis, tunc dico quod punitur pœna sensibili in æternum : et hoc per accidens, et non per se.

Et si objicitur, quod secundum hoc est in purgatorio vel in inferno et in limbo : ergo simul et semel est in diversis locis. Dico, quod ipse localiter est in inferno : et tamen non sentit, nisi acerbitatem veniali debitam : sed in limbo non est localiter, sed quoad pœnam limbi quæ est carentia visionis Dei.

### F. *De modis peccatorum qui multipliciter assignantur.*

Modi autem peccatorum varias in Scriptura habent distinctiones : in qua dicitur peccatum duobus modis committi, scilicet cupiditate, et timore, ut Augustinus tradit super illum locum Psalmi : *Incensa igni et suffossa* [1]. His enim duobus modis dicit omnia peccata mortalia includi. Et *incensa* ea dicit, quæ ex cupiditate male incendente oriuntur : *suffossa* vero, quæ ex timore male humiliante proveniunt : quod est, quando quis cupit non cupienda, vel timet non timenda. Alibi vero dicitur peccatum fieri tribus modis, scilicet cogitatu, verbo, et opere. Unde Hieronymus *super Ezechielem :* Tria generalia delicta sunt, quibus humanum subjacet genus. Aut enim cogitatione, aut sermone, aut opere peccamus. His aliquando etiam additur quartus modus, scilicet consuetudinis : quod in quatriduano Lazaro significatum est. Dicitur quoque homo peccare in Deum, in se, et in proximum. In Deum, cum de Deo male sentit, ut hæreticus : vel quæ Dei sunt usurpare præsumit, indigne participando sacramentis : vel quando nomen Dei pejerando contemptibile facit. In proximum peccat, cum proximum injuste lædit. In se vero cum sibi et non alii nocet.

### G. *Quomodo differant delictum et peccatum ?*

Variam quoque appellationem habet. Dicitur enim peccatum etiam delictum. Et delictum fortasse est (ut ait Augustinus in *quæstionibus Levitici*) declinare a bono. Peccatum est facere malum. Aliud est enim declinare a bono, aliud est facere malum. Peccatum ergo est perpetratio mali : delictum desertio boni, quod et ipsum ostendit nomen. Quid enim aliud sonat delictum, nisi derelictum ? et qui delinquit, quid derelinquit nisi bonum ? Vel delictum est quod ignoranter fit : peccatum quod scienter committitur. Indifferenter tamen et peccatum nomine delicti, et delictum nomine peccati appellatur.

[1] Psal. LXXIX, 17.

## ARTICULUS V.

*Penes quid distinguunt Sancti et Magistri modos peccatorum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, F, « *Modi autem peccatorum varias in Scripturis habent distinctiones.* » Præter enim modos hic determinatos, in multis modis inveniuntur Sancti differentias ponere peccatorum. Unde, I Joan. II, 16 : *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est, et concupiscentia oculorum, et superbia vitæ.*

Item, Super Psalmum XXXVII, 6 : *A facie insipientiæ meæ,* dicit Gregorius et Chrysostomus quod omne peccatum est ex insipientia. Ambrosius autem dicit, quod omne peccatum est ex contemptu. Et Augustinus, quod omne peccatum est ex libidine. Et Bernardus, quod omne peccatum est aut ex amore mundi, aut ex superfluo amore sui.

Et quæritur, Penes quid ista accipiantur ?

Philosophus etiam dicit, quod omnis malus est ignorans. Et Augustinus, quod omne peccatum est ex errore. De quibus omnibus disputare longum esset et dispendiosum. Sed ea quæ possunt quæri, sunt duo, scilicet qualiter unumquodque illorum sumatur, secundum quod peccatum oritur ex ipso, et penes quid sumatur diversitas ipsorum ?

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod diversitas est triplex quam ponit Magister in *Littera* : et accipitur quidem generaliter, et penes primo inclinantia in peccatum ex parte affectus tantum. Hoc autem aut est secundum ordinem in bonum, et sic est *amor male incendens* : aut secundum inordinatam fugam mali, et sic est *timor male humilians.* Si autem consideratur primo causa hujus inclinationis : tunc est *timor* tantum, quia ut dicit Augustinus, etiam timor oritur ex amore : et hoc generaliter, aut est respectu boni proprii, aut ordinati ad proprium : et primo est *amor sui*, et secundo modo *amor mundi* : et penes illa duo accipitur dictum Bernardi. Si autem accipitur inclinans ex parte affectus generaliter secundum comparationem ad dulcedinem objecti moventis : tunc est *libido*, quæ est in omni peccato movens ex parte affectus. Si autem est inclinans ex parte irascibilis in speciali : tunc est *contemptus.* Si vero ex parte rationis tantum : hoc potest esse tripliciter, scilicet secundum privationem habitus regentis, vel secundum contrarium habitum regenti, aut secundum privationem cognitionis non speculativæ sed approbationis boni. Et primo modo peccatum est ex *insipientia*, secundo modo ex *errore*, et tertio modo ex *ignorantia*, de qua dicit Philosophus, quod omnis malus est ignorans. Divisio autem adducta de epistola Joannis sumitur penes generalia objecta moventia potentias ad peccandum : quia illud aut est intus, aut extra. Si intus : tunc est *concupiscentia carnis.* Si extra : aut secundum concupiscibilem, aut secundum irascibilem. Et primo modo est *concupiscentia oculorum.* Secundo modo est *superbia vitæ.*

Secunda autem diversitas concupiscentiæ quam ponit Matthæus, sumitur penes generalia instrumenta peccandi, quæ sunt cor, os, et manus sive opus.

Tertia diversitas sumitur penes ea contra quæ ordinatur offensa sive nocumentum peccandi, quæ sunt Deus, proximus, et ipse peccans.

AD ID autem quod quæritur, Quid sit insipientia ? Dicendum, quod *insipientia* dicitur dupliciter, scilicet a privatione ejus quod est sapere : et tunc est idem quod ignorantia, et sic non est radix omnis peccati. Dicitur etiam a privatione sapientiæ et boni : et sic omne peccatum procedit ex ipsa, quia in omni

peccato desipit bonum quod deseritur ab ipso.

*Error* autem dicitur dupliciter, scilicet in scientia eligendi, et sic non est radix : et in eligendo, et sic radix est, quia omnis peccans eligit erronee, licet sciat aliter eligere.

*Libido* etiam accipitur dupliciter, scilicet actualis placentia boni inordinata, et sic est speciale peccatum actuale. Dicitur etiam habitualis concupiscentia boni commutabilis, et sic est radix omnis peccati : quia aliter placet bonum commutabile in omni peccato, cum sit conversio ad ipsum.

*Amor* sumitur etiam pro voluntate inclinata ad bonum secundum actum, et sic est specialis affectus. Sumitur etiam pro habituali voluntatis inclinatione inordinata ad bonum proprium, et sic efficitur radix : quia sic est in omni peccato.

Eodem modo sentiendum est de *timore* respectu mali quod fugit timor.

Et sic patet solutio ad utrumque quæsitorum.

### H. *De septem principalibus vitiis.*

Præterea sciendum est septem esse vitia capitalia, vel principalia, ut Gregorius *super Exodum* ait, scilicet inanem gloriam, iram, invidiam, acediam vel tristitiam, avaritiam, gastrimargiam, luxuriam : quæ, ut ait Joannes Chrysostomus, significata sunt in septem populis, qui terram promissionis Israeli promissam tenebant. De his quasi septem fontibus cunctæ animarum mortiferæ corruptelæ emanant. Et dicuntur hæc *capitalia*, quia ex eis oriuntur omnia mala. Nullum enim malum est, quod etiam non ab aliquo horum originem trahat.

## ARTICULUS VI.

*Utrum septem sint capitalia vitiæ aut plura ? et, Penes quid sumitur numerus vitiorum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Præterea sciendum est septem esse vitia*, etc. »

Videtur enim, quod sunt plura quam septem : quia

1. Dicit Glossa, Proverb. VI, 16, super illud : *Sex sunt quæ odit Dominus*, etc., quod enumerat ibi septem capitalia crimina, et comparatione discordiam seminantis [1], quasi minora deponit. Sed nullum enumerat ibi de illis. Ergo illa cum illis faciunt ad minus quatuordecim.

Præterea, Vitium amplioris multiplicationis est, quam virtus, cum unam virtutem circumstent ad minus duo vi-

[1] Proverb. VI, 16-19 : *Sex sunt quæ odit Dominus..., et eum qui seminat inter fratres discordias.*

tia, unum secundum defectum, et alterum secundum superabundantiam : cum igitur septem sunt virtutes, videtur quod quatuordecim debeant esse vitia principalia.

Si dicas, quod vitia sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, et non per oppositionem ad theologicas, tunc videtur quod ad minus octo sunt vitia : quia quatuor sunt cardinales virtutes.

3. Item, Augustinus in libro *Confessionum* enumerat ista vitia, et addit stultitiam, et quædam alia. Ergo videntur esse plura, quam hic enumerentur.

4. Præterea, Luxuria et gula opponuntur temperantiæ : quare ergo non sumuntur alia vitia penes oppositionem ad alias virtutes cardinales ? Nullum enim opponitur fortitudini vel prudentiæ, nisi secundum quod justitia est generalis virtus.

5. Item, Cum septem sint dona, et octo beatitudines, et duodecim fructus, quare per oppositionem ad illa non determinantur alia vitia ? Videtur enim, quod ita debeat fieri : quia opposita horum sunt vitia : ergo sicut ista sunt principalia in bonis, ita opposita eorum sunt principalia in malis : ergo jam multa erunt vitia capitalia.

6. Item, Videtur quod quædam contrarietas sit inter Gregorium et Isidorum de vitiis istis : quia Isidorus super Deuter. VII, 1, sic enumerat : Gastrimargia, philargiria, fornicatio, ira, tristitia, acedia, cenodoxia. Gregorius vero enumerat super Job, XXXV, sicut hic in *Littera* recitantur. Constat autem, quod Isidorus nullam facit mentionem de invidia, nec etiam de superbia : cenodoxia enim et superbia non sunt idem, cum cenodoxia sit idem quod immunda gloria a cenos quod est *lutum* [1], et δόξα quod est *gloria*, vel vana gloria : vana autem gloria non est idem quod superbia : ergo videtur esse contrarietas.

[1] Vel forte melius a κενός, *vacuus*, *vanus*.

Solutio. Ad 1.

SOLUTIO. Ad hæc et alia quæ objici de facili possent contra divisionem, dicendum quod capitale vitium dupliciter dicitur. Uno modo quod plectendum capite : et sic accipitur in Glossa, Proverb. VI, 16. Alio modo quod est caput in numero vitiorum, ad quod cætera tamquam membra reducuntur : et sic accipitur hic capitale vitium quasi fontale vitium, a quo cætera oriuntur : et ideo tam secundum Isidorum quam secundum Gregorium ponuntur unicuique istorum multæ filiæ quæ nascuntur ex ipso.

Ad 2, 3, 4 et 5.

AD ALIUD dicendum, quod licet vitium opponatur virtuti, non tamen oportet quod vitium primum principali virtuti opponatur : et ideo capitalia vitia non sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, sed penes generalia moventia appetitum, ad quæ sicut ad causam alia vitia possunt reduci, ut infra patebit.

Per hoc autem jam patet solutio ad omnia præterquam ad ultimum.

Ad 6

ET AD illud dicendum, quod *superbia* dupliciter accipitur. Uno modo generaliter, secundum quod superbia dicitur quasi supervia, quæ ad superiora quæcumque viam sibi facit : et sic appetitus excellentiæ ad quæcumque superiora vocatur *superbia* : et sic ipsa non est speciale et capitale vitium, sed potius causa omnium vitiorum : et sic accipitur ab Isidoro : et sic etiam Gregorius vocat superbiam reginam vitiorum. Et sic cenodoxia sive inanis gloria accipitur sub ea, et sic est gloria de inani dignitate, et illa est specialis et capitalis.

Secundo modo dicitur *superbia* specialiter appetitus in dignitate vel prælatione : et sic ipsa idem est quod inanis gloria prædicto modo dicta, et sic a Gregorio dicitur unum capitale vitiorum : et inanis gloria est idem quod appetitus gloriæ in laude quæ inanis est : et cum laus non sit principale movens ad quod

alia reducantur, non erit hoc modo capitale vitium, sed filia capitalis.

Quæst. Si autem quæritur, Penes quid sumitur numerus horum vitiorum?

Dicendum, quod principaliter moventia aut sunt ex parte spiritus, aut sunt ex parte carnis. Si ex parte spiritus : aut movent per rationem apparentis boni, aut apparentis mali. Si secundum rationem apparentis boni : aut boni quod est in se, aut ejus quod est in altero. Si in se : tunc est perversus ordo in illud : et sic est *superbia*, quæ superextollitur de bono accepto generaliter. Si autem est in altero : tunc perversus ordo in illud est ad destruendum bonum illud per *invidiam*, et hoc iterum in genere. Si autem est movens secundum rationem apparentis mali : aut quod est pœna, aut quod est culpa. Si est appetitus contra malum culpæ destruendum, non potest esse perversus : et ideo ex parte illa non potest esse aliquod vitium. Si vero est contra malum pœnæ : aut in se, aut in alio. Si est contra malum pœnæ in se et perverso modo : tunc est *acedia*, quæ fugit pœnam quæ est ex labore spiritualium : et ideo quærit evagari, quia in spiritualibus non invenit unde lætetur, eo quod laboriosa reputat. Si autem est malum apparentis pœnæ in alio et perverso modo : tunc est *ira* quæ est appetitus vindictæ, eo quod videtur pœnam intulisse illi cui irascitur.

Si autem objicitur, quod apparens bonum multiplicatur per bonum cujuslibet virtutis, sicut est apparens verum, et apparens altum, et apparens delectabile : ergo oportet multiplicare vitia per appetitum in illa.

Item, Sicut est delectabile sensus gustus, et sensus tactus : ita sunt delectabilia aliorum sensuum : ergo sicut accipiuntur duo vitia penes delectabile gustus et tactus, ita accipienda sunt vitia penes delectabilia alia. Dicendum, quod non est verum : quia cum verum in moribus ordinetur ad bonum, non est completus appetitus in apparens verum : et ideo penes verum non potest sumi capitale vitium : unc infidelitas et error non sunt vitia capitalia, licet sint criminalia et mortalia. Et hujus causa est, quia non est penes appetitum completum, sed est ibi error ex deceptione quæ in quantum deceptio est, non est voluntaria : et ideo si esset infidelitas vitium capitale, non essent duces cum regina, ut dicit Gregorius : quia posset esse, quod superbia regina inesset, et alia sex vitia, sed non infidelitas : et ideo infidelitas vitium capitale esse non potest.

Ad aliud dicendum, quod delectabilia præcipue concupiscibilis et irascibilis, cum sint partes sensibilis animæ, ut dicit Damascenus et Aristoteles et Avicenna et Hieronymus super principium Ezechielis in Glossa, non sunt extra carnem : et cum irascibilis præcipuus actus sit insurgere pugnando contra nocivum, hoc habet locum in acedia et ira. Concupiscibilis autem præcipue est delectabile carnis appetere : et hoc habet in delectabili gustus et tactus in summo : et ideo penes hoc nullum speciale accipitur nisi gula et luxuria.

Ad aliud dicendum, quod sicut probatum est in quæstionibus de *Anima*, nullus sensus simpliciter habet delectabile nisi tactus tantum, et gustus secundum quod est quidam tactus : et ideo penes delectabilia aliorum sensuum non accipiuntur vitia capitalia, sicut penes delectabile gustus et tactus.

I. *De superbia, quæ est radix omnis mali.*

Ex superbia tamen omnia mala oriuntur, et hæc, et alia : quia, ut ait Gregorius, Radix cuncti mali est superbia. De qua dicitur, *Initium omnis peccati est superbia* [1] : quæ est amor propriæ excellentiæ. Cujus quatuor sunt species, ut Gregorius ait. Prima est, cum bonum quod habet quis, sibi attribuit [2]. Secunda, cum credit a Deo esse datum, sed tamen pro suis meritis Tertia, cum se jactat habere quod non habet. Quarta, cum cæteris despectis singulariter vult videri [3]. Merito ergo radix omnis mali dicitur superbia. Huic autem videtur obviare quod Apostolus ait, *Radix omnium malorum est cupiditas* [4] : quia si radix omnium malorum est cupiditas : ergo superbiæ. Quomodo ergo superbia radix est et initium omnis peccati ?

K. *Quo sensu utrumque* radix *dicatur* omnium malorum, *scilicet et superbia, et cupiditas ?*

Sed utrumque recte dictum esse intelligitur, si genera peccatorum singulorum, non singula generum utraque locutione includi intelligantur. Nullum quippe genus peccati est, quod interdum ex superbia non proveniat. Nullum etiam, quod ex cupiditate aliquando non descendat. Sunt enim nonnulli hominum qui ex cupiditate fiunt superbi : et aliqui ex superbia fiunt cupidi. Est enim, ut ait Augustinus, homo qui non esset amator pecuniæ, nisi per hoc putaret se excellentiorem esse : ideoque ut excellat, divitias cupit : tali homini ex superbia oboritur cupiditas. Et est aliquis qui non amaret excellere, nisi putaret per hoc divitias majores habere. Ideo

[1] Eccli. x, 15.
[2] Edit Joan. Alleaume, *tribuit.*
[3] Cf. S. Augustinum, Lib. XI super Genesim, cap. 14.
[4] I ad Timoth. vi, 10.

ergo excellere laborat, quia divitias habere amat. Huic innascitur superbia, id est, amor excellentiæ, ex cupiditate. Patet ergo, quod ex superbia aliquando cupiditas, et ex cupiditate aliquando superbia oritur : et ideo de utraque recte dicitur, quod sit radix omnis mali.

## ARTICULUS VII.

*Quid sit tumor ? et, Quomodo accipiantur species tumoris ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, circa initium : « *Cujus quatuor sunt species*, etc. »

Hæ secundum Gregorium sunt species tumoris potius quam superbiæ.

Quæruntur igitur duo, scilicet quid dicatur tumor ? et, Penes quid accipiantur species istæ ?

Solutio. Et dicendum, quod (ut dicit Gregorius) tumor mentis est obstaculum veritatis : et dicitur *tumor* inflatio præsumptionis ex posse quod habere se credit aliquis. Et in hoc differt a superbia : quia superbia est appetitus excellentiæ sive dignitatis : tumor autem est fastus, et causatur ex potestate et dignitate adeptis.

Ad secundum autem dicendum, quod proprium posse causatur tribus modis, scilicet ex innatis, acquisitis, et modo habendi. Si ex innatis : tunc est prima species, quando credit se habere propriis viribus. Si est ex acquisitis : tunc est secunda, quando credit quidem se habere ex alio, sed non gratis, sed per acquisitionem meriti quod erat proprium. Si ex modo habendi : aut qui videtur, et non est : et tunc est tertia species, quando jactat falso se habere quod non habet. Aut videtur et est, sed singularis est : et tunc est quarta species quæ est, quando excellentius omnibus se credit habere quod habet. Et de his est versus :

> Ex se, pro meritis, falso, plus omnibus, inflant.

## ARTICULUS VIII.

*Quæ differentia est inter* initium *et* radicem ? *et, Quæ magis est essentialis peccato, scilicet, an superbia vel avaritia ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, I, circa finem : « *Huic autem recte videtur obviare*, etc. »

Et quæruntur breviter sub uno articulo tria. Primo, Quæ differentia sit inter radicem et initium ?

Secundo, Quæ magis sit essentialis peccato, scilicet superbia, vel avaritia ?

Tertio, Utrum sit speciale peccatum, vel duo peccata, vel duo mala, vel unum ?

Ad primum proceditur sic : Quæst

Unus motus non habet principium nisi unum : et initium est principium : ergo idem est initium et radix.

Sed contra : Sed co

In peccato duo sunt, scilicet aversio, et conversio : et in aversione incipit peccatum in quantum peccatum : ergo ex illa parte habet initium : sed conversio propter delectationem ministrat nutrimentum et succum : ergo ex illa parte

habet radicem : non ergo idem est initium et radix.

Quæst. 2. Ad secundum sic :

1. Si nos consideremus peccatum secundum intentionem et voluntatem peccantis, non est intentum et volitum ex parte aversionis, sed intentum et volitum ex parte conversionis : ergo ex parte illa efficacius initiatur, quam ex parte alterius : ergo cupiditas magis est radix et efficacius, quam superbia sit initium.

2. Item, Peccatum ex parte conversionis habet terminum et finem in quem movetur voluntas, et species penes quas distinguitur : ergo quod inclinat in illa, magis substantialiter peccatum respicit, quam id quod est in peccato secundum aversionem in qua nec finis nec terminus voluntatis est, nec species peccati distinguitur : ergo ex parte illa iterum sequitur, quod cupiditas magis substantialiter peccatum respiciat, quam superbia.

Sed contra. Sed contra hoc est quod

1. Dicit Augustinus in libro de *Libero arbitrio*, quod non est peccatum ex hoc quod est conversio ad commutabile bonum, quia ad bonum converti non est malum : sed est peccatum per aversionem. Ergo quod initiat a parte aversionis, magis substantialiter respicit, quam id quod initiat ipsum ex parte conversionis : sed priori modo initiat superbia, secundo modo avaritia : ergo superbia essentialius respicit quam avaritia.

2. Item, Augustinus dicit, quod peccatum non est appetitus malarum rerum, sed desertio meliorum : sed nullus appetitus est rerum malarum in quantum sunt malæ : superbia autem initiat secundum id quod est desertio meliorum : ergo superbia essentialiter est in peccato.

3. Item, Peccatum est mors : sed mors est magis separatio a causa vitæ, quam dolor : ergo cum superbia initiet peccatum secundum id quod separat a Deo, essentialius initiat ipsum, quam avaritia.

Ad tertium sic dicit Augustinus : « Initium omnis peccati est superbia, et radix omnium malorum est cupiditas. Caveamus ergo superbiam et avaritiam, non duo mala, sed malum unum. » Et hæc est Glossa super Exod. cap. ultim. Ergo videtur, quod superbia et avaritia sint idem vitium. Quæst. 3

Sed contra hoc est quod dicit Magister in *Littera*, ultim. cap., ubi vult quod divisim initient peccatum, et non simul : et ideo vult, quod intelligatur de generibus singulorum [1], quod utrumque dicitur esse initium omnis peccati, et non de singulis generum. Sed contra.

Solutio. Ad quæst. 1. Solutio. Dicendum, quod *initium* et *radix* differunt ratione, licet idem sint subjecto. *Radix* enim, ut tactum est in objiciendo, principiat peccatum ex parte conversionis quæ materialis est in ipso. *Initium* autem est primum ex parte aversionis, ut probat objectio prima. Unde superbia quando generaliter sumitur pro habituali superbia quæ viam facit super voluntatem superioris, ipsa est initium in peccato, et non proprie radix. Sed cupiditas etiam generaliter accepta pro habituali libidine boni commutabilis, radix est ministrans nutrimentum appetitui illicito.

Et per hoc patet solutio ad id quod primo quæritur, quod ex parte peccati in quantum est peccatum, superbia est initium : ex parte autem peccati in nobis vel peccante, cupiditas est initium.

Ad id autem quod secundo quæritur, dicendum quod jam patet solutio, quod superbia magis est initium : sed avaritia magis radix est, quia illa incipit ex parte esse peccati secundum quod peccatum, cupiditas autem incipit magis ex parte ejus ubi est conversio. Ad quæst. 2.

[1] Vide initium cap. K.

Unde patet solutio ad omnia objecta circa hoc: quia per id ad quod fit conversio, etiam peccatum distinguitur in species, licet non accipiat rationem peccati ex illo.

Ad quæ 3 Ad tertium dicendum, quod *superbia* sumitur generaliter, et specialiter. Generaliter est habitualis supergressus altitudinis voluntatis divinæ, cui non subditur peccator : et sic est initium omnis mali, et sic non est speciale et capitale vitium. Secundo modo sumitur secundum quod habet finem excellentiæ in materia speciali quæ est dignitas prælationis et honoris : et sic non est radix, sed tamen sic potest esse causa omnium vitiorum in numero.

*Avaritia* etiam dicitur dupliciter, scilicet libido habitualis boni commutabilis : et sic est radix omnis peccati, et sic est idem cum primo modo dicta superbia subjecto, licet differat ratione, sicut differunt aversio et conversio quæ sunt in eodem peccato, et sic accipit Augustinus. Alio modo dicitur avaritia, quæ habet finem possidendi ad sufficientiam in materia speciali quæ est bonum fortunæ : et hæc est vitium capitale speciale, et non est radix : tamen hoc modo sumitur a Magistro in *Littera*, quando dicit, quod possunt ex ipsa causari omnia peccata quoad genera singulorum, et non quoad singula generum : sed sic non est radix, cum radix sit essentialis pars interior rei : sed causa non est pars, nec conjuncta rei ut pars.

Et per hoc patet solutio ad totum.

# DISTINCTIO XLIII.

**De uno peccato speciali quod est magis grave et abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.**

A. *De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum* ad mortem.

Est præterea quoddam peccati genus, cæteris gravius et abominabilius, quod dicitur peccatum in Spiritum sanctum, de quo in Evangelio veritas ait : Qui peccaverit in Spiritum sanctum, non remittetur ei neque hic, neque in futuro [1]. Et Joannes in epistola canonica : *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut quis oret* [2]. Qui enim peccat in Patrem, remittetur ei : et qui peccat in Filium, remittetur ei : qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum non remittetur ei neque hic, neque in futuro [3].

Sed quæritur quid sit illud peccatum in Spiritum sanctum, vel ad mortem ? Quidam dicunt illud peccatum esse desperationis vel obstinationis. Obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam homo fit impœnitens. Desperatio est, qua quis diffidit penitus de bonitate Dei, æstimans suam malitiam divinæ bonitatis magnitudinem excedere : sicut Cain qui dixit : *Major est iniquitas mea, quam ut veniam merear* [4]. Utrumque vero dicitur peccatum in Spiritum sanctum, quia Spiritus sanctus est amor Patris et Filii, et benignitas qua se invicem et nos diligunt, quæ tanta est, cujus finis non est. Recte ergo in Spiritum sanctum delinquere dicuntur, qui sua malitia Dei bonitatem superare putant, et ideo pœnitentiam non as-

[1] Matth. xii, 32 : *Qui dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Marc. iii, 29 : *Qui blasphemaverit in Spiritum sanctum, non habebit remissionem in æternum, sed reus erit æterni delicti.* Luc. xii, 10. *Ei qui in Spiritum sanctum blasphemaverit, non remittetur.*

[2] I Joan. v, 16.

[3] Cf. Matth. xii, 32 ; Marc iii, 29 ; Luc. xii, 10.

[4] Genes. iv, 13.

sumunt : et qui iniquitati tam pertinaci mente inhærent, ut eam numquam relinquere proponant, et ad bonitatem Spiritus sancti numquam redire, patientia Dei abutentes, et de misericordia Dei nimis præsumentes : quibus placet malitia propter se, sicut piis bonitas. Isti nimia pertinacia et præsumptione peccant, antumantes Deum non esse justum. Illi desperatione, Deum non bonum existimant, tollentes in hoc turbulentissimo iniquitatum mari portum divinæ indulgentiæ, quo se recipiant fluctuantes. Atque ipsa desperatione addunt peccata peccatis, dicentes misericordiam nullam esse, et quod super peccatores necessaria damnatio debetur.

DIVISIO TEXTUS.

« *Est præterea quoddam peccati genus cæteris gravius*, etc. »

Hic agit Magister de differentiis gravioris peccati, quod est peccatum in Spiritum sanctum.

Et dividitur in quatuor partes : in quarum prima comparat hoc peccatum ad alia, et ostendit quia gravius est. In secunda, ponit hujus peccati assignationem secundum Augustinum, ex qua trahuntur quatuor species illius, ibi, A, § 2 : « *Sed quæritur, Quid sit illud peccatum*, etc. ? »

Quatuor autem species quæ ibi colliguntur, sunt obstinatio sive induratio, impœnitentia finalis, desperatio, et præsumptio.

In tertia parte, ponit aliam secundum Augustinum assignationem, ex qua trahuntur aliæ duæ species, scilicet invidentia fraternæ gratiæ, et oppugnatio veritatis agnitæ, ibi, C « *Est etiam alia hujus peccati* assignatio. In quarta, ponit assignationem secundum Ambrosium, ex qua eædem duæ aliæ, alia tamen ratione extrahuntur, ibi scilicet, D, « *De hoc quoque peccato*, etc. »

## ARTICULUS I.

*Quid sit esse peccatum in Spiritum sanctum?*

Incidunt autem circa primam partem hic tria inquirenda, quorum primum est, Quid sit esse peccatum in Spiritum sanctum?

Secundum, Quare peccatum in Spiritum sanctum dicatur ad mortem?

Tertium, Utrum sit peccatum speciale separatum ab aliis, vel sit conjunctum peccatis aliis ut circumstantia peccati vel accidens ejus?

Ad primum proceditur sic :

1. Omne peccatum est contra gratiam quæ est effectus Spiritus sancti : cum igitur hoc sit esse peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra attributum Spiritus sancti, videtur quod omne peccatum sit in Spiritum sanctum.

2. Item, Omne malum opponitur bonitati : sed malitia est in omni peccato mortali : ergo omne mortale opponitur bonitati : sed peccatum in Spiritum sanctum dicitur, eo quod opponitur bonitati Spiritus sancti : ergo omne peccatum mortale est peccatum in Spiritum sanctum.

3. Præterea, Videtur potius peccatum esse in Spiritum sanctum, in quo male sentitur de Spiritu sancto, sicut Eutyches qui dicebat Spiritum sanctum esse servum : ergo videtur, quod peccatum in Spiritum sanctum sit peccatum procedens ex errore contra Spiritum sanctum. Si autem hoc concedatur. Contra : Peccatum procedens ex ignorantia, est peccatum in Filium : sed peccatum de quo male sentitur de Spiritu sancto, est peccatum procedens ex ignorantia : ergo est peccatum in Filium : non ergo est in Spiritum sanctum.

4. Item, Videtur quod nullum peccatum sit in Spiritum sanctum : quia omne peccatum nascitur ex infirmitate et corruptione naturæ : ergo omne peccatum est ex infirmitate : hoc autem est peccare in Patrem : ergo omne peccatum est in Patrem : ergo videtur, quod nullum peccatum sit in Spiritum sanctum.

5. Item, Videtur quod omne peccatum sit in Filium : quia dicit Philosophus, quod omnis malus est ignorans : ergo peccatum est ex ignorantia : hoc autem est peccare in Filium : ergo omne peccatum est in Filium : ergo nullum peccatum est in Spiritum sanctum.

6. Item, Videtur quod qui peccat in unum, peccat in alium : quia sicut una substantia est trium, ita una offensa trium : ergo qui peccat in unum, peccat etiam in alium.

7. Item, Una est bonitas trium : ergo qui peccat in unum, peccat in alium : ergo peccare contra bonitatem, est peccare contra tres personas æqualiter : ergo peccare in bonitatem, est peccare contra tres personas.

8. Item, Majorem unionem habent tres personæ quam virtutes cum charitate : sed propter unionem virtutis cum charitate, qui offendit in uno, factus est omnium reus [1] : ergo multo magis propter unionem personarum ad invicem, peccans in unam, peccat contra omnes.

Si autem hoc concedatur, in contrarium erit quod dicitur in *Littera*. Sed contra.

Solutio. Dicendum, quod peccatum quoddam nomine suo exprimit tantum peccatum : et quoddam peccatum nomine suo exprimit peccatum, et causam peccati. Exemplum primi est fornicatio, quæ non nominat nisi actum illicitum vel coitum soluti cum soluta. Quoddam autem peccatum nominat simul causam moventem ex parte peccantis, ut peccatum in Patrem, et peccatum in Filium, et peccatum in Spiritum sanctum : illud enim dicit peccatum, et causam moventem, quæ est infirmitas, vel ignorantia, vel malitia. Est autem tertius modus appellationis, quando nomen peccati exprimit et actum peccati, et circumstantiam, ut incestus, vel defloratio, vel sacrilegium, vel hujusmodi : sed ad propositum hoc non facit ille modus. Solutio.

Ad primum ergo dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum dicitur dupliciter, scilicet ab objecto circa quod est peccatum, et a causa movente ad peccatum. Ab objecto, quando scilicet est contra personam Spiritus sancti, sicut etiam multi peccant contra personam Filii, et pauciores contra personam Patris. Sed non ita accipitur hic peccatum in Spiritum sanctum : sed potius in causa movente ad peccatum, habet contrarietatem ad bonitatem Spiritus, sicut peccatum ex malitia contrariatur bonitati Spiritus sancti, in qua remittuntur peccata in Ecclesia. Et per hoc patet, quod non omne peccatum est in Spiritum sanctum, quia non habet talem causam moventem : sed omne peccatum privat gratia per contrarietatem quam habet ad gratiam : tamen causa movens ad peccatum, bonitati Spiritus sancti in qua remittit peccata, non contrariatur. Ad 1 et 2.

[1] Jacob. II, 10 : *Quicumque totam legem servaverit, offendat autem in uno, factus est omnium reus.*

Per hoc patet solutio ad secundum.

Ad 3. Ad tertium dicendum, quod hoc est peccatum in Spiritum sanctum primo modo dictum : et sic non tractatur hic de peccato in Spiritum sanctum : hoc enim modo dicitur peccatum in Spiritum sanctum, sicut peccatum in hominem, vel in se, vel in Deum.

Ad 4. Ad aliud dicendum, quod aliud est esse peccatum ex infirmitate, et aliud cum infirmitate corruptionis unde trahit originem. Cum enim dicitur esse ex infirmitate : tunc intelligitur infirmitas esse causa movens : sicut quando quis blasphemat metu pœnarum, vel peccat metu paupertatis : et hoc vocatur proprie peccatum in Patrem. Sed non omne peccatum procedit ex tali motivo, sed quandoque non movet nisi malitia et industria peccati. Dicitur etiam peccatum cum infirmitate corruptionis ex qua oritur tentatio peccati, et sic post statum corruptionis omne peccatum est ex infirmitate : sed tunc præpositio ex non notat causam moventem proxime ad actum, sed remotam : quia scilicet infirmitas corruptionis est origo unde statuitur et oritur omnis peccati tentatio : et hæc infirmitas admittit aliam causam moventem proxime, quæ est malitia propter quam dicetur *in Spiritum sanctum*.

Ad 5. Ad aliud dicendum, quod Philosophus loquitur de ignorantia quæ est privatio scientiæ, non cujuscumque, sed illius quæ dicitur scientia approbationis, quando scilicet in operibus bonum non approbatur : et illa scientia privatur in actu omnis malus. Sed illa ignorantia non facit peccatum in Filium, sed potius illa quæ absolutam vel secundum quid dicit privationem scientiæ regentis in operibus, propter quam excusabilis fit culpa commissa vel in toto vel in tanto.

Ad 6. Ad aliud dicendum, quod licet tres personæ conveniant et sint unum in subjecto, non tamen conveniunt et unum sunt in propriis : et quoad propria potest aliquid esse uni contrarium, quod non erit contra alium.

Item, Medium quoad modum intelligendi inter substantialia et notionalia sunt appropriata : et hæc considerantur dupliciter, scilicet secundum id quod sunt, et sic dicunt substantiam : et secundum appropriata, et sic non cognoscuntur nisi ex ratione propriorum : et quoad hoc aliquid potest esse contra appropriatum unius personæ, quod non contingit contra appropriatum alterius personæ : et hoc modo loquimur hic. Unde licet una sit offensa, non tamen causa offensæ unam habet oppositionem ad appropriata personarum, in quantum sunt appropriata.

Ad aliud dicendum, quod una est bonitas trium, in quantum bonitas consideratur secundum se et substantialiter : sed si consideretur sub ratione appropriati, tunc accipit rationem specialem quæ attribuitur Spiritui sancto : et hoc modo est peccatum in Spiritum sanctum quoad causam moventem quæ contrariatur ei. Ad

Ad aliud dicendum, quod per offensam est contra omnes : sed sicut est in peccato, quod per rationem malitiæ privat omni virtute, et tamen per rationem actus non contrariatur nisi uni : ita est de peccato in Spiritum sanctum, scilicet quod per offensam est contra tres personas, tamen per causam moventem non contrariatur nisi attributo Spiritus sancti. Ad

## ARTICULUS II.

*Quare peccatum in Spiritum sanctum dicatur* ad mortem ?

Secundo quæritur, Quare dicatur, *Est peccatum ad mortem* [1].

[1] I Joan. v, 16.

1. Et hoc per rationem nominis : quia mortale est quod facit mori hic morte culpæ, et in futuro morte pœnæ, nisi per pœnitentiam deleatur : tale autem est quodlibet mortale : ergo omne peccatum est peccatum ad mortem.

2. Item, I Joan. v, 16, super illud : *Est peccatum ad mortem, non pro illo*, etc., dicit Glossa : « Peccatum ad mortem est, quod separat a Deo, sicut mors separat animam a corpore : » hoc autem facit omne mortale peccatum : ergo, etc.

3. Item, Ibidem, in alia Glossa : « Peccatum ad mortem est, quod durat usque in finem : » tale autem est peccatum veniale et mortale in quo quis finit vitam sine pœnitentia : ergo quodlibet peccatum mortale et veniale potest esse in Spiritum sanctum : quod falsum est, cum in *Littera* dicatur, quod ipsum est cæteris gravius et maximum.

4. Si autem dicatur peccatum ad mortem, in quo privatur potentia revivificandi vel redeundi ad vitam : tunc videtur, quod omne peccatum sit peccatum ad mortem : quia in omni peccato mortali privatur vita gratiæ et potentia redeundi ad gratiam : cum homo sit spiritus vadens per se in peccatum, et non rediens per se de peccato, videtur quod non sit ratio quare hoc peccatum specialiter dicatur peccatum.

Quæst. Juxta hoc etiam ulterius quæritur, Quare dicat Joannes, v, 16 : *Non pro illo dico ut roget quis ?*

1. Ita enim in secunda assignatione Augustini habetur, quod de nemine desperandum est, dum est in vita, quamdiu benignitas Dei ad pœnitentiam adducit : et pro illo non imprudenter oratur, de cujus salute non desperatur : ergo pro eo qui peccat in Spiritum sanctum, debemus orare : ergo male facit prohibendo orationem.

2. Item, Oratio est ad impetranda veniam : ubi ergo major necessitas veniæ, ibi major est oratio et frequentior : nunquam autem est tanta necessitas sicut in maximis peccatis, sicut in peccatis in Spiritum sanctum : ergo pro illo maxime est orandum : non ergo deberet dicere, *Non pro illo dico ut roget quis*, sed potius, Dico ut pro illo oret omnis homo.

Solutio. Ad 1. Solutio. Dicendum, quod peccatum ad mortem plus dicit quam peccatum mortale. Et ut hoc melius intelligatur, notandum quod tria sunt in morte corporali, et tria respondentia illis in morte spirituali. Primum est separatio animæ a corpore : quia anima est causa vitæ corporis. Secundum est impotentia ad regressum ad habitum a privatione. Et tertium est causa morbi vel mortis in subjecto mortuo repugnans vitæ. Et illis respondent tria in morte spirituali. Et primum fit per actum peccati quod separat Deum et gratiam ab anima. Secundum autem est ex defectu liberi arbitrii, quod per se non potest recuperare gratiam : et hæc duo habet omne peccatum mortale, et pro tanto dicitur peccatum *mortale*. Tertium est ex causa mortis, quæ contrariatur disponenti ad vitæ influxum ex parte Dei : et sic peccatum in Spiritum sanctum est *ad mortem* : quia causa movens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati quæ movet Spiritum vivificantem omnia, ad hoc quod influat vitam : et per hoc fere patet solutio ad omnia quæ quoad primam partem objecta sunt : quia non est idem mortale, et ad mortem : quia cum dicitur *ad mortem*, virtute præpositionis notatur ordo ad impedimentum influentis vitam, et causa peccati.

Ad 2. Ad aliud autem dicendum, quod Glossæ illæ vocant peccatum mortale ad mortem : et loquuntur de separatione vitæ, in cujus causa est ordo contrarius ad id quod inclinat ad vitæ spiritualis influxum.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod finire vitam in mortali peccato, dupliciter contingit, scilicet quoad propositum, et sic est pec-

catum in Spiritum sanctum : et quoad continuationem in peccato, et sic non est in Spiritum sanctum : sed hoc est speciale quod erat propositum non pœnitendi de peccato perpetrato.

Ad 4. Ad aliud patet solutio per antedicta.

Ad quæst. Ad id quod ulterius quæritur, Qualiter intelligatur, *Non pro illo dico ut roget quis*, id est, quicumque?

Dicendum, quod non interdicit omnem orationem, sed significat magnitudinem criminis, id est, quod non jubet quemcumque de populo orare : sed aliquis specialis sanctitatis et perfectionis debet orare pro talibus, quia magnorum est orare pro magnis.

Si autem objicitur de eo quod Samueli dictum est, Quousque lugeret Saul, cum Dominus abjecisset eum [1]? et Jeremiæ, quod non oraret pro populo [2] : et ita videtur esse intelligendum, quod nullus oret, quia omnino nihil valet. Dicendum, quod non est ad propositum : quia nec Saul nec populus peccaverat in Spiritum sanctum : sed Deus confirmaverat sententiam abjectionis Saul, et captivitatis Judæorum, et in hoc noluit audire Prophetas.

## ARTICULUS III.

*Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit speciale peccatum separatum ab omnibus aliis?*

Tertio quæritur, Utrum sit speciale peccatum separatum ab aliis peccatis?

Et videtur, quod sic : quia

1. Remissibile et irremissibile sunt passiones quæ conveniunt peccato secundum quod ipsum in specie consideratur : cum igitur peccatum in Spiritum sanctum dicat irremissibile esse, ipsum erit species peccati secundum se.

2. Item, Illud peccatum, ut consueverunt dicere Magistri, opponitur gratiæ speciali in qua fit remissio peccati cum gratia informante liberum arbitrium ad actum : quod autem opponitur gratiæ speciali, est speciale peccatum : ergo peccatum in Spiritum sanctum est peccatum speciale.

3. Item, In *Littera* dicitur, quod est quoddam peccatum præ cæteris gravius : non autem comparatur ad alia peccata specialia nisi peccatum speciale : ergo ipsum est peccatum speciale.

4. Item, Non dividitur in species nisi peccatum in genere determinato acceptum : sed peccatum in Spiritum sanctum, hic in *Littera* et a Magistris dividitur in species : ergo ipsum genus est peccati secundum se.

5. Item, Oppugnare gratiam agnitam vel invidere gratiæ fraternæ, dicunt speciales actus : sed isti actus sunt peccatum in Spiritum sanctum : ergo peccata moventia ad ipsos, sunt specialia peccata : ergo et peccata specialia sunt etiam aliæ species peccati in Spiritum sanctum.

Sed contra : Sed co

1. Peccatum in Patrem, est peccatum ex infirmitate : et peccatum in Filium, est peccatum ex ignorantia : talia autem non sunt peccatum speciale, sed multa peccata diversa secundum speciem actus possunt esse ex infirmitate, et etiam ex ignorantia : ergo cum peccatum in Spiritum sanctum e diverso dividit peccatum cum illis, ipsum potius videtur dicere circumstantiam peccati, quam peccatum speciale.

2. Item, Peccare ex certa malitia dicit circumstantiam accusantem ex parte peccantis : hoc autem est peccatum in Spiritum sanctum : ergo videtur, quod

[1] I Reg. xvi, 1 : *Dixitque Dominus ad Samuelem : Usquequo tu leges Saul, cum ego projecerim eum ne regnet super Israel?*

[2] Jerem. vii, 16 : *Noli orare pro populo hoc*, etc. Cf. etiam, ibidem, xi, 14 et xiv, 11.

peccatum in Spiritum sanctum non sit peccati species, sed peccati circumstantia.

3. Item, Id quod potest circumstare actum eumdem in specie, circumstantia est : peccare autem ex coactione per infidelitatem, ut dicit Richardus de sancto Victore in epist. de *spiritu blasphemiæ*, et peccare ex ignorantia, et peccare ex malitia, possunt esse circa actum eumdem specie, sicut circa negare vel blasphemare Christum : ergo sunt circumstantiæ, et non species peccatorum.

4. Item, Speciale peccatum quærit naturam determinatam : sed peccatum in Spiritum sanctum non habet naturam determinatam, sed potius fundatur super alia peccata, ut patet in obstinatione, et desperatione, et præsumptione, et impœnitentia finali : ergo peccatum in Spiritum sanctum non est peccatum speciale separatum ab aliis.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod peccatum in Spiritum sanctum secundum rationem qua trahitur in speciem, separatum est a peccatis aliis. Ex parte autem materiæ circa quam est, quandoque est conjunctum peccatis aliis, quandoque separatum. Secundum duas enim species quæ sunt invidentia fraternæ gratiæ, et oppugnatio veritatis agnitæ, non supponit alia peccata pro materia : sed in quatuor aliis speciebus supponit alia peccata in subjecto : sed non supponit ea ut sit circumstantia actus earum, quia actum semper habet separatum ab actibus aliorum peccatorum, licet non habeat actum separatum, ita quod alia peccata sint materia circa quam fit actus istius peccati.

Ad object. 1. Dicendum ergo ad primum quod contra objicitur, quod peccatum in Spiritum sanctum dividitur contra peccatum in Patrem et in Filium, ratione causæ quam dicit cum actu, et non ratione actus : et ideo non sequitur, quod ipsum sit circumstantia peccati tantum sicut peccatum in Patrem, sed quia dicit circumstantiam, ratione cujus opponitur peccato in Patrem, et peccato in Filium. Tamen, ut supra dictum est, peccatum in Patrem dupliciter dicitur, scilicet secundum quod est contra Patrem, ut Pater sit materia actus et objectum : et secundum quod est ex causa quæ est contra Patris attributum : et hoc ultimo modo sumitur hic a Magistro. Si autem primo modo sumeretur, actum haberet specialem, et esset speciale peccatum separatum ab aliis.

Ad alIud dicendum, quod licet certa malitia dicat causam manentem quæ sonat circumstantiam ex parte peccantis, tamen illa etiam supponit actum voluntatis interiorem : quia non peccat ex certa malitia nisi quod vult malum, et placet ei propter se, ut dicitur in *Littera* : et hoc est moveri speciali actu circa peccatum. Sic autem non est in peccato ex infirmitate, nec ex ignorantia : quia talis non vult infirmitatem vel ignorantiam vel etiam malum : et ideo illa sunt tantum circumstantiæ : sed peccatum in Spiritum sanctum est circumstantia et actus. Ad object. 2.

Ad aliud dicendum, quod id quod est circumstantia in peccato in Spiritum sanctum, potest esse circa actum similem in specie circa quem est infirmitas movens et ignorantia : sed ex hoc non dicitur peccatum speciale, sed potius ex hoc quod tali circumstantia posita ponitur etiam actus voluntas mali, scilicet interioris propter quem speciale efficitur peccatum. Ad object. 3.

Ad ultimum patet solutio per principium solutionis istius : quia non semper quærit peccatum speciale materiam specialem, sed sufficit sibi actus, et materia sua quandoque sunt peccata alia. Ad object. 4.

Et per hoc patet solutio ad totum quod quæsitum est.

## ARTICULUS IV.

*Utrum species peccati in Spiritum sanctum sint bene assignatæ ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, A, § 2 : « *Sed quæritur, Quid sit illud peccatum ?* »

Ibi enim videtur tangere species peccati in Spiritum sanctum : et objicitur de illis speciebus, et videtur,

1. Quod obduratio non sit species peccati, sed accidens peccantis. Dicit enim in *Littera* sic, quod « obstinatio est induratæ mentis in malitia pertinacia, per quam fit homo impœnitens : » constat autem, quod pertinacia illa non respicit peccatum unum vel duo, sed omnia, et similiter impœnitentia : ergo non erit peccatum diffinitum, sed potius proprietas peccantis peccatis omnibus.

2. Præterea, Ex secunda parte hujus diffinitionis videtur obstinatio non esse species distincta a finali impœnitentia, sed esse causa ejus : et hoc est contra multos qui dicunt sex esse species hujus peccati.

3. Ulterius quæritur de impœnitentia : quia illa nihil aliud videtur esse nisi continuatio peccati usque ad mortem sine pœnitentia : tales autem multi etiam in parvis peccatis moriuntur : ergo omnes illi peccant in Spiritum sanctum : et hoc est falsum, quia sic omnes damnati peccassent in Spiritum sanctum.

4. Ulterius etiam objicitur de desperatione. Cum enim sit desperatio contra spem, et similiter præsumptio, deberet aliquid esse contra fidem et charitatem : et hoc non videtur : ergo insufficienter assignantur peccata in Spiritum sanctum.

5. Item, Spiritui sancto attribuitur charitas : ergo præcipue species ejus deberent sumi penes contrarium charitatis : et tales nullas habemus.

6. Item, Augustinus dicit, quod infidelitas est peccatum, quo retento omnia retinentur : ergo ipsa est peccatum maximum : in *Littera* autem dicitur, quod peccatum in Spiritum sanctum est peccatum maximum : ergo videtur, quod infidelitas sit peccatum in Spiritum sanctum.

Quæst. Ulterius quæritur de speciebus quas tangit in secunda assignatione, quæ sunt impugnatio veritatis agnitæ, et invidentia fraternæ gratiæ.

1. Cum enim veritas attribuatur Filio, impugnatio veritatis agnitæ potius est peccatum in Filium, quam in Spiritum sanctum.

2. Similiter objicitur de secundo, quod si invidia est peccatum in Spiritum sanctum, tunc invidi peccant in Spiritum sanctum : quod grave est dicere.

Solut. Solutio. Dicendum, quod secundum Doctores probatiores, duæ sunt opiniones de numero specierum peccati in Spiritum sanctum : quarum una est quæ a modernis pluribus tenetur, et ponit esse sex, quæ sic accipiuntur. Supponantur ea quæ sunt supra habita, scilicet quod peccatum in Spiritum sanctum secundum completam sui rationem dicat illud genus peccati, quod attributo Spiritus sancti opponitur in causa movente ad peccatum, et illi attributo quod secundum rationem intelligendi inclinat eum ad retinendum peccatum, quia hoc est bonitas ipsius : et quod oppugnat Spiritui sancto non in se, sed in his quæ exiguntur ad peccati remissionem, quæ sunt dona ipsius. Cum autem tria concurrant ad remissionem, scilicet remittens, et ille cui remittitur, et Ecclesiæ bonum quod communicatur ei cui remittitur, quia non remittitur peccatum nisi in Ecclesia in sacramentis. Cum, inquam, sic sit, ex parte cujuscumque istorum exiguntur duo ad peccati remissionem. Ex parte

enim remittentis exigitur misericordia in remittendo totam culpam, et commutando pœnam æternam in temporalem. Ex parte autem pœnæ satisfactivæ injunctæ vi clavium exigitur justitia volens satisfieri per pœnam injunctam. Misericordiam autem hanc oppugnat *desperatio*, et justitiam oppugnat *præsumptio*. Ex parte vero ejus cui fit remissio, dicunt esse duo, scilicet dolorem de commisso, et propositum non committendi de cætero. Et primum oppugnat *obstinatio*, cui placet peccatum per actum : et secundum oppugnat *finalis impœnitentia*, quæ est propositum numquam pœnitendi de peccato. Ex parte Ecclesiæ etiam duo sunt, scilicet veritas efficaciæ sacramentorum et fidei, quæ sunt in Ecclesia : et illam oppugnat id quod dicitur *impugnatio veritatis agnitæ*, ut si scires articulum fidei verum esse, et diceres falsum ex malitia : vel si scires in baptismo remitti peccata, et diceres falsum ex malitia : vel si per opera scires vera esse miracula et divina, et diceres ex malitia in Beelzebub esse facta. Ut patet infra in verbis Ambrosii, exigitur etiam commune bonum quod est in membris Ecclesiæ, quod per fraternam charitatem communicatur unicuique : et hanc oppugnat *invidentia fraternæ gratiæ*.

Alia sententia quæ pauciores habet sequentes, dicit quinque esse species peccati in Spiritum sanctum : et non differt ab ista nisi hoc solo : reducit enim obstinationem et finalem impœnitentiam in speciem unam : quia propositum non pœnitendi semper oritur ex obstinatione peccati : et hæc videtur fuisse opinio Magistri in *Littera* : et quidam magni sequuntur eum in hoc.

Sed secundum hanc assignationem videtur, quod desperatio sit peccatum infidelitatis : quia qui dicit majorem suam esse iniquitatem quam Dei misericordiam, movetur infidelitate contra Dei magnitudinem : quia Deus in quolibet suo attributo est major quam cogitari posset : ergo infidelitas est desperare, et non peccatum in Spiritum sanctum. Similis objectio est de peccato præsumptionis : præsumens enim dicit Deum non esse justum : hoc autem est infidelitas : ergo præsumens est infidelis, et non peccans in Spiritum sanctum.

Sed contra.

Sed contra objicitur : quia

1. Peccatum est contra Deum, et puniendum in peccatis non ostendit nisi fides : cum igitur desperans movetur his motibus, scilicet cognitione magnitudinis peccati, et rigoris justitiæ in puniendo, ipse movetur motu fidei : non autem simul potest moveri motu fidei et infidelitatis : ergo desperans non est infidelis. Eadem objectio est de præsumente : quia ille cognoscit Dei misericordiam indulgentem per fidem.

2. Videtur etiam prædicta assignatio esse insufficiens alia ratione : quia dicit Beda : « In quatuor incidimus ex peccato, scilicet infirmitatem, ignorantiam, malitiam, et concupiscentiam : » habemus autem peccatum in Patrem penes infirmitatem, et peccatum in Filium penes ignorantiam, et peccatum in Spiritum sanctum penes malitiam : ergo debemus etiam habere aliquod genus peccati penes concupiscentiam : et non habemus : ergo videtur insufficiens Magister in *Littera* in assignando genera peccatorum.

Quæst. 2.

Ulterius etiam quæritur, Cum infirmitas sit pœna et etiam ignorantia et concupiscentia, quare quartum non fuit pœna, scilicet malitia : vel si pœna est, quare non excuset ipsum peccatum sicut alia.

Ad object. 1.

Ad hæc autem ultimo objecta respondendum est, et dicendum ad primum, quod desperans non est infidelis, et objectio supponit falsum : non enim putat desperans majorem suam iniquitatem esse quam misericordiam Dei, sed suam iniquitatem esse majorem quam Deus debeat vel velit misereri : et hoc sonat verbum Cain, qui non dixit, *Major est iniquitas mea* quam misericordia tua :

sed, *quam ut veniam merear* [1], id est, quod possim mereri : et in hoc verum dixit, sed non quod numquam tu velis misereri : quia Deus non expostulat satisfactionem condigni, sed satisfactionem congrui quam possumus exhibere. Eodem modo dicendum est de præsumente, quod bene advertit Deum esse justum : sed quia misericordia superexaltat judicium [2], dicit Deum non uti justitia in punitione peccatorum.

Ad aliud dicendum, quod concupiscentia non dicit aliquod speciale movens alicujus potentiæ determinatæ sicut ignorantia quæ inest secundum rationem, et infidelitas quæ in Spiritum sanctum redundat ex carne, et sicut malitia quæ est in voluntate : sed, sicut dicit Glossa, ad Roman. vii, 7 : Concupiscentia conflata est ex omnibus, et est defectus respersus in omnibus potentiis secundum appetitum naturalem : quia quælibet potentia appetit suum objectum, et ideo movet quandoque cum ignorantia, quandoque cum infirmitate, quandoque cum malitia, et non est motivum distinctum : et ideo penes eam non sumitur speciale genus peccati.

Ad quæst. 2 Ad aliud dicendum, quod sine dubio secundum quod malitia est sequela peccati, pœna est : et idem sonat quod malignabilitas, quia homo per peccatum factus est malignabilis : sed tamen quia hæc pœna subdita est libertati et voluntati, ejus, et non infirmitas vel ignorantia, ideo hæc non illa excusat totum vel partem.

Ad 1. Ad id autem quod in principio objicitur, dicendum quod *obstinatio* dicitur dupliciter, scilicet duritia ipsa habitualis, et hæc non est peccatum, sed pœna relicta ex consuetudine peccandi. Dicitur etiam affectus actualis peccati præteriti, quando scilicet delectatur cum male fecerit, et exsultat in rebus pessimis [3] : et tunc est peccatum in Spiritum sanctum.

Ad aliud dicendum, quod etiam *impœnitentia* dicitur dupliciter, scilicet impœnitentia in peccatis, et de illa procedit objectio : et actuale propositum numquam pœnitendi, et hoc est peccatum in Spiritum sanctum : quia nec ex infirmitate nec ex ignorantia, sed ex malitia et mali placentia procedit. Ad

Ad id quod objicitur, quod obstinatio non differat ab impœnitentia finali, patet solutio per dicta in assignatione specierum secundum diversas opiniones. Ad

Ad aliud dicendum, quod *desperatio* non dicitur ex hoc esse peccatum in Spiritum sanctum, quod est contra spem, sed potius ex hoc quod est contra gratiam in qua remittuntur peccata : et ideo nihil valent illæ objectiones. Sed quia hæc solutio fuga esse videtur, dicendum quod spes non est tantum increati, sed etiam veniæ et gratiæ : fides autem non, sed innititur veritati primæ, et charitas bonitati : et quia venia et gratia et alia quorum est spes, operantur ad peccati remissionem, propter hoc magis est peccatum in Spiritum sanctum contra spem, quam contra fidem et charitatem. Ad 4,

Ad id quod objicitur de secunda assignatione, dicendum quod veritas quæ in peccato isto impugnatur, est illa quæ secundum impietatem est, et hujus gratia attribuitur Spiritui veritatis. Vel dicitur, quod non dicit in Spiritum sanctum tantum, quia sit contra personam Spiritus sancti vel attributum illius personæ vel alterius, sed quia causa movens contrariatur attributo : et licet veritas impugnetur, tamen quia ex malitia impugnatur, ideo est peccatum non in Filium, sed in Spiritum sanctum. Ad qu[æst.] Ad

Ad ultimum dicendum, quod non est A[d]

[1] Genes. iv, 13.

[2] Jacob. ii, 13 : *Superexaltat misericordia judicium.*

[3] Proverb. ii, 14 : *Lætantur cum male fecerint, et exsultant in rebus pessimis.*

idem invidia, et invidentia fraternæ gratiæ : quia invidia est cum tristitia in bono proximi, in quantum est impedimentum boni proprii : et ideo dicit Job, v, 2, quod *parvulum occidit invidia* : quia nisi parvulum, id est, impedibilem in bono proprio se reputaret, non alteri invideret. Bona autem quæ se invicem impediunt, sunt quæ ex communitate minuuntur, ut divitiæ, honores, laudes, et hujusmodi mundana. Sed invidentia fraternæ gratiæ proprie est respectu boni quod non minuitur ex participatione plurium, sed magis crescit, sicut est bonum spirituale : et hoc non potest ex ignorantia vel infirmitate in proximo impugnari, quia non impugnatur nisi cognoscatur. Et ideo invidentia illa ex malitia procedit contra donum Spiritus sancti.

Per hoc patet solutio ad totum.

B. *Utrum omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum sanctum ?*

Sed quæritur, Utrum omnis obstinatio mentis in malitia obduratæ, omnisque desperatio sit peccatum in Spiritum sanctum ? Quidam dicunt omnem obstinationem et omnem desperationem esse peccatum in Spiritum sanctum. Quod si est, aliquando illud peccatum remittitur : quia multi etiam obstinatissimi et desperatissimi convertuntur, ut Augustinus ait super illum locum Psalmi : *Convertam in profundum maris* [1], id est, eos qui erant desperatissimi. Et ibi, *Mittit crystallum suam sicut buccellas* [2], id est, obstinatos facit aliorum Doctores. Talium conversio ibi etiam evidenter ostenditur, ubi ait, *Qui educit vinctos in fortitudine, similiter, eos qui exasperant, qui habitant in sepulcris* [3]. Secundum istos illud peccatum dicitur *irremissibile,* non quin aliquando remittatur, sed quia vix et raro et difficulter dimittitur. Non enim solvitur crystallus, nisi vehementi spiritus impetu. Alii vero tradunt non quamlibet obstinationem vel desperationem appellari peccatum in Spiritum sanctum, sed illam tantum quam comitatur impœnitentia : qui [4] etiam impœnitentiam dicunt esse peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia Augustinus dicit impœnitentiam esse peccatum in Spiritum sanctum, cum sic obstinatus est aliquis, ut non pœniteat : disculi oportet an aliud sit obstinatio, aliud impœnitentia sit in eo peccatum, an idem sed diversis modis commissum. Secundum istos peccatum illud dicitur *irremissibile*, eo quod nunquam dimittatur. Unde Augustinus etiam

[1] Psal. LXVII, 23.
[2] Psal. CXLVII, 17.
[3] Psal. LXVII, 7.
[4] Edit. J. Alleaume, *quam*.

dicit, quod hoc solum peccatum veniam mereri non potest [1]. Et Hieronymus, quod taliter peccans, digne pœnitere non potest. Et ideo recte Joannes dicit, *Ut non pro illo roget quis* [2]: quia qui sic peccat, orationibus Ecclesiæ hic vel in futuro juvari non potest, habens cor induratum tamquam lapis, sicut de diabolo legitur. Post hanc vitam qui valde mali sunt, meritis Ecclesiæ juvari non possunt.

C. *Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.*

Est etiam alia hujus peccati assignatio. Hoc enim peccatum Augustinus diffiniens in libro de *Sermone Domini in monte*, ait : Peccatum ad mortem est, cum post agnitionem Dei per gratiam Christi oppugnat aliquis fraternitatem, et adversus ipsam gratiam qua reconciliatus est Deo, invidiæ facibus agitatur : quod fortasse est peccare in Spiritum sanctum : quod peccatum dicitur non remitti, non quia non sit ignoscendum peccanti si pœniteat, sed quia tanta est labes peccati illius, ut deprecandi humilitatem subire non possit, etiamsi peccatum suum mala conscientia agnoscere et renuntiare cogatur : ut Judas cum dixit, *Peccavi* [3], facilius desperans cucurrit ad laqueum, quam humilitate veniam peteret : quod propter magnitudinem peccati jam ex damnatione peccati tales habere credendum est [4]. Ecce quædam assignatio peccati in Spiritum sanctum vel ad mortem hic posita est, qua illud peccatum esse traditur oppugnatio fraternitatis post agnitionem, et invidentia gratiæ post reconciliationem : quod species quædam obstinationis intelligi potest. Illam tamen diffinitionem Augustinus in libro *Retractationum* rememorans, aliquid adjiciendum ibi fore, nec asserendo se dixisse aperit ita dicens : Quod quidem non confirmavi, quoniam hoc putare me dixi. Sed tamen addendum fuit si in hac scelerata mentis perversitate finierit hanc vitam : quoniam de quocumque pessimo in hac vita constituto, non est desperandum : nec pro illo imprudenter oratur, de quo non desperatur [5]. His verbis insinuatur peccatum præmissa diffini-

[1] S. Augustinus, Super cap. xii Matthæi.
[2] I Joan. v, 16.
[3] Matth. xxvii, 4.
[4] S. Augustinus, Lib. I de Sermone Domini in monte
[5] Idem, Lib. I Retractationum, cap. 9.

tione descriptum, tunc solum debere dici ad mortem vel in Spiritum sanctum, cum non habet comitem pœnitentiam : nec de aliquo peccatore desperandum est in hac vita, et ideo pro omni esse orandum. Unde illud Joannis, *Non pro illo dico ut quis roget*[1] : sic accipiendum videtur, ut pro aliquo peccante ad mortem vel in Spiritum sanctum postquam finierit hanc vitam, non oremus. Dum autem in hac vita est, nec peccatum illius judicare, nec de illo desperare, sed pro illo orare debemus. Unde Augustinus de *Verbis Domini*[2], de impœnitentia quæ est blasphemia in Spiritum sanctum, sic ait : Ista impœnitentia vel cor impœnitens, quamdiu quisque in hac carne vivit, non potest judicari. De nullo enim desperandum est, quamdiu ad pœnitentiam patientia Dei adducit. Paganus est hodie, Judæus infidelis est hodie, hæreticus est hodie, schismaticus est hodie : quid si cras amplectatur Catholicam fidem, et sequatur Catholicam veritatem ? Quid si isti quos in quocumque genere erroris notas, et tamquam desperatissimos damnas, antequam finiant istam vitam agant pœnitentiam, et inveniant veram requiem et vitam in futuro? Nolite ergo ante tempus judicare quemquam [3]. Ex his ostenditur pro singulis peccatoribus in hac vita esse orandum, nec de aliquo esse diffidendum, quia converti potest dum in hac vita est : quia non potest sciri de aliquo utrum peccaverit ad mortem vel in Spiritum sanctum, nisi ab hac vita discesserit : nisi forte alicui per Spiritum sanctum mirabiliter revelatum fuerit. Ex prædictis aliquatenus capi potest quomodo accipiatur peccatum in Spiritum sanctum, scilicet invidentia gratiæ fraternitatem impœnitenter[4] oppugnans : quæ utique obstinatio esse videtur, et omnis impœnitentis obstinatio atque desperatio. Notandum vero est, quod non omnis qui non pœnitet, impœnitens dici potest : quia impœnitentia proprie obstinati est, et (ut quidam volunt) etiam desperati.

[1] I Joan. v, 16.

[2] S. Augustinus, Serm. 11 de Verbis Domini, post medium.

[3] I ad Corinth. iv, 5 : *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat*, etc

[4] Edit. J. Alleaume, *impœnitentis*.

## ARTICULUS V.

*Utrum peccatum in Spiritum sanctum debet dici* irremissibile ?

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, B, « *Sed quæritur, Utrum omnis obstinatio*, etc. »

Hic enim Magister agit qualiter sit irremissibile : et de hoc sic quæritur :

Si peccatum illud dicitur irremissibile, hoc non erit nisi propter magnitudinem peccati, vel propter impotentiam remissionis. Sed non propter magnitudinem, ut probatur in *Littera* verbis Augustini. Si autem dicitur irremissibile propter impotentiam ad remissionem : hæc impotentia aut erit ex parte remittentis, aut ex parte ejus cui remittitur. Non primo modo : quia sic nullum peccatum irremissibile est omnipotenti medico qui æque potens est salvare in multis et in paucis, et in magnis et in parvis. Si autem dicitur irremissibile ex parte ejus cui remittitur : sic omne peccatum mortale diceretur irremissibile : et sic omne peccatum mortale erit peccatum in Spiritum sanctum. Si autem dicatur irremissibile, eo quod non remittitur neque in hoc sæculo neque in futuro : sic omne peccatum in quo quis sine gratia discedit, erit peccatum in Spiritum sanctum, quod iterum falsum est.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum, quod illud peccatum dicitur *irremissibile* non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte ejus cui remittitur, sed ex parte causæ moventis ad remittendum, et est eadem causa quæ movet ad peccandum : hæc enim est malitia : et hæc accusat, et non habet congruitatem remissionis, eo quod non habet pallium excusationis : unde quod remittitur quandoque, hoc est de mera pietate medici.

Aliam autem causam tangit Richardus de sancto Victore in epistola *de spiritu blasphemiæ*, dicens, quod sicut charitas non excidit, sed perficitur, eo quod ipsa habet objectum et actum manendi in futuro, et hic, sed ibi perfectius : ita peccatum illud quoad suam causam et actum non remittitur, eo quod habet causam magis abundantem in futuro sæculo, quam hic : causa enim sua est amor peccati, et odium Dei : et hoc magis abundat in damnatis, quam in malis hic. Similiter est in aliis speciebus præter solam præsumptionem.

Alii assignant alias causas usque ad sex, quæ cum istis erunt octo. Et harum sex prima est : quia opponitur fonti misericordiæ. Unde Augustinus dicit super Matth. XII, 32 : « Peccatum in Spiritum sanctum est, cum aliquis contra Dei gratiam invidiæ facibus agitatur. » Secunda est, quia talis vix humiliat se ad petendum veniam : et hæc habetur in *Littera*. Tertia est, quia raro et paucis dimissum est : et de hoc potest exponi illud Apostoli ad Roman. II, 5 : *Secundum duritiam autem tuam*, etc. Quarta est, quia non legitur dimissum. Unde, Lucæ, XII, 10, super illud, *Qui in Spiritum sanctum blasphemaverit*, dicit Glossa : « Hic blasphemus, exigentibus meritis, sicut numquam ad remissionem, ita numquam ad pœnitentiam perventurus est. » Quinta est etiam quam assignat Richardus, quia in talibus de pœna debita nihil diminuitur, id est, minus quam in aliis : quia non habent excusationem in causa movente ad illud peccatum. Unde Richardus dicit sic : « Peccatum diaboli inexpiabile, quia nullo modo expiari potest : peccatum in Spiritum sanctum irremissibile, cui nulla pœnæ relaxatio fieri consuevit : » et per hoc patet differentia inter *inexpiabile*, et *irremissibile*. Sexta est, quia talis numquam meretur obtinere gratiam pœnitentiæ. Unde, Matth. XII,

32, super illud, *Qui dixerit in Spiritum sanctum*, dicit Glossa : « Qui peccat in Spiritum sanctum, non remittetur ei, quia non meretur pœnitentiam agere ut remittatur. »

Et per hoc patet solutio ad totum.

### D. *Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.*

De hoc quoque peccato in Spiritum sanctum Ambrosius in libro de *Spiritu sancto* disserens, diffinitam assignationem tradit dicens : Cur Dominus dixerit, Qui Blasphemaverit in Filium hominis remittetur ei : qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum neque hic, neque in futuro remittetur ei [1] : diligenter adverte. Numquid alia est offensio Filii, alia Spiritus sancti ? Sicut una dignitas, sic una injuria. Sed si quis corporis specie deceptus humani, remissius aliquid sentit de Christi carne quam dignum est, habet culpam, non est tamen exclusus a venia. Si quis vero sancti Spiritus dignitatem, majestatem et potestatem abneget sempiternam, et putet non in Spiritu Dei ejici dæmonia, sed in Beelzebub [2], non potest ibi esse exhortatio veniæ, ubi sacrilegii plenitudo est [3]. Satis hic aperte explicatur quid sit peccatum in Spiritum sanctum. Quod illi Augustini descriptioni congruere videtur, qua illud peccatum dicitur esse invidentia gratiæ oppugnans fraternitatem. Qui enim post cognitionem veritatis sancti Spiritus veritatem negat, ejusque opera dicit esse Beelzebub, potestati, bonitati et gratiæ Dei invidere non dubitatur. Non itaque distinctio illa verborum sic accipienda est, quasi trium personarum divisæ sint offensæ : sed ibi peccatorum genera distincta sunt. Peccatum enim in Patrem id intelligitur, quod fit per infirmitatem, quia Patri Scriptura frequenter attribuit potentiam. Peccatum in Filium, quod fit per ignorantiam, quia sapientia Filio attribuitur. Tertium expositum est. Qui ergo peccat per infirmitatem vel ignorantiam, facile veniam adipiscitur : sed non ille qui peccat in Spiritum sanctum. Cum autem una sit potentia, sapientia, bonitas trium : quare Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas sæpius assignetur, superius dictum est.

[1] Vulgata habet, Matth. xii, 32 : *Quicumque dixerit verbum contra Filium hominis, remittetur ei : qui autem dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei, neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Cf. Marc. iii, 28 et 29 ; Luc. xii, 10.

[2] Matth. xii, 24 et seq.

[3] S. Ambrosius, Lib. I de Spiritu sancto, cap. 3.

## ARTICULUS VI.

*Quomodo differunt blasphemia in Spiritum sanctum, peccatum in Spiritum sanctum, et spiritus blasphemiæ in Spiritum sanctum?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, « *Qui autem blasphemaverit in Spiritum sanctum*, etc. »

Et quæritur hic differentia inter blasphemiam in Spiritum sanctum, et peccatum in Spiritum sanctum, et spiritum blasphemiæ in Spiritum sanctum. Hæc enim tria differenter tangit in *Littera*.

Solutio. Et dicendum, quod *peccatum in Spiritum sanctum* generalius est inter hæc, et non ponit nisi peccatum ad causam moventem, quæ oppugnat gratiam in qua fit remissio peccatorum, ut prius dictum est. Sed *blasphemia in Spiritum sanctum* ponit actum inhonorationis Spiritus sancti agniti in opere ostendente ipsum, sicut fuit opus miraculi in expulsis dæmonibus, quia sicut digitus Spiritus sancti demonstravit, et tamen attribuebant contrario spiritui, scilicet Beelzebub. Blasphemia enim est falsi criminis impositio in Deum. Sed *spiritus blasphemiæ* est amor blasphemandi per odium Dei spirans contra virtutem et gratiam Spiritus sancti.

Item, Richardus dicit : « Si quis blasphemat tormentis compulsus vel per ignorantiam deceptus, quis neget esse tolerabilius, quam si quis blasphemat malitia sola ductus ? » Malignitas ergo blasphemiæ præ cæteris est pessima. Est autem in hoc genere sceleratissimum, et in quo malitia crescit usque ad summum, quando quis in Dei vituperiis delectatur et gloriatur : quid enim est blasphemia, nisi vituperatio divina? Ad hoc autem quisque adspirat quod valde affectat multumque desiderat : quid ergo aliud videtur spiritus blasphemiæ, quam affectio et desiderium vituperationis divinæ ?

## ARTICULUS VII.

*Utrum peccatum Judæorum qui crucifixerunt Christum, fuit peccatum in Spiritum sanctum? Et, Utrum peccatum Angeli et primi hominis fuit in Spiritum sanctum ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, D, sub fine : « *Peccatum enim in Patrem id intelligitur*, etc. »

Quæritur, Utrum Judæorum peccatum fuerit in Spiritum sanctum ?

Et videtur, quod sic : quia Matth. XII, 32, et Luc. XII, 10, ubi agitur de peccato in Spiritum sanctum, loquitur de peccato Judæorum qui contradicebant operationibus Christi per Spiritum sanctum factis.

Sed contra hoc videtur esse, quod dicitur, Act. III, 17 : *Scio, fratres, quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri.* Ergo videtur esse peccatum in Filium. Et ad hoc multa possunt induci : sed ista sufficiant, quia omnia unam habent solutionem.

Ulterius quæritur de peccato Angeli, et primi hominis. Cum enim infirmitas et ignorantia sint pœnæ peccatum consequentes, non videtur, quod fuerint in Angelo vel in homine ante peccatum primum : ergo videtur, quod peccatum eorum nec fuerit in Patrem, nec in Filium : ergo relinquitur, quod fuerit in Spiritum sanctum. Quæst.

Sed contra hoc est, quod dicit Apostolus de muliere : *Adam non est seductus, sed mulier seducta in prævaricatione*

*fuit* [1]. Seductio autem cadit sub ignorantia : ergo peccavit in Filium, et non in Spiritum sanctum.

Item, de viro dicit Augustinus, quod credidit veniale quod erat mortale. Ergo et ipse aliquid ignoravit.

Item, Primus Angelus credidit se posse accipere beatitudinem secundum perfectum posse sine meritis, et ex se, quia aliter non appetivisset : ergo et ipse deceptus fuit : et sic omnium peccatum fuit in Filium, et non in Spiritum sanctum.

Solutio. SOLUTIO. Dicendum ad hoc, quod peccatum Judæorum quoad opera quæ fuerunt argumentum virtutis Spiritus sancti, fuit in Spiritum sanctum : sed infidelitas qua crucifixerunt Christum, fuit ex ignorantia crassa qua decepti fuerunt in carne Salvatoris : et quoad hoc fuit peccatum in Filium.

Et sic patet solutio contrarietatis.

AD ALIUD dicendum, quod ignorantia est duplex, scilicet nescientia concomitans naturam creatam, et ex illa peccaverunt et primus Angelus et primus homo : et ignorantia quæ est sequela peccati, quæ dicit privationem luminis gratiæ regentis in faciendis, et ex illa non peccaverunt : et primo modo fuit peccatum in Filium. Ad quæst.

Et per hoc patet solutio ad omnia quæ quæri solent in ista distinctione.

[1] I ad Timoth. II, 14.

# DISTINCTIO XLIV.

## Unde habeat ortum potentia peccandi?

A. *De potentia peccandi : an sit homini vel a se, vel a diabolo, vel a Deo ?*

Post prædicta consideratione dignum occurrit, Utrum peccandi potentia sit nobis a Deo, vel a nobis ? Putant quidam potentiam recte agendi nobis esse a Deo, potentiam vero peccandi non a Deo, sed a nobis vel a diabolo esse : sicut mala voluntas non a Deo nobis est, sed a nobis et a diabolo : bona autem a Deo tantum nobis est. Bonæ namque voluntatis et cogitationis initium non homini ex seipso nasci, sed divinitus parari et tribui in eo Deus evidenter ostendit, quia nec diabolus, nec aliquis Angelorum ejus, ex quo in hanc caliginem sunt detrusi, bonam potuit vel poterit resumere voluntatem : quia si possibile foret, ut humana natura postquam a Deo aversa bonitatem perdidit voluntatis, ex seipsa rursus eam habere potuisset, multo possibilius hoc natura haberet angelica : quæ quanto minus gravatur terreni corporis pondere, tanto magis hac esset prædicta facultate. Non ergo homo vel Angelus a se voluntatem bonam habere potest, sed malam [1]. Similiter et de potentia inquiunt, per similitudinem voluntatis de potentia boni vel mali disserentes, quod illa sit a Deo, non ista.

[1] Cf. S. Augustinum, Lib. de fide ad Petrum, cap. 3.

## B. *Auctoritatibus adstruit potentiam peccandi esse a Deo.*

Sed pluribus Sanctorum [1] testimoniis indubitanter monstratur, quod potestas mali a Deo est, a quo est omnis potestas. Ait enim Apostolus : *Non est potestas nisi a Deo* [2]. Quod non de potestate boni tantum, sed et mali intelligi oportet, cum Pilato etiam veritas dicat : *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper* [3]. Malitia nempe hominum (ut ait Augustinus [4]) cupiditatem nocendi per se habet : potestatem autem si ille non dat, non habet. Ideoque diabolus antequam aliquid tolleret Job, dicebat Domino : Mitte manum tuam [5], id est, da potestatem : quia etiam nocentium potestas non est nisi a Deo, sicut Sapientia ait : Per me reges regnant, et tyranni per me terram tenent [6]. Unde Job de Domino ait : *Qui regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi* [7]. Et de populo Israel dicit Deus : Dedi eis regem in ira mea [8]. Nocendi enim voluntas potest esse ab homine, potestas autem non est nisi a Deo, et hoc abdita aptaque justitia, nam per potestatem diabolo datam justos Deus facit suos. De hoc etiam Gregorius in *Moralibus* ait : Tumoris elatio, non potestatis ordo in crimine est. Potentiam Deus tribuit, elationem vero potentiæ malitia nostræ mentis invenit. Tollamus ergo quod de nostro est : quia non potentia justa, sed actio prava damnatur. His auctoritatibus aliisque pluribus evidenter ostenditur, quod non est potestas boni vel mali cuicumque, nisi a Deo æquo, etsi te lateat æquitas.

### DIVISIO TEXTUS.

« *Post prædicta consideratione dignum occurrit*, etc.»

Hæc ultima distinctio dividitur contra totum tractatum de peccato : quia in ista agitur de potentia peccandi.

Et duo quærit hic Magister, scilicet an potentia peccandi sit a Deo ? et, Utrum debeamus resistere peccato malorum ? ibi, C, « *Hic oritur quæstio*, etc. »

Et per hoc patet sententia.

[1] S. AUGUSTINUS, Lib. de Natura boni, cap. 32.

[2] Ad Roman. XIII, 1.

[3] Joan. XIX, 11.

[4] S. AUGUSTINUS, Super Psal. XXXIII.

[5] Vulg. habet, Job, I, 11 : *Extende paululum manum tuam.*

[6] Proverb. XV, 15 et 16 : *Per me reges regnant, et legum conditores justa decernunt : per me principes imperant, et potentes decernunt justitiam.*

[7] Job, XXXIV, 30.

[8] Vulg. habet, Osee, XIII, 11 : *Dabo tibi regem in furore meo*, etc.

## ARTICULUS I.

*Utrum potentia peccandi sit potentia vel impotentia?*

Circa primam partem quæruntur tria : quorum primum est, Utrum potentia peccandi sit potentia vel impotentia?

Secundum, Utrum sit a Deo?

Tertium, Utrum sit una, vel plures?

Ad primum sic proceditur :

1. Dicit Philosophus, quod potentiæ rationales sunt ad opposita : sed opposita sunt bonum et malum : ergo una est potentia horum in anima rationali : sed potentia ad bonum est potentia : ergo etiam potentia ad malum est potentia.

2. Item, Potentia mali est potentia potens facere malum : ergo est potentia activa : omnis autem potentia activa, potentia est et non impotentia : ergo potentiæ mali est potentia, et non impotentia.

3. Item, Supra habitum est, quod liberum arbitrium est facultas rationis et voluntatis, qua bonum eligitur gratia assistente, et malum ea deserente : ergo liberum arbitrium est potentia mali qua fit malum : sed voluntas est potentia simpliciter : ergo potentia qua fit malum est potentia et non impotentia.

Sed contra. Sed contra :

1. Dicit Anselmus in libro de *Libero arbitrio* : « An putas quod additum minuit, et subtractum auget libertatem, esse libertatem, aut partem libertatis? » Quasi diceret : Non : sed potentia mali addita potentiæ et facultati et libertati, minuit unumquodque illorum : ergo nec est potentia, nec pars potentiæ.

2. Item, Si esset potentia absolute, cum nulla potestas quæ de genere laudabilium est, desit Deo et Angelis confirmatis, esset ista in Angelis et in Deo, quod falsum est : ergo non est potentia.

3. Item, Si esset naturalis potentia hominis, cum gratia sit perfectio naturæ, et gloria perfectio gratiæ, remaneret illa potentia in gratia et gloria : constat autem hoc non esse verum : ergo non est potentia, ut videtur, sed defectus et impotentia.

Solutio. Solutio. Dicendum, quod potentia ad malum, potest esse dupliciter, scilicet ad malum privationis puræ, et hæc potentia est materialis, et defectus est in omnibus corporalibus et spiritualibus : et de hac non loquimur hic : quia ultimum illius (ut dicit Philosophus, insuper et Commentator in libro de *Cœlo et Mundo*) est in minimo : ut si vinci potest ab uno, potest vinci a duobus, et tribus, et sic deinceps. Dicitur etiam potentia mali potentia faciendi malum : et tunc oportet, quod malum accipiatur in actione mala, secundum quod supra diximus, quod malum habet causam deficientem et efficientem : et sic illa potentia potest considerari tripliciter, scilicet secundum radicem in qua radicatur in subjecto potentiæ, et secundum essentiam potentiæ, et secundum conjunctionem ad actum. Primo modo est potentia, et secundo modo : et sic intelligitur illud Philosophi, quod potestas prave agendi est bona. Sed tertio modo adhuc dupliciter consideratur, scilicet per comparationem ad substantiam actus, vel per comparationem ad actum sub deformitate. Et primo modo est potentia adhuc. Secundo autem modo est potentia cum impotentia permixta sibi. Si autem comparetur ad deformitatem solam : tunc non est potentia activa, sed materialis defectus et debilitas succumbens malitiæ : sicut dicimus hunc posse mori, et illum posse infirmari, et illum posse vinci, semper potentia materiali deficiente.

Et per hoc patet solutio ad totum : quia primæ rationes procedunt de potentia in consideratione prima, et secunda,

et tertia secundum quod refertur ad e-tum tantum.

Aliæ autem rationes procedunt in consideratione qua refertur ad defectum et deformitatem. Primo etiam et secundo modo istæ potestates sunt in Angelis, licet non tertio modo.

## ARTICULUS II.

*Utrum potentia peccandi sit a Deo?*

Deinde quæritur de secundo, scilicet utrum sit a Deo? quia de hoc quæritur in *Littera*.

Videtur quod sic : quia

1. Omnis potestas a Deo est : ergo et ista.

2. Item, Eccli. xxxi, 10, laudatur vir sanctus, *qui potuit transgredi, et non est transgressus, facere mala, et non fecit :* non autem laudatur nisi per hoc quod habet a Deo : ergo hanc potentiam habet a Deo.

3. Item, Quidquid est causa causæ, est causa causati : omnis autem actus est a Deo, ut supra probatum est : ergo omnis potentia agendi a Deo est.

4. Item, Quæcumque potentia per analogiam est in Deo et in creatura, illa est a Deo secundum quod est in creatura : ergo secundum quod est in creatura, est a Deo.

[Sed] contra. Sed contra :

Sapiens non facit aliquid quo opus suum fit deterius : a potentia mali est omne illud quo opus Dei fit deterius : ergo potentia mali non est a Deo. Prima patet per Augustinum. Secunda patet per hoc, quod malum est quo opus Dei fit deterius : et si non esset potentia mali, non fieret malum.

[Sol]utio. Solutio. Dicendum secundum præhabitam distinctionem, quod potentia mali secundum quod est ante malum, et considerata in subjecto, vel in se, est ens perfectum et a Deo : sed ordinem ad malum habet ex hoc quod est de nihilo, et non a Deo, et sic non est a Deo.

Et quoad primam considerationem procedunt quatuor rationes primæ : quia etiam non potest ex se elicere actum, nisi secundum quod est a Deo. Ad 1, 2, 3 et 4

Secundum autem considerationem procedit ratio in oppositum : et non est difficile hanc solutionem rationibus inductis assignare. Ad object.

## ARTICULUS III.

*Utrum potentia peccandi sit una, vel plures?*

Tertio quæritur, Utrum sit una, vel plures?

Videtur autem, quod plures : quia loquendo fit malum, et ambulando, cogitando, volendo, et eligendo, et multis aliis actionibus, quas impossibile est reducere in potentiam unam : ergo potentia faciendi malum est plures potentiæ, et non una.

Sed contra : Sed contra.

1. Augustinus dicit, quod omni malo sola voluntas culpatur : ergo sola voluntas est potentia mali, vel peccandi.

2. Item, Supra habuimus, quod actus hujus potentiæ naturalis quæ est voluntas, dicitur malus, et non aliarum : ergo sola voluntas est potentia peccandi.

Solutio. Dicendum, quod potentia peccandi, scilicet peccatum exsequens, multiplex est in homine : sed potentia imperans peccatum, non est nisi una sola quæ est voluntas. Solutio.

Et per hoc patet solutio ad totum.

Supra tamen notata est distinctio qualiter peccatum differenter est in ratione, et libero arbitrio, et voluntate, et cæteris potentiis : et illa etiam valent hic.

C. *An aliquando resistendum sit potestati ?*

Hic oritur quæstio non transilienda silentio. Dictum est enim supra, quod potestas peccandi vel nocendi non est homini vel diabolo, nisi a Deo. Apostolus autem dicit, quod *qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit* [1]. Cum ergo diabolo [2] sit potestas mali Dei ordinatione, ejus potestati non esse resistendum videtur. Sed sciendum est Apostolum ibi loqui de sæculari potestate, scilicet rege, et principe, et hujusmodi : quibus non est resistendum in his quæ jubet Deus eis exhiberi, scilicet de [3] tributis, et hujusmodi. Si vero princeps aliquis, vel diabolus aliquid jusserit vel suaserit contra Deum, tunc resistendum est. Unde Augustinus determinans qualiter [4] resistendum sit potestati, in libro de *Natura boni* ait : Si aliquid jubeat potestas quod non debeas facere, hìc sane contemne potestatem, timendo majorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si quid jusserit Procurator, numquid faciendum est, si contra Proconsulem jubeat ? Rursus si quid ipse Proconsul jubeat, et aliud jubeat Imperator, numquid dubitatur illo contempto illi esse serviendum ? Ergo si aliud Imperator, aliud jubeat Deus, contempto illo obtemperandum est Deo. Potestati ergo diaboli vel hominis tunc resistamus, cum aliquid contra Deum suggesserit : in quo Dei ordinationi non resistimus sed obtemperamus. Sic enim Deus præcepit, ut in malis nulli potestati obediamus.

Jam nunc his intelligendis atque pertractandis, quæ ad Verbi incarnati mysterium pertinent, integra mentis consideratione intendamus : ut de ineffabilibus vel modicum aliquid fari, Deo revelante, valeamus.

[1] Ad Roman. XIII, 2

[2] Edit. J. Alleaume, *diaboli.*

[3] Ibidem, *in.*

[4] Ibidem, *quando.*

## ARTICULUS IV.

### *Utrum in omnibus sit obediendum potestati ?*

Deinde quæritur de secunda parte quæ incipit ibi, C, « *Hic oritur quæstio non transilienda silentio.* »

Circa quam duo quærenda occurrunt, scilicet, Utrum in omnibus sit obediendum potestati ?

Et, Utrum sit resistendum potestati diaboli ?

Ad primum objicitur sic :

1. Dicit Bernardus in libro de *Præcepto et dispensatione:* « Nihil exigat Prælatus eorum quæ non promisi [1]. » Ergo non in omnibus est obediendum potestati prælati.

2. Idem, Ibidem : « Subditus nec citra promissum est inhibendus, nec ultra cogendus lege observantiæ. » Ex hoc sequitur idem.

Sed contra. Sed contra videtur esse, quod

1. Ibidem dicit, quod « perfecta obedientia legem nescit, terminis non arctatur. » Ergo in omnibus obedit.

2. Item, Hugo de sancto Victore : « Obedientia est virtus, quæ omnia amplectitur injuncta necessario implenda, nisi obstiterit imperantis auctoritas. »

3. Item, Eccli. IV, 32 : *Noli resistere contra faciem potentis.* Ergo in nullo est resistendum.

4. Item, Ad Coloss. III, 20 : *Filii, obedite parentibus per omnia.* Ergo multo magis parentibus spiritualibus : ergo in omnibus obediendum est potestati.

5. Item, Hieronymus ad Rusticum præpositum monasterii : « Ut Deum timeas, ut Deum diligas, credas quidquid jusserit salutare : nec minor judices sententiam majoris, cujus est officium obedire et jussa adimplere, dicente Moyse, *Audi, Israel.* »

6. Item, Gregorius : « Non quantitatem imperii, sed imperantis consideres dignitatem. »

7. Item, in Evangelio : *Qui vos audit, me audit : et qui vos spernit, me spernit* [2]. Constat autem, quod in omnibus Deus audiendus est : ergo et Prælatus.

8. Item, Benedictus in *Regula :* « Si præcipiat Prælatus impossibile, tentandum est facere. » Ergo in omnibus possibilibus multo magis est obediendum.

Solutio. Ad hoc, secundum Bernardum, solvendum est sub distinctione : quia aut loquimur de obedientia perfecta, quæ est charitatis et libertatis : et hæc finem nescit, sicut nec charitas. Aut loquimur de obedientia justitiæ : et hoc habet metas voti sui, et ultra non est cogenda nisi ex charitate. Tamen ulterius secundum Magistros oportet distinguere : quia est potestas plena, et potestas limitata. Potestati plenæ in omnibus obediendum est : in nullo autem quod non est potestatis, sed impotentiæ. Unde si præcipit peccatum, hoc non est potestatis, sed impotentiæ : et ideo in hoc non est obediendum. Si autem præcipit ea quæ sunt potestatis, sicut dicit Apostolus, *Secundum potestatem quam Dominus dedit mihi in ædificationem, et non in destructionem*, scilicet vestram : tunc habet locum quod dicit Bernardus, scilicet quod aut est perfectionis obedientia, et hæc obedit in omnibus bonis, quia ad illa sola data est potestas : aut justitiæ, et illam non oportet obedire, nisi in his in quibus obligatur ex voto vel cathedra. Sic enim intelligitur illud Matth. XXIII, 2 : *Super cathedram Moysi sederunt Scribæ et Pharisæi. Omnia ergo*

[1] S. Bernardus, Lib. de Præcepto et dispensatione, cap. 8.

[2] Luc. X, 16.

[3] II ad Corinth. XIII, 10.

*quæcumque dixerint vobis*, scilicet ad cathedram pertinentia, *servate, et facite*, etc. Si autem est potentia limitata : tunc ex justitia non debeo, nisi in quantum subditus, sive ex imperio majoris, vel ex voto : sed ex charitate et perfectione possum obedire ulterius, numquam tamen contra votum vel contra mandatum superioris.

Et sic patet ad totum : quia primæ auctoritates loquuntur de obedientia debita ex justitia : secundæ autem de perfectione charitatis in obediendo.

## ARTICULUS V.

### *Utrum resistendum sit potestati diaboli, et utrum debemus velle tentari?*

Secundo quæritur, Utrum resistendum sit potestati diaboli?

Videtur, quod non : quia, *qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*[1] : ergo non est resistendum potestati diaboli.

2. Item, Hoc videtur per hoc quod Jeremias suasit, quod serviretur Nabuchodonosor[2], per quem significatur potestas diaboli : ergo potestati diaboli non est resistendum.

3. Item, Homo debet sustinere quod sustinere meruit ex peccatis : sed exercitium diaboli meruit ex peccatis : ergo hoc debet sustinere, et non reniti. Probatio mediæ : quia super illud Psalmi cv, 43 : *Sæpe liberavit eos*, scilicet Dominus populum suum, etc., dicit Glossa : « Non sua virtus, sed peccata hominum eum fecerunt potentem. »

Quæst. Item, Psal. xxv, 2 : *Proba me, Domine, et tenta me*, etc. Tentatio autem fit per potestatem diaboli : ergo etiam desiderare debemus ut diaboli subdamur potestati.

Sed contra. Sed contra est, quod notamus, Matthæi, vi, 13 : *Et ne nos inducas*, etc.

Item, I Petr. iv, 9 : *Cui resistite fortes in fide.*

Solutio. Solutio. Utrum debemus nolle tentari, supra est disputatum. Sed hic dicendum, quod diabolo est resistendum totis viribus : quia diabolus nominat substantiam depravatam in voluntate : et ideo non utitur potestate sibi concessa, nisi ad malum finem : et ideo sibi et suæ potestati est resistendum.

Ad 1. Ad hoc ergo quod primo objicitur, dicendum quod omnis potestas est a Deo ordinata : sed cum hac ordinatione conjungitur quandoque voluntas iniqua potentis, et quoad hoc potestati est resistendum : sed si maneret in ordine divino tantum, quod esset ad vindictam malefactorum et laudem bonorum, tunc nullo modo esset resistendum.

Ad 2. Ad aliud dicendum, quod Jeremias suasit hoc quantum ad afflictionem corporalis captivitatis, sed non ad spiritualem captivitatem quæ fit per culpam : quia illa non procedit ex ordine potestatis, sed ex intentione iniquæ voluntatis.

Ad 3. Ad aliud dicendum, quod hoc verum est quoad afflictiones corporales : sicut Job afflictus est. Sed nullo modo consentiendum est culpæ quam intendit : sicut nec Job in omnibus tentationibus *peccavit labiis suis, nec stultum*, etc.[3].

Ad quæst. Ad hoc quod quæritur, Utrum debemus velle tentari? Dicendum quod non, propter duo : quorum primum est, quia tentatio non tantum dicit id quod est potestatis ordinatæ, sed etiam quod est voluntatis perversæ, cui resistendum est. Secundum est debilitas : debiles enim sumus, et debemus nobis cavere ab occasionibus cadendi. Ad id autem quod

[1] Ad Roman. xiii, 2.

[2] Jerem. xxvii, 12 : *Subjicite colla vestra sub jugo regis Babylonis, et servite ei.*

[3] Job, i, 22.

contra objicitur ex Psalmo xxv, 2, dicendum, quod David appetiit effectum tentationis qui est puritas, et non probationem in se. Et si objicitur, quod hoc est impossibile, quod unum habeatur sine alio : dicendum quod virtute Domini voluit esse confirmatus in actu tentationis, ut non possit tentari nisi ad puritatem : et hoc erat bene possibile, sicut dixit Augustinus in libro *Confessionum* : « Da implere quod jubes, et jube quod vis. » Et quidam sanctus Pater in Ægypto : « Non oro ut non habeam tentationes, sed ut Dominus det mihi virtutes portandi eas. »

## ARTICULUS VI.

*Utrum semper obediendum est superiori ?*

Deinde quæritur de hoc quod dicit, ibi, C, circa medium : « *Ipsos humanarum rerum gradus adverte*, etc. »

Et quæruntur duo, quorum primum est, Utrum semper hoc verum est quod dicit Augustinus, quod superiori est obediendum, quando superior et inferior contraria præcipiunt ?

Secundum, Utrum potestati tyrannorum sit obediendum ?

Ad primum sic proceditur :

1. Super illud Apocal. ii, 12 : *Et Angelo Pergami Ecclesiæ scribe* : dicit Glossa, « Non audeat Archiepiscopus super subditos Episcopi manum ponere sine eo. » Ergo Archiepiscopus non potest contraria præcipere Episcoporum subditis, ut videtur : ergo non est generaliter verum quod hic dicitur.

2. Item, Immediatior potestas magis influit quam mediata : sed inferior potestas est immediatior : ergo est fortior super subditos, quam superioris : ergo si contrariæ sint, standum est inferiori, et non superiori.

Sed contra :

Sed contra : Boetius dicit, quod quidquid potest potentia inferior, potest et superior et plus : ergo si contrarientur, necesse est cedere inferiorem.

Solutio.

Solutio. Dicendum, quod superior et inferior habent se duobus modis, scilicet ut in ordine ad se invicem, ita quod tota inferior exeat a superiori, sicut potestas Proconsulis a potestate Imperatoris, et Episcoporum a Papa : et tunc superior potestas remanet ordinaria et immediata omnibus subditis inferioribus : et in tali casu loquitur Augustinus hic, et non habet instantiam. Quandoque autem sic se habent ut ambæ sint exeuntes ab una universali quæ subdit inferiorem superiori in quibus vult, et in quibus vult non subdit : et tunc inferior potest aliquid præcipere quod superior non potest retractare : et sic se habent potestas Episcopi et Archiepiscopi in comparatione ad Papam.

Et per hoc patet solutio ad totum.

## ARTICULUS VII.

*Utrum potestati tyrannorum sit obediendum ?*

Ultimo quæritur de potestate tyrannorum, de quibus dicit Boetius, quod sunt invasores, et non habent potestatem nisi usurpatam, utrum sit eis obediendum vel non ?

Videtur autem, quod sit eis obediendum : quia *non est potestas nisi a Deo : et qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit*[1].

[1] Ad Roman. xiii, 1 et 2.

Item, de Nabuchodonosor constat, quod non habuit potestatem super Judæos nisi usurpatam : et tamen Jeremias suasit, quod obediretur ei [1].

Item, Pilatus super Dominum non habuit potestatem nisi usurpatam : et tamen Dominus dixit : *Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper* [2] : et obedivit ei quoad hoc quod non resistit.

Sed contra. SED CONTRA hoc videtur esse, quod usurpatum est id quod præter ordinem juris est invasum : et illi non tenemur obedire, sed potius resistere, ne animam perdat invadendo non sua.

Similiter, crux portatur super barbaros invadentes jura et pacem Ecclesiæ : ergo potestati talium est resistendum.

SOLUTIO. Duplex est potestas, scilicet ordinata secundum gradus potestatis Ecclesiæ vel civilis juris : et huic potestati non est resistendum quoad obedientiam. Est etiam potestas usurpata quæ est potestas ministri quo cædit nos Dominus : et huic non est resistendum quoad hoc quod non sustineamus si Dominus velit : sed bene possumus resistere quoad obedientiam, si possumus : talium enim potestas iniqua est, et iniquitati semper est resistendum. Si tamen Dominus velit, flagellum sustinendum est : et quoad hoc loquuntur primæ auctoritates : quia Dominus voluit flagellari Judæos : et hoc revelatum fuit Jeremiæ. Et Dominus pacis posuit disciplinam pacis nostræ immediate super Dominum nostrum Jesum Christum : et quoad hoc dixit, quod sibi datum erat desuper : et non quoad hoc quod juste imperaret Judæis vel Domino Jesu Christo, qui erat Dominus sæculorum, cui est honor et gloria in perpetua sæculorum sæcula. Amen.

*Explicit liber secundus de rerum creatione et formatione corporalium et spiritualium : et aliis pluribus ad ea pertinentibus.*

[1] Cf. Jerem. XXXII, 12 et seq.
[2] Joan. XIX, 11.

# INDEX DISTINCTIONUM,

## CAPITUM ET ARTICULORUM IN II SENTENTIARUM.

## (DIST. I-XLIV)

N.-B. — *Capita signantur per litteras A, B, etc., articuli vero per numeros arabicos.*

---


PROLOGUS D. ALBERTI. 1


## DISTINCTIO I.


A. *Unum esse rerum principium ostendit, non plura, ut quidam putaverunt.* 5

Divisio textus. 6

ART. 1. Quot modis exponitur illa auctoritas : *In principio creavit Deus cælum et terram.* 6

2. An error Manichæi qui posuit plura principia, bene elidatur a Magistro in *Littera.* 9

. An error Platonis qui posuit tria principia, bene elidatur a Magistro ? et, An materia sit æterna ? 11

4. An verum sit quod Plato supposuit, omnium esse materiam unam ? 13

5. Utrum Plato bene posuit exemplar esse unum principium, et in quo erravit Plato ? 15

6. An diffinitio creationis qua dicitur, *Creare est aliquid de nihilo facere*, sit bona ? 19

7. An creatio sit alicui communicabilis ? 20

8. An creare sit opus miraculi ? 21

9. An facere et creare sint idem, aut unum sit in plus quam alterum 22

B. *Quod hæc verba, scilicet* agere *et* facere, *et huiusmodi non dicuntur de Deo secundum eam rationem qua dicuntur de creaturis.* 23

Art. 10. An Aristoteles sufficienter determinavit mundum esse æternum sicut ei imponitur? 24

11. Quare imponitur Aristoteli quod dixerit duo fuisse ab æterno, scilicet materiam primam, et primum motorem? et, Quæ sunt illa tria quæ imponuntur ei? 30

C. *Quod catholicum est docet.* 31

Divisio Textus. 31

Art. 12. Quid sit causa creationis totius universi esse? 32

D. *Quare rationalis creatura facta sit?* 35

E. *Quare creatus sit homo, vel Angelus?* 35

F. *Ad quid creata sit rationalis creatura?* 36

G. *Brevissima responsio cum quæritur, quare, vel ad quid facta sit rationalis creatura?* 36

H. *Sicut factus est homo ut serviret Deo, sic mundus ut serviret homini.* 36

I. *Quomodo dicitur aliquando in Scriptura, Homo factus est propter rèparationem Angelici casus?* 37

Art. 13. An anima et Angelus specie conveniant, vel specie differant. 37

K. *Quare ita sit homo institutus, ut anima sit unita corpori?* 39

L. *Post sacramentum Trinitatis de creatura tripartita agendum est, et prius de digniori, id est, Angelica.* 41

## DISTINCTIO II.

**Agit in speciali de conditione spiritualis creaturæ, scilicet Angelicæ, qualis facta sit.**

A. *Quæ consideranda sunt de Angelica natura?* 42

B. *Quando facti sunt Angeli prius dicit, in quo videntur sibi obviare auctoritates.* 42

Divisio textus. 43

ART. 1. An Angelus ante, vel post alia sit creatus, aut sit unum cum aliis quatur coævis. 43

C. *Quid tenendum sit docet, præmissas auctoritates determinando.* 46

D. *Quod nihil factum est ante cœlum et terram, nec etiam tempus : cum tempore enim creata sunt, sed non ex tempore.* 46

E. *Quod simul cum tempore et cum mundo cœpit corporalis et spiritualis creatura.* 47

ART. 2. An omnium spiritualium et corporalium sit materia una ? 47

F. *Ubi Angeli mox creati fuerint, in empyreo scilicet, quod statim factum repletum est Angelis.* 49

G. *Quod simul creata est visibilium rerum materia, et invisibilium natura : et utraque informis secundum aliquid, et formata secundum aliquid.* 50

ART. 3. Utrum cœlum empyreum sit corpus, et quare Philosophi illud non cognoverunt ? 50

4. An cœlum empyreum sit immobile, et uniforme, vel non ? 52

5. An cœlum empyreum habeat ordinem influendi super alias sphæras ? et, Utrum sol illuminet cœlum empyreum ? 54

6. Utrum in cœlo empyreo sit laus aliqua vocalis, qua dicuntur astra matutina laudasse Deum ? 55

H. *Quomodo dicat Lucifer secundum Isaiam :* Ascendam in cœlum, et ero similis Altissimo : *cum esset in cœlo ?* 56

ART. 7. Quid sit cœlum Trinitatis ? 56

8. Quid sit in cœlo Trinitatis ? 57

# DISTINCTIO III.

**De conditione intrinseca Angelorum.**

A. *Quales facti fuerint Angeli, et quod quator eis attributa sunt in ipso initio suæ conditionis.* 59

Divisio Textus. 59

ART. 1. An Angelus sit, et habeat ordinem in universo ? 60

2. Quid sit Angelus per definitionem ? 61
3. An Theologi vocant Angelos illas substantias separatas quas Philosophi vocant intelligentias ? 64
4. An Angelus sit simplex substantia ? 66
5. An Angelis conveniat personalis discretio, ita quod quilibet sit persona ? 69
6. An conveniat Angelis ratio naturaliter insita propter quam insunt, memoria, intelligentia, voluntas ? 70
7. Utrum liberum arbitrium sit attributum angelicæ naturæ conveniens ? et, An sit etiam in Angelis et hominibus per rationem unam ? 72
8. Utrum quatuor, aut tantum tria, aut plura sint Angelicæ naturæ attributa ? 73

B. *An omnes Angeli fuerint æquales in tribus, scilicet, in sapientia, in essentia, in libertate arbitrii ?* 74

Art. 9. Utrum in quatuor attributis angelicæ naturæ Angeli suscipiant magis et minus, et intendantur et remittantur ? 75
10. An Angeli qui erant natura magis subtiles, erant sapientia magis perspicaces : ita quod gratia proportionata sit naturæ : et sic sit eis data, aut secundum conatum liberi arbitrii ? 76

C. *Quæ communia et æqualia habuerunt Angeli ?* 77

Art. 11. An omnibus Angelis æqualiter conveniat quod sint immortales ? 78

D. *An boni vel mali, justi vel injusti creati sint Angeli ? et, An aliqua mora fuerit inter creationem et lapsum ?* 78

E. *Opinio quorumdam dicentium Angelos in malitia creatos, et sine omni mora ruisse.* 78

F. *Aliorum sententia probabilis, qui dicunt omnes Angelos creatos esse bonos : et aliquam morulam fuisse inter creationem et lapsum.* 79

G. *Probationem Augustini contra illos inducit, qui dicunt Angelos factos malos. Verba etiam Job determinat, quæ illi pro se inducebant.* 80

H. *Quomodo intelligenda sint verba præmissa Domini disserit, evidenter tradens Angelos esse creatos, et post creationem cecidisse.* 81

Divisio textus. 82

Art. 12. An omnes Angeli in gratia creati sunt, vel in simplici natura ? 82
13. An Deus potuit facere Angelum malum ? 85
14. An Angelus potest fieri malus, ita quod Deus non esset auctor illius malitiæ, sed statim in eodem indivisibili esset factus et malus simul ? 86

I. *Quod triplex fuit sapientia in Angelis ante casum vel confirmationem.* 88

Art. 15. Utrum Angeli cognoscant per species ? 88

16. Utrum scientia Angelorum sit universalis vel particularis, scilicet quod species vel formæ per quas intelligunt, sunt universales vel particulares? 93

17. Utrum scientia Angelorum sit omnium, et casualium, et fortuitorum, et omnium quæ quocumque modo in notitiam venire possunt? 95

K. *An aliquam Dei habuerint dilectionem, vel sui invicem?* 97

Art. 18. Utrum Angeli vel Dei vel sui invicem dilectionem habuerint? 97

# DISTINCTIO IV.

## De habitibus beatitudinis et miseriæ Angelorum.

A. *An perfectos et beatos creavit Deus Angelos, an miseros et imperfectos?* 99

B. *Quod opinando Augustinus hoc dixerit, non asserendo, scilicet, quod Angeli qui perstiterunt, præscii fuerint futuri boni.* 100

C. *Summam colligit prædictorum, confirmans omnes Angelos ante confirmationem, vel lapsum, non fuisse beatos, nisi per beatitudinem accipiat illum statum innocentiæ, in quo fuerunt ante casum.* 100

D. *Responsio ad id quod quærebatur, An Angeli essent creati perfecti aut imperfecti? et dicitur quod perfecti fuerunt secundum aliquid, et imperfecti secundum aliquid.* 101

E. *Quod tribus modis dicitur* perfectum : *secundum tempus, secundum naturam, et universaliter perfectum.* 101

F. *Prædicta breviter tangit, addens quales fuerunt Angeli in conversione et aversione.* 102

Divisio textus. 102

Art. 1. An definitio Angeli data Dionysio sit bona? 102

2. Utrum Angelus sit creatus in beatitudine? 106

3. Utrum Angeli mali potuerunt præscire suum casum, vel non? 107

## DISTINCTIO V.

### De conversione et confirmatione stantium, et aversione et lapsu cadentium.


A. *Quales facti sunt Angeli aversione et conversione cadentium?* 109

B. *De libero arbitrio breviter tangit docens quid sit.* 109

Divisio textus. 110

Art. 1. An possibile fuerit cadere Angelum? 110

2. Quod est primum peccatum Angeli? 111

3. Quid appetiit Angelus, quando peccavit? 113

4. An *averti* est odio habere, vel invidere? 115

C. *Post creationem aliquid datum est stantibus per quod converterentur, nec merito aliquo, sed gratia cooperante.* 116

D. *Qua gratia indigebat Angelus, et qua non?* 116

E. *An sit imputandum illis qui aversi sunt?* 116

F. *Qua culpa gratia non est data eis qui ceciderunt?* 117

Art. 5. Quid in Angelis est aversio, et conversio? et, Quid confirmatio, et obstinatio? 117

6. An Angeli mali semper peccent, et omnis eorum actus sit malus? 118

G. *Quod Angeli in ipsa confirmatione beati fuerunt: sed utrum eam meruerint per gratiam tunc sibi datem ambiguum est: de hoc enim diversi diversa sentiunt.* 122

Art. 7. Utrum Angeli meruerint suam beatitudinem, et si meruerint, utrum ante vel post acceptam gloriam? 123

# DISTINCTIO VI.

## De ruina quæ consecuta est malorum Angelorum aversionem.

A. *Quod de majoribus et minoribus quidam ceciderunt, inter quos unus fuit celsior, scilicet Lucifer.* 125

B. *Unde et quo dejectus fuerit merito suæ superbiæ?* 126

C. *Quod non est concessum eis habitare in cœlo, vel in terra.* 126

Divisio textus. 127

Art. 1. Utrum Angelus ille qui fuit caput Angelorum cadentium, fuerit de ordine superiorum vel inferiorum? 127

2. Qualis fuerit appetitus minorum Angelorum cum Lucifero cadentium? 128

3. Quæritur de tempore et modo suggestionis aliorum Angelorum: et, Quare pugna sit attributa Michaeli? et, Qui sunt rudentes quibus detracti sunt? 128

D. *Quod dæmones alii aliis præsunt, et habent etiam alias prælationes.* 130

Art. 4. An sicut inter bonos alii præsunt aliis, ita etiam inter malos alii aliis præsunt, et sit in eis ordo prælationis qui cessabit post diem judicii? 130

E. *An omnes dæmones sint in hoc aere caliginoso? An aliqui sint in inferno?* 131

Art. 5. Utrum aer caliginosus sit proprius locus dæmonum? 132

6. Quare non conceditur animabus damnatorum habitare hic nobiscum usque ad diem judicii, sicut dæmonibus? 134

7. Utrum dæmones quotidie descendant in infernum, aut continuo sint circa nos? 135

F. *Quidam putant Luciferum esse in inferno religatum, ex quo tentavit Christum, et victus fuit: quem dicunt primum hominem tentasse, et vicisse.* 136

G. *Quod Lucifer non habet potestatem quam habebit in tempore Antichristi.* 137

Art. 8. Utrum Deus juste agit et bene cum homine, dans sibi pugnare contra pugilem qui est fortior eo? 137

H. *Quod dæmones semel victi a Sanctis, non accedunt amplius ad nos.* 137

Art. 9. An dæmon victus ab uno Sanctorum, potest alium tentare et vincere, et an eumdem in eodem peccato? 138

## DISTINCTIO VII.

### Quales facti sunt Angeli confirmatione et obstinatione?

A. *Quod boni Angeli a Deo sunt confirmati per gratiam ut peccare non possint, et mali ita obdurati in malo, ut bene vivere nequeant.* 140

B. *Quod utrique liberum arbitrium habent, nec tamen ad utrumque flecti possunt.* 140

C. *Quod boni post confirmationem liberius arbitrium habent quam ante.* 141

D. *Quod post confirmationem Angeli non possunt ex natura peccare sicut ante : non quod debilitatum sit eorum liberum arbitrium, sed confirmatum.* 142

Divisio textus. 142

Art. 1. Utrum idem liberum arbitrium, quod fuit in bonis et malis Angelis ante confirmationem, sit in eisdem post confirmationem? 143

2. Utrum liberum arbitrium liberius sit in non confirmatis, sicut in nobis, quam in confirmatis, puta bonis Angelis? 143

3. An liberum arbitrium liberius sit in bonis Angelis, quam in malis? 144

E. *Quod Angeli mali vivacem sensum non perdiderunt, et quibus modis sciant?* 145

Art. 4. Utrum dæmones triplicem habeant scientiam : unam ex naturæ subtilitate, secundam ex temporum diversitate, tertiam ex revelatione? 146

5. Utrum dæmones possunt futura prædicere? et, Quæ sit differentia inter dæmones futura prædicentes, et Prophetas? et, Per quem modum dæmon inspirat suos prophetas? 148

F. *Quod magicæ artes virtute et scientia diaboli valent : quæ virtus et scientia est ei data a Deo vel ad fallendum malos, vel ad monendum, vel exercendum bonos?* 150

Art. 6. Utrum per dæmones possunt fieri præstigia, et qualiter faciunt? 150

7. Quomodo et qualiter dæmones transmutant corpora, utrum scilicet corpore assumpto, vel alio modo? 152
8. An dæmones in transmutatis corporibus possunt inducere formas substantiales? 154
9. An dæmones in suis operibus constellationibus juventur, an non? et, Utrum scientia imaginum fit operatione dæmonum, an non? 157

G. *Quod transgressoribus Angelis non servit ad nutum materia rerum visibilium.* 158

H. *Quod non sunt creatores, licet per eos magi ranas et alia fecerint : sed solus Deus.* 159

I. *Sicut parentes non dicuntur creatores filiorum, nec agricolæ frugum : ita nec boni Angeli nec mali, etsi per eorum ministerium fiant creaturæ.* 159

Art. 10. Qualiter discernuntur operationes dæmonum ab his quæ sunt vera miracula? et, An mala fiunt per Angelos bonos aut per malos? 160

K. *Sicut justificationem mentis, ita creationem rerum solus Deus operatur : licet creatura extrinsecus serviat.* 161

Art. 11. An Angeli boni possint miracula facere ut dæmones? et, Quare homines id non possunt? 162

L. *Quod Angeli mali multa possunt per naturæ vigorem, quæ non possunt propter Dei vel bonorum Angelorum prohibitionem, id est, quia non permittuntur.* 163

Art. 12. An magicis virtutibus et mathematicis uti sit malum? et, An noceant figuræ mathematicæ? 163

## DISTINCTIO VIII.

### De potestate dæmonum quam habent super corpora similia humanis.

A. *Utrum Angeli omnes corporei sint, quod quibusdam visum est, quibus Augustinus consentire videtur, dicens Angelos omnes ante casum habuisse corpora tenuia et spiritualia, sed in casu mutata in deterius malorum corpora, ut in eis possint pati.* 165

Divisio textus. 166

Art. 1. Utrum dæmones vel Angeli corpora habeant? et, Utrum sit concedendum, quod Angeli in comparatione Dei corporei sint? 166

2. An Angeli boni et mali possunt assumere corpora? et, Ad quid indigeant corporibus assumptis? et, Quid hujusmodi corpora moveat? 169

Art. 3. Quid sit assumere corpus? et, Quomodo fiat locutio in Angelis assumpto corpore, et quomodo in nobis? et, Quomodo corpus animatum ut serpens vel asina per imaginationem et sensus et spiritum animalem fuerit causa illius vocis quæ sonabat per os ejus vel non? 171

4. Unde assumant corpora Angeli, utrum de elementis aut natura cœli? et, Utrum forment corpora paulatim aut subito? 173

5. Quæritur de actibus Angelorum: An boni possunt comedere, et mali generare? et, Unde mali habeant semen suæ generationis? 174

B. *Quod Deus in corporalibus illis antiquis formis apparuit.* 176

C. *De perplexa quæstione quam ponit Augustinus dicens, An ad exhibendum has corporales apparitiones creatura nova sit formata, an Angeli qui ante erant missi, et si ipsi missi sunt, utrum servata sui spiritualis corporis qualitate, aliquam speciem corporalem de corpulentiori materia assumpserint, an proprium corpus suum mutaverint in speciem actioni suæ aptam?* 176

D. *Quod Deus in specie qua est Deus numquam mortalibus apparuit.* 177

Expositio textus. 178

E. *Utrum dæmones intrent corpora hominum substantialiter, an illabantur mentibus hominum?* 178

Art. 6. Utrum dæmones substantialiter, et etiam boni Angeli intrent corpora hominum? 179

7. Utrum dæmones substantialiter illabantur mentibus hominum et sensibus, ita quod substantialiter ingrediantur substantiam virium animæ? 180

8. Quid est *immittere* et *incendere*? Utrum scilicet tam boni quam mali Angeli immittant cordibus hominum suos conceptus, et incendant fomenta vitiorum ministrando? 181

9. Qui et quot sunt modi immissionis quibus diabolus se immiscet, et qui sunt modi tentationum? 182

10. Cui parti animæ potest immittere malignus spiritus, et cui non? et, Utrum potest supra intellectum et super affectum? et, Utrum dæmon vel Angelus bonus videat nostras cogitationes? 184

# DISTINCTIO IX.

**De consequentibus confirmationem Angelorum bonorum quantum ad ordinum distinctionem.**


A. *De ordinum distinctione, qui et quot sint?* 187

Divisio textus. 187
Art. 1. Quid sit hierarchia secundum definitionem? 188
2. Quomodo et qualiter dividitur hierarchia? 192
3. Utrum membra hierarchiæ ad invicem sint connexa? 194

B. *Quid appellatur ordo, et quæ sit ratio nominis cujusque?* 195

Art. 4. Quid est ordo, et quid est ordinis multiplicatio? 195

C. *Quod hæc nomina non propter se, sed propter nos eis data sunt, quæ sumpta sunt a donis gratiæ, quæ non habent singulariter, sed excellenter, et a præcipuis nominantur.* 198

D. *Quæstio ex verbis Gregorii orta.* 199

Art. 5. Utrum superiores Angeli cum habeant inferiorum dona excellenter et potenter, an etiam debeant habere eorum nomina? et, Quid significant sub diversis terminationibus M, N, B? 199

E. *Utrum ordines ab initio creationis ita distincti fuerint?* 201

Art. 6. An ordo in Angelis sit a natura, vel a gratia? et, Qualia nomina retinuerunt Angeli cadentes? 202

F. *Utrum omnes Angeli ejusdem ordinis sint æquales?* 202

Art. 7. An Angeli differant solo numero vel etiam specie, vel etiam illi qui sunt in diversis ordinibus et hierarchiis differant genere vel specie? et, Utrum illi qui sunt in uno ordine sunt æquales? 203

G. *Quomodo dicat Scriptura decimum ordinem ex hominibus compleri, cum non sint nisi novem ordines?* 206

H. *Quod homines assumuntur juxta numerum stantium, non lapsorum.* 206

I. *Quidam dicunt secundum numerum lapsorum Angelorum homine reparandos.* 207

ART. 8. Utrum numerus hominum salvandorum sit juxta numerum cadentium Angelorum? et, Utrum numerus salvandorum hominum faciat decimum ordinem? 207

# DISTINCTIO X.

## De ministerio et missione Angelorum quantum ad Angelos ministrantes.

A. *An omnes spiritus cælestes mittantur? Et ponit duas opiniones, et auctoritates quibus innituntur.* 209

B. *Objectio contra illos.* 209

Divisio textus. 210

ART. 1. An Angeli mittantur? et, Propter quid mittantur? 210

2. Utrum minuitur Angelorum gloria quando ministrant et mittuntur? 211

C. *Quæstio, Si omnes mittuntur, cur unus tantum ordo nomine* Angelorum *censetur?* 211

D. *Putant quidam Michael, Gabriel, Raphael de superiori ordine fuisse: et sunt nomina spirituum, et non ordinum.* 212

E. *Quomodo determinent prædictas auctoritates quæ videntur adversari, qui dicunt omnes Angelos mitti.* 212

F. *Quos alii dicant mitti, et quos dicant non mitti, cum determinatione auctoritatum quæ videntur sibi adversari?* 213

ART. 3. Utrum omnes Angeli mittantur, vel non? 213

4. Utrum unus Angelus illuminet alium? et, Utrum unus purget alium, et a quo purgat, cum non habeat peccatum? 214

# DISTINCTIO XI.

**De Angelorum ministerio et missione per comparationem ad hominem cui ministrant.**

A. *Quod quæque anima habet Angelum bonum ad sui custodiam delegatum, et malum ad exercitium.* 216

B. *Utrum singulis hominibus singuli Angeli, an pluribus deputatus sit unus?* 217

C. *Confirmat unum Angelum pluribus hominibus deputari, sive simul, sive temporibus diversis.* 217

Divisio textus. 218

ART. 1. Utrum Angelo conveniat custodire? et, Quibus Angelis convenit custodire? 218

2. Utrum homini conveniat custodiri ab Angelo? 219

3. Quæritur de tempore custodiæ, quando scilicet deputatur nobis Angelus ad custodiam: et, Utrum Angeli semper custodiant eos ad quorum custodiam deputantur, vel aliquando eos derelinquant? 220

4. Quot et qui sunt effectus Angelicæ custodiæ? 222

5. Utrum Antichristus habebit Angelum custodem? et, Utrum Christus habuerit Angelum sibi deputatum? 222

6. Utrum homo habuisset Angelum custodem si non cecidisset? 224

D. *Utrum Angeli proficiant in merito vel in præmio usque ad judicium?* 225

E. *Auctoritatibus confirmant quod dicunt.* 225

F. *Quod in hac sententia videtur Augustinus adversari Hieronymo.* 226

G. *Aliorum opinio qui dicunt Angelos in quibusdam prædictorum non profecisse.* 227

H. *Quædam auctoritates videntur obviare probabiliori sententiæ.* 227

ART. 7. An Angeli proficiunt in merito? 228

# DISTINCTIO XII.

**De corporalis creaturæ quantum ad principium materiale : et hæc productio dicitur** *creatio.*

A. *Post considerationem de Angelis habitam, agitur de aliarum rerum creatione, et præcipue de operum sex dierum distinctione.* 229

B. *Quod sancti Tractatores videntur super hoc quasi adversa tradidisse, aliis dicentibus omnia simul facta in materia et forma, aliis per intervalla temporum.* 229

Divisio textus. 230

ART. 1. Utrum omnia simul facta sint, sicut dicit Augustinus, aut per senarium dierum numerum digesta ? 230

C. *Quomodo per intervalla temporis res corporales conditæ sint ?* 235

D. *Quo sensu tenebræ dicantur non esse aliquid, et quomodo dicantur esse aliquid ?* 236

E. *Duo hic consideranda sunt : quare illa materia confusa sit dicta* informis, *et ubi ad esse prodiit, quantumque in altitudine ascenderit ?* 237

F. *Hic ad id quod secundo quærebatur, respondet.* 238

G. *Ostenso qualis fuit mundi facies in ipso primordio, incipit prosequi operum sex dierum distinctionem.* 238

H. *De quatuor modis divinæ operationis.* 239

ART. 2. Quare materia prima potius vocatur his nominibus, *terra, aqua, abyssus,* quam aliis ? 239

# DISTINCTIO XIII.

**De productione creaturae corporalis quantum ad principium formale, generale omnibus corporibus, quod est forma lucis : et dicitur haec productio** *distinctio.*

A. *Quæ fuerit prima distinctionis operatio?* 241

Divisio textus. 241

ART. 1. Quid sit opus distinctionis? et, Qualiter per ternarium primarum dierum multiplicatur? 242

B. *Qualis fuerit lux illa, corporalis, an spiritualis?* 244

C. *Quod lux illa facta est, ubi sol apparet, quæ in aquis lucere poterat.* 244

ART. 2. Utrum illa lux de qua dicitur, *Et divisit lucem a tenebris*, fuerit nubecula lucida, vel corpus, vel forma corporis? 245

D. *Quod* dies *diversis modis accipitur.* 248

E. *De naturali ordine computationis dierum, et de illo qui pro mysterio introductus est.* 249

F. *Cur sol factus est, si lux illa sufficiebat?* 249

ART. 3. Utrum dies sex in quibus omnia dicuntur distincta, et ornata, dicantur *sex* pluribus modis? 250

G. *Quomodo accipiendum sit illud,* Dixit Deus, *an sono vocis id Deus dixerit, an aliter?* 251

H. *Quomodo accipiendum sit quod dicitur Pater operari in Filio, vel per Filium, vel in Spiritu sancto?* 252

I. *Contra hanc expositionem surgit hæreticus.* 252

K. *Alia prædictorum expositio.* 253

ART. 4. Utrum Deus ab æterno creaverit mundum, cum ab æterno genuerit Filium? et, Quare non conceditur, Pater est per Filium? 253

# DISTINCTIO XIV.

## De productione simplicium et insensibilium continentium.

A. *De opere secundæ diei, in qua factum est firmamentum.* 255

Divisio textus. 256

ART. 1. Utrum aquæ sint supra cœlum, vel firmamentum? 256

2. Quæritur secundum quam proprietatem aquæ sunt supra cœlum vel firmamentum? 259

3. Utrum cœlum crystallinum habeat aliquem motum, et quis sit ille motus? et, Quomodo accipiuntur dextrum et sinistrum? 260

B. *Alii putant cœlum illud esse igneæ naturæ, quibus consentit Augustinus.* 262

ART. 4. Quare cœlum dicitur *igneum?* et, Utrum a natura ignis? 262

C. *Quæ sit figura firmamenti?* 264

ART. 5. Quare cœlo attribuitur figura sphærica? et, Utrum illa sit figura cœli? 264

6. Utrum cœlum moveatur? et, An sit idem principium motus cœli secundum Philosophos et Theologos? 265

D. *Quare tacuit Scriptura de opere secundæ diei, quod in aliis dixit?* 266

ART. 7. Quare in opere istius diei non sit dictum, *Vidit Deus quod esset bonum?* 267

E. *De opere tertiæ diei, quando aquæ congregatæ sunt in unum locum.* 267

Divisio textus. 268

ART. 8. Quæ est sufficientia operum distinctionis, et penes quid sumitur? 228

9. Utrum plantæ pertinent ad ornatum vel distinctionem? 269

10. Utrum plantæ nocivæ tunc factæ sicut aliæ? 270

11. Utrum congregatæ sunt aquæ in locum unum? 270

12. Quæritur, Penes quid sumitur divisio terræ in Asiam, Africam, et Europam. 271

# DISTINCTIO XV.

**Quod triduo praecedenti facta est dispositio et distinctio quatuor elementorum, et triduo sequenti ornatus est mundus.**


A. *De opere quartæ diei, quando facta sunt luminaria.* 272

B. *Ante alia de ornatu cœli agitur, sicut prius factum est.* 273

Divisio textus. 273

ART. 1. Utrum stellæ pertinent ad ornatum? 274

2. Quare Sol et Luna dicuntur *magna luminaria*? et, An Luna facta sit plena, vel prima, scilicet in incensione? 274

3. Quid hic dicitur *firmamentum*? 275

4. Qualiter Sol et Luna sint *in signa et tempora*? 276

5. Utrum stellæ habeant dominium super liberum arbitrium? 277

C. *De opere quintæ diei, quando creavit Deus ex aquis volatilia et natatilia.* 277

ART. 6. Quare aeris et aquæ ornatus fit uno die? et, Quare dicitur *reptile*? et, Quare ignis non pertinet ad ornatum? 278

D. *De opere sextæ diei, quando creata sunt animalia et reptilia terræ.* 278

E. *Utrum post peccatum venenosa animalia facta fuerint, an propter peccatum nocere cœperint, prius facta innoxia?* 279

F. *Utrum minuta animalia tunc facta fuerint?* 279

G. *Quare post omnia factus est homo?* 279

H. *Quomodo intelligendum sit Deum requievisse ab omni opere suo?* 280

I. *Qualiter accipiendum sit quod dicitur Deus complesse opus suum septimo die, cum tunc requievit ab omni opere suo?* 281

H. *Quæ sit benedictio et sanctificatio septimæ diei?* 282

ART. 12. Quæ differentia sit inter bestias et jumenta et animalia? et, Quare de animalibus amphibiis, id est, dubiæ vitæ, scilicet partim agrestibus, et partim natatilibus, et, quare de mineralibus etiam non facit mentionem? 282

# DISTINCTIO XVI.

**De productione creaturæ compositæ et spirituali et corporali, scilicet de homine in comparatione ad principium effectivum.**

A. *De hominis creatione, ubi considerandum est quare creatus sit homo, et qualiter sit institutus? quæ duo supra tractata sunt. Et, Qualis factus est, et qualiter lapsus? Postremo, Quomodo sit reparatus? quæ discutienda sunt.* 284

B. *Quod* imago *et* similitudo *hic a diversis accipitur varie: a quibusdam increata, et ab aliis creata et increata, vel essentia Trinitatis, vel Filius et Spiritus sanctus.* 285

C. *Opinio eorum qui putaverunt Filium per* imaginem *et* similitudinem *hic accipi.* 285

Divisio textus. 286

Art. 1. Utrum aliqua creatura sit conformis Deo secundum imaginem? 286

2. Utrum omnis creatura sit conformis Deo secundum imaginem, vel sit ad imaginem Dei? 288

3. Utrum æqualiter omnis creatura rationalis sit ad imaginem Dei? 289

4. Utrum æqualiter vir et mulier sint ad imaginem Dei? 289

D. *Nec horum sententiam approbat, sed imaginem et similitudinem Dei in homine quærendam et considerandam docet, ut imago et similitudo creata intelligatur.* 290

Art. 5. Utrum illa in quibus dicitur esse imago et similitudo, sint bene assignata? 291

E. *Quod homo dicitur imago, et ad imaginem: Filius vero imago, non ad imaginem.* 292

Art. 6. Utrum *imago* dicitur de homine et de Filio Dei univoce, æquivoce, vel analogice? 293

# DISTINCTIO XVII.

**De productione hominis quantum ad principia constitutiva, scilicet corpus et animam : et primum de viro.**

A. *De creatione animæ, Utrum de aliquo facta sit, vel non? et, Quando facta, et quam gratiam habuerit in creatione?* 295

B. *Opinio quorumdam hæreticorum, qui putaverunt animam esse de substantia Dei.* 296

Divisio textus. 296

Art. 1. Utrum Deus inspiravit homini spiraculum vitæ, ita quod anima sit pars Dei aut divinæ substantiæ? 297

C. *Quando facta sit anima, an ante corpus, aut in corpore?* 298

Art. 2. An anima sit creata in corpore, vel extra corpus? 298

D. *In qua ætate Deus hominem fecerit?* 300

Art. 3. Utrum animæ debeatur corpus tale, quod sit compositum ex contrariis, vel debuerit habere corpus cœleste? 301

E. *Quod homo extra paradisum creatus, in paradiso sit positus : et quare ita factum sit?* 302

Art. 4. Utrum paradisus pertingat ad lunarem globum? et, In quo loco situs sit, an sub æquinoctiali? et, Quare sit occultatus? 303

F. *De lignis paradisi, inter quæ erat lignum vitæ, et lignum scientiæ boni et mali.* 305

Art. 5. Quare unum lignum in paradiso dictum est *lignum vitæ*, et aliud *lignum scientiæ boni et mali?* 307

# DISTINCTIO XVIII.

## De formatione mulieris de viro.

A. *De formatione mulieris.* 308

B. *Quare virum prius, et postea de viro mulierem creavit, non simul utrumque?* 308

C. *Quare de latere viri, non de alia corporis parte formata sit?* 309

D. *Quare dormienti et non vigilanti costa subtracta est?* 309

Divisio textus. 309

ART. 1. Utrum costa de qua formata est mulier, fuerit de veritate humanæ naturæ in ipso Adam, aut non? 310

E. *Quod de illa costa sine extrinseco additamenta facta fuit per Dei potentiam, sicut quinque panes in se multiplicati sunt.* 310

ART. 2. Utrum Angeli debuerunt formare corpus hominis, vel Deus? et, Utrum Dei vel Angelorum vel hominum bonorum vel etiam malorum sit facere miracula? 311

F. *Utrum secundum superiores, an secundum inferiores causas ita facta sit mulier, id est, an ratio seminalis id haberet ut ita fieret, an tantum ut ita fieri posset, sed ut sic fieret in Deo tantum esset causa?* 314

G. *Distinctio causarum rerum perutilis, scilicet quod quædam in Deo et in creaturis, quædam in Deo tantum sunt.* 315

ART. 3. Quid est miraculum per definitionem? 316

4. Quæ dicuntur miraculosa: Utrum opus creationis, distinctionis, ornatus, justificationis, incarnationis, resurrectionis, et etiam opus naturæ? 317

5. Quomodo differant miraculum, mirabile, signum, portentum, prodigium, et monstrum, et virtus? 319

6. Utrum miracula sive mirabilia sunt contra naturam? et, Quæ est differentia inter fieri posse, et fieri ex necessitate? 320

7. Quæ dicuntur, et quomodo differant causæ primordiales, rationes causales, causæ naturales, et causæ seminales? 322

H. *De anima mulieris, quod non est ex anima viri, ut quidam putaverunt, dicentes animas esse ex traduce.* 323

Art. 8. Utrum anima sit ex traduce, scilicet vegetabilis, sensitiva, rationalis? 324

# DISTINCTIO XIX.

## De hominis duratione et conservatione quantum ad immortalitatem.

A. *De primo hominis statu ante peccatum, scilicet qualis fuerit secundum corpus et secundum animam.* 326

Divisio textus. 327

Art. 1. Utrum homo secundum animam sit immortalis? 328

2. Utrum primus homo in corpore immortalis esse potuerit? et, Utrum Adam in primo statu animam accepisset passibilem vel corpus passibile? 330

3. Utrum una et eadem erit immortalitas resurrectionis cum illa quæ fuit in primo statu? 331

B. *Utrum immortalitas quam habuit ante peccatum, esset de conditione naturæ, an gratia beneficio?* 333

Art. Utrum immortalitas in primo statu fuit a natura, vel a gratia? 333

C. *Si non foret præceptum ut de illo ligno comederet et aliis, et non illo uteretur, an posset non mori?* 335

D. *Quæstio Augustini, quomodo immortalis factus sit homo?* 335

E *Summatim superiorum verborum sententiam perstringit.* 336

F. *Quod ex prædictis consequi videtur, hominem de naturæ suæ conditione quodam modo fuisse immortalem : sed non omnino fieret immortalis, nisi participato ligno vitæ.* 336

Art. 5. Utrum sine peccato mori poterat Adam? 337

6. Utrum Adam mortalis effectus per necessitatem moriendi, recuperare potuisset immortalitatem per pœnitentiam et ligni vitæ esum? 338

# DISTINCTIO XX.

**De hominis duratione et conservatione quantum ad filiorum procreationem.**

A. *De modo procreationis filiorum si non peccassent primi parentes, et quales nascerentur filii?* 339

B. *Quare in paradiso non coierunt duobus modis solvit.* 340

C. *De termino illius inferioris vitæ, Utrum natis filiis per successiones, an simul omnes transferendi essent?* 340

Divisio textus. 341

ART. 1. An primi parentes etiam per commixtionem genuissent in statu innocentiæ? 341

2. Utrum in statu innocentiæ in commixtione aliqua verecunda fuisset concupiscentia, sive titillatio? 342

3. Utrum primi parentes convenissent manente vel corrupta virginitate? 343

4. An in primo statu convenissent alia de causa quam spe prolis? 344

5. Utrum fuissent in eis resolutiones superfluitatum, sicuti pollutiones, menstrua, egestiones, et urinæ? 345

6. Utrum actus matrimonialis sit et debeat dici peccatum? 345

D. *Quales procrearent filios, utrum perfectionem staturæ et usum membrorum habentes, qualis homo primus fuit conditus?* 346

E. *Ambigua Augustini verba ponit, ubi tamen videtur innuere, quod filii et parvuli possent membrorum uti officiis.* 346

F. *Quibusdam non absurde placuit, quod filii parvi nascerentur, et per accessum temporis in statura et in aliis sicut nunc proficerent, quod non esset vitio imputandum.* 347

G. *Oppositio quorumdam volentium probare eos posse vivere sine alimonia.* 347

H. *Utrum sicut statura corporis, ita etiam sensu mentis imperfecti parvuli nascerentur, et per accessum temporis proficerent in sensu et notitia veritatis, scilicet an mox nati in his essent perfecti?* 348

I. *Contra illorum sententiam opponunt quidam.* 348

Art. 7. Utrum primi parentes genuissent proles fortes, debita quantitate perfectas, et scientes? 349

K. *De hominis translatione in meliorem statum : et de duobus bonis, altero hic dato, altero promisso.* 350

Art. 8. Quæ et quot præcepta dedit Deus primis parentibus? et, Quare expressit duo naturæ, et unum disciplinæ. 350

## DISTINCTIO XXI.

### De hominis lapsu, seu de peccato primorum parentum et eorum tentatione.

A. *De invidia diaboli qua ad hominum tentandum accessit.* 352

Divisio textus. 352

Art. 1. *Tentatio* quid sit per definitionem? 353

2. Quid sit tentator? 356

3. Utrum tentatio quæ est ad illicitum sit appetenda? 357

4. Utrum omnis tentatio est peccatum, vel cum peccato necessario? 358

5. Utrum omnis tentatio sit a diabolo? 359

B. *Quare in aliena forma venit?* 360

C. *De modo tentationis.* 362

Art. 6. Utrum serpens qui tentavit Hevam fuit verus serpens? et, Qualiter intentiones vocum expressarum pervenire potuerunt ad verba formata in aere? 362

D. *De versutia diaboli, qui ad facilius persuadendum, malum removit, et bonum in pollicito duplicavit.* 363

Art. 7. Utrum Heva peccavit uno peccato, vel pluribus peccatis? 363

E. *De duplici tentationis specie.* 364

F. *Quare homo, non Angelus, sit redemptus?* 364

G. *Quod non soli viro præceptum fuit datum.* 365

ART. 8. Qui et quot sint modi tentandi? et, Penes quid accipiantur? 366
9. Utrum tentatio carnis est magis difficilis quam aliqua tentatio dæmonis? 368
10. Utrum homo in primo statu potuit peccare venialiter? 368
11. Quare peccatum Angeli non sit remediabile? et, Quare humana natura potuit assumi, et non angelica? 369

# DISTINCTIO XXII.

## De hominis transgressione.

A. *De origine illius peccati.* 371

B. *Objectio contra illos qui dicunt elationem præcessisse in mente.* 372

C. *Quæ fuit elatio mulieris?* 372

Divisio textus. 373
ART. 1. Quod fuit primum peccatum Hevæ? 373
2. Utrum Heva peccavit uno peccato vel pluribus? 375
3. An peccatum Hevæ fuerit peccatum in Spiritum sanctum, aut in Patrem, aut in Filium? 375

D. *Quæ fuit elatio viri? An crediderit, et voluerit quod mulier?* 376

ART. 4. Utrum elatio fuerit primum peccatum Adæ? et, Quid appetiit? et, An serpenti credidit? 377

E. *Quis plus peccavit, Adam vel Heva?* 377

F. *Quod prædictæ sententiæ adversari videtur.* 378

ART. 5. An Adam plus peccavit quam Heva? 379

G. *Quorumdam sententia, quod Adam ambierit esse ut Deus, sed non crediderit possibile.* 380

H. *Objectio contra id quod dictum est, virum minus peccasse.* 380

ART. 6. An si vir non peccasset, humanum genus minime peccatis fuisset corruptum? 381

I. *Quod ignorantia alia excusat, alia non.* 381

ART. 7. Utrum ignorantia est peccatum ? et, Utrum aliqua ignorantia sit affectata et voluntaria ? 381
8. Quale peccatum est ignorantia? 384
9. Quæritur, Secundum quem modum, et quæ ignorantia excusat ? 385

K. *De triplici ignorantia : quæ excusat, et quæ non ?* 386

L. *Unde processerit consensus illius peccati, cum natura hominis esset incorrupta ?* 386

M. *An voluntas præcesserit illud peccatum ?* 387

ART. 10. Quotuplex est ignorantia, et quomodo dividitur ? 387
11. Utrum gravius est peccatum ex ignorantia quam ex infirmitate ? 388

# DISTINCTIO XXIII.

**De Dei permissione in actu tentandi.**

A. *Quare Deus permiserit hominem tentari, sciens eum esse casurum ?* 389

B. *Hic qualis secundum animam : et agit de scientia hominis ante peccatum.* 390

C. *Quod triplicem habuit homo ante lapsum cognitionem, scilicet rerum propter se factarum, et Creatoris, et sui.* 390

Divisio textus. 391
ART. 1. An homo in primo statu omnium cognitionem acceperit per naturam aut per gratiam ? 391

D. *De cognitione Creatoris.* 392

E. *De cognitione sui.* 392

F. *Utrum homo præscius fuerit eorum quæ sibi futura erant ?* 392

ART. 2. Utrum primus homo habuit cognitionem Creatoris, et sine medio Deum vidit : aut per speculum et ænigma ? 393

# DISTINCTIO XXIV.

**De adjutorio per quod homo ante lapsum stare potuit, scilicet de libero arbitrio in quantum ad alias potentias comparatur.**

A. *De gratia hominis, et de potentia ante casum.* 395

B. *Qualis fuerit illa rectitudo et bonitas voluntatis in qua creatus est?* 396

Divisio textus. 396

ART. 1. An Adam stare potuit per hoc quod accepit in creatione? 396

2. An homo proficere potuit in primo statu ex his quæ accepit? 397

3. Utrum posito quod homo gratiam non habuit, an ei fuerat imputandum quod cecidit? 398

C. *Oppositio contra illud quod dictum est, hominem non potuisse proficere.* 399

D. *De adjutorio homini in creatione dato, quo stare poterat.* 399

ART. 4. An homo in primo statu resistendo malo et non consentiendo tentationi, fecisset sibi meritum? 400

E. *De libero arbitrio.* 400

ART. 5. Quid sit liberum arbitrium? Utrum habitus, vel potentia, vel passio? 401

6. An liberum arbitrium omitti potuit, et ejus libertas per aliquid tolli? 403

7. Quis sit actus liberi arbitrii? et, Utrum eligere? 404

F. *De sensualitate.* 405

ART. 8. Quid sit sensualitas? et, Utrum nominet vim unam sive potentiam unam, aut plures? 406

9. Utrum in sensualitate possit esse peccatum? 407

10. Quid est ratio divisa in duas partes, utrum scilicet sit potentia una, vel plures? 408

11. Penes quid differunt illæ duæ portiones, superior et inferior? 409

12. Utrum contingat portionem superiorem peccare venialiter tantum, aut venialiter et mortaliter simul? 409

13. Utrum mulier potest comedere sine viro? et, Quid intelligitur per virum, et quid per mulierem? et, Utrum mulier habet aliquem consensum, aut solum vir? et, Quæ est delectatio morosa? 411

14. Utrum superior ratio habeat regere inferiorem? et, An serpens absolvitur a regimine rationis? 412

G. *Quod talis est ordo peccandi vel cadendi in nobis, qualis fuit in primis hominibus.* 414

H. *Qualiter per illa tria in nobis consummetur tentatio?* 416

I. *Repetitio summam perstringens.* 416

K. *Quare hæc de partibus animæ dixit?* 419

Art. 15. Utrum nunc in uno homine sit ordo tentationis et progressio, qualis præcessit in primis parentibus? 419

L. *Quod sensualitas sæpe in Scriptura aliter quam supra accipitur, scilicet ut etiam inferior rationis portio ejus nomine intelligatur.* 420

Art. 16. Quare inferior portio dicitur *sensualitas?* 421

# DISTINCTIO XXV.

## De libero arbitrio secundum se, sive in generali.

A. *Redit ad liberi arbitrii considerationem.* 422

Divisio textus. 422

Art. 1. Quare *liberum arbitrium* dicatur duplici nomine? et, Quare substantive et adjective? et, An bene diffiniatur? et, An sit una potentia particularis, vel universalis diffusa in omnibus motivis? 422

B. *Quod liberum arbitrium non pertinet nisi ad futurum, nec ad omne futurum.* 425

Art. 2. Utrum liberum arbitrium quantum ad actum eligendi sive deliberandi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium, quorum nos sumus domini? 425

C. *Quod supra posita descriptio liberi arbitrii non convenit Deo, nec his qui glorificati sunt.* 426

D. *Qualiter in Deo accipitur liberum arbitrium?* 426

E. *Quod Angeli et Sancti qui jam beati sunt, habent liberum arbitrium.* 427

Divisio textus. 428
ART. 3. Quid est libertas secundum diffinitionem? 428
4. Utrum liberum arbitrium sit in damnatis Angelis, et in confirmatis, et in Deo? 429
5. Utrum liberum arbitrium secundum unam rationem vel diversas sit in omni rationali natura? 430

F. *De libertatis arbitrii differentia secundum diversa tempora.* 431

G. *De quatuor statibus liberi arbitrii in homine.* 431

H. *De corruptione liberi arbitrii per peccatum.* 432

ART. 6. An est triplex libertas arbitrii? et, Utrum media est illa in qua potest homo peccare, et non potest non peccare ante reparationem, etc.? 432

I. *De tribus modis libertatis arbitrii.* 434

K. *Qui habeant hanc libertatem, scilicet a peccato, et per quid?* 435

L. *Quæstio de libertate ad malum, an sit ipsa libertas liberi arbitrii, an alia?* 436

M. *Quæstio alia de libertate ad bonum, an ipsa sit libertas arbitrii, an non?* 436

N. *Certa determinatio utriusque quæstionis, quia dicitur libertas ad bonum et ad malum esse libertas arbitrii.* 437

O. *De libertate a miseria.* 437

P. *Repetit de corruptione liberi arbitrii, ut addat alia.* 438

Q. *De libertate quæ fit ex gratia, et quæ ex natura.* 438

ART. 7. Quomodo est triplex libertas? et, Quomodo accipiuntur divisiones libertatis? et, Utrum æqualiter in omnibus sit libertas a coactione? 439

# DISTINCTIO XXVI.

**De libero arbitrio comparato ad auxilium gratiæ, determinans quantum possit liberum arbitrium cum gratia.**


A. *De gratia operante et cooperante.* 441

Divisio textus. 442

ART. 1. An gratia sit necessaria? 442

2. Utrum gratia est substantia vel accidens? 446

3. Utrum gratia immediate insit essentiæ animæ, sive mediantibus potentiis? 448

4. Quid est gratia? 449

5. Utrum gratia est vita animæ? 451

6. De variis divisionibus gratiæ. 452

7. Quid sit gratia operans et præveniens? et, Quomodo moveat liberum arbitrium? 454

B. *Quid sit voluntas?* 456

C. *Quod bona voluntas comitatur gratiam.* 457

ART. 8. Utrum voluntas bene diffinitur per motum, cum tamen sit potentia? 457

D. *Quæ sit gratia voluntatem præveniens, scilicet fides cum dilectione?* 458

E. *Quod voluntas bona quæ prævenitur gratia, quædam Dei dona prævenit.* 459

F. *Quæ prædictis videantur adversari, scilicet quod videatur dici fidem esse ex voluntate?* 459

G. *Quædam adhuc addit quæ graviorem faciunt quæstionem, scilicet quod cogitatio boni præcedit fidem.* 460

H. *De illa cogitatione boni quæ præcedit fidem, plene disseritur.* 461

ART. 9. Utrum gratia justificationis per quam de impio fit pius, sit fides, vel gratia operans vel cooperans? 462

I. *Utrum una eademque sit gratia quæ dicitur operans, et cooperans?* 463

K. *Quid sit ipsa gratia, et quomodo meretur augeri, quæritur.* 463

L. *In quibus bonis sit liberum arbitrium?* 464

Art. 10. Utrum gratia operans et cooperans sit una vel diversa? et, Quare habet diversa nomina? 464
11. Utrum gratia sit virtus, et virtus gratia? 465
12. Quomodo gratia est in virtute, et aliis quibusdam, sicut donis, beatitudinibus, fructibus, etc.? 467
13. An et quomodo distinguuntur actus gratiæ et virtutis? 468

# DISTINCTIO XXVII.

## De comparatione gratiæ ad virtutem.

A. *De virtute quid sit? et, Quid sit actus ejus?* 470

B. *De fide itidem dicit, quod non est ex homine, sed ex Deo tantum.* 470

C. *De gratia quæ liberat voluntatem : quæ si virtus est, virtus non est ex libero arbitrio, et sic non est motus mentis.* 471

D. *Ex quo sensu dicuntur ex gratia incipere bona merita, et de qua gratia hoc intelligatur?* 472

E. *Quod bona voluntas gratiæ principaliter est, et etiam gratia est : sicut et omne bonum meritum.* 472

F. *Ex qua ratione dicitur fides mereri justificationem, et alia?* 473

G. *De muneribus virtutum, et de gratia quæ non est, sed facit meritum.* 473

H. *Epilogat ut alia addat.* 474

I. *Quod idem usus est virtutis, et liberi arbitrii : sed virtutis principaliter.* 474

K. *Aliorum sententia hic ostenditur, qui dicunt virtutes esse bonos usus liberi arbitrii, id est, actus mentis.* 475

L. *Quibus auctoritatibus muniunt quod virtutes sint motus mentis?* 476

Divisio textus. 476
Art. unicus. An diffinitio virtutis bona sit qua dicitur, *Est bona mentis qualitas?* 477

# DISTINCTIO XXVIII.

**De potestate liberi arbitrii hominis lapsi, quam habet, gratia circumscripta.**

A. *Prædicta repetit ut alia addat, diffinitam assignationem ponens de gratia et libero arbitrio contra Pelagianos.* 479

B. *Hic ponit ea quibus suum confirmant errorem, verbis Augustini contra ipsum utentes.* 480

C. *Aliud testimonium Augustinus ponit quo Pelagius pro se utebatur.* 481

D. *Aliud quod videtur contradicere gratiæ Dei addit.* 481

E. *Aliud testimonium ejusdem, quod videtur adversum.* 482

F. *Aliud testimonium.* 482

G. *Adhuc addit aliud quod videtur contrarium.* 483

H. *Testimonio Hieronymi adstruit quid tenendum sit de gratia et libero arbitrio, ubi triplex hæresis indicatur, scilicet Joviniani, Manichæi, Pelagii.* 483

Art. 1. Quæ bona potest liberum arbitrium pro se sine gratia? 484
2. Utrum in aliquo statu contingit mereri primam gratiam? et, Utrum aliquis sibi vel alteri potest mereri primam gratiam? 486

## DISTINCTIO XXIX.

**De potestate liberi arbitrii primi hominis : utrum scilicet eguerit gratia operante et cooperante secundum statum naturæ institutæ ?**


A. *Utrum homo ante peccatum eguerit gratia operante et cooperante ?* 487

B. *Quod homo ante lapsum virtutes habuerit.* 488

C. *De ejectione hominis de paradiso.* 488

D. *Quomodo intelligendum sit illud,* Ne sumat de ligno vitæ, et comedat, et vivat in æternum ? 489

E. *De flammeo gladio ante paradisum posito.* 489

F. *An homo ante peccatum comederit de ligno vitæ ?* 490

G. *Quare non sunt facti immortales, si comederunt de ligno vitæ ?* 490

Divisio textus. 491

Art. unicus. An Adam ante peccatum fuit in gratia et virtute ? 491


## DISTINCTIO XXX.

**Quid sit originale peccatum, quod a peccato primorum parentum fuit causatum ?**


A. *Quod per Adam peccatum et pœna transiit in posteros.* 492

B. *Utrum illud peccatum fuerit originale, vel actuale ?* 492

C. *Quomodo intrasse in mundum dicunt?* 493

D. *Hic aperit illud esse peccatum originale, quod transit in posteros.* 493

E. *Quid sit originale peccatum hic inquiritur.* 494

Divisio textus. 494

ART. 1. Utrum originale peccatum sit in omnibus lege concupiscentiæ ab Adam progenitis? 495

F. *Quod originale peccatum sit culpa, auctoritatibus probat.* 499

ART. 2. An originale peccatum sit culpa? 500

G. *Quid sit quod dicitur peccatum originale, scilicet fomes peccati, id est, concupiscentia?* 501

H. *Quod nomine* concupiscentiæ *intelligitur fomes peccati, et quæ dicitur* fomes? 502

I. *Quid sit peccatum in quo omnes peccaverunt, scilicet originale, quod ex inobedientia processit?* 503

K. *Ex quo sensu dictum est*, Per inobedientiam unius multi sunt constituti peccatores? 503

L. *Quod peccatum originale in Adam fuit, et in nobis est.* 503

ART. 3. Utrum originale peccatum sit concupiscentia vel fomes? 504

4. Penes quid diversificantur nomina quæ attribuuntur originali? 506

M. *Objectio quorumdam contra id quod supra dictum est, omnes in Adam fuisse homines.* 506

N. *Responsio, ubi aperitur qualiter fuerunt in Adam secundum rationem seminalem, et quomodo ex eo descenderunt, scilicet lege propagationis?* 506

O. *Auctoritate et ratione probatur, nihil extrinsecum converti in humanam substantiam quæ ab Adam est.* 507

Expositio textus. 508

# DISTINCTIO XXXI.

**Qualiter peccatum originale a parente traducitur in prolem?**

A. *Quomodo peccatum originale a patribus transeat in filios : an secundum animam, an secundum carnem?* 509

B. *Prædictam opinionem damnat, et quod per carnem traducatur peccatum dicit, et quomodo ostendit.* 509

Divisio textus. 510

ART. 1. Utrum persona potuit inficere naturam, sic scilicet quod Adam totam naturam corrupit? 510

C. *Causam corruptionis carnis ostendit, ex qua in anima peccatum fit.* 511

D. *Quod propter corruptionem carnis quæ est causa peccati, dicitur peccatum esse in carne.* 512

E. *De causa originalis peccati, quæ est in carne, Utrum sit culpa an pœna?* 512

F. *Hic aperitur quid sit fœditas tracta ex libidine coeuntium, quæ vitium vel corruptio dici potest.* 513

G. *Inductu similium ostendit non absurde dici filios trahere peccatum a parentibus, etiam mundis.* 513

ART. 2. Utrum originale peccatum transmittit ad posteros, non propago, sed libido? 514

H. *Quare dicatur* originale *hic dicitur cum epilogo.* 515

ART. 3. Utrum sit unum peccatum originale, aut plura? 515

I. *Obiectio quorumdam nitentium probare peccatum non traduci ex lege coitus.* 516

Expositio textus. 517

# DISTINCTIO XXXII.

## Qualiter peccatum originale deleatur seu curetur?

A. *Quomodo originale peccatum dimittatur in baptismo, cum et post sit illa concupiscentia quæ dicitur* originale peccatum? 518

B. *Quod originale peccatum duobus modis dimittitur, scilicet extenuatione sui et solutione reatus.* 519

Divisio textus. 520

ART. 1. Utrum peccatum originale totaliter vel in parte deleatur? et, Quo sensu dicatur transire reatu et manere actu? et, An redeat in baptizato? 520

2. Utrum concupiscentia originalis remanens post baptisma potest augeri, vel minui? 522

3. Qualiter pœna remanens dicatur *promovens*? 524

4. Utrum originale æqualiter maneat in omnibus? 525

C. *De fœditate quam caro ex libidine coitus contrahit, utrum in baptismo diluatur?* 526

D. *Ex quo auctore sit illa concupiscentia, Deo scilicet, vel alio?* 526

E. *Qua justitia animæ mundæ ex creatione illud peccatum imputetur, cum non possit vitare?* 527

F. *Utrum illud peccatum sit voluntarium, vel necessarium?* 527

G. *Quare Deus animam corpori jungit, sciens eam inde maculari, et ideo damnari?* 528

H. *An anima sit talis ante baptismum, qualis a Deo creatur?* 528

Art. 5. Utrum sacramentum baptismi aliquid operetur in carne contra fœtorem corporalem? 529

I. *An animæ ex creatione sint æquales in donis naturalibus?* 529

ART. 6. An omnes animæ ex creatione æquales sint? An aliæ aliis excellentiores? 530

# DISTINCTIO XXXIII.

**Utrum originale peccatum per peccata proximorum parentum multiplicetur et intendatur?**

A. *An peccata omnium præcedentium patrum parvuli originaliter trahant ut peccatum Adæ?* 531

B. *Quid super hoc Augustinus in* Enchiridio *dicere videtur?* 531

C. *Eorum ponit documenta, qui dicunt transire in parvulos parentum delicta.* 532

Divisio textus. 532

Art. 1. An omnium præcedentium peccata trajiciuntur in posteros, vel vetustatis tantum? 532

D. *Quod in illo uno primo peccato plura reperiuntur.* 534

E. *Ostendit Augustinum sibi fore contrarium, si id sentiret.* 535

Art. 2. Utrum in actuali peccato Adæ valeant notari plura peccata? et, Gratia cujus originale est transfusum? et, Utrum si consensu tantum peccasset, vitiatum esset corpus ejus? 537

F. *An actuale peccatum Adæ sit gravius cæteris?* 538

G. *Responsio contra illos, ubi alia peccata ostenduntur illo majora.* 539

Art. 3. Utrum peccatum Adæ sit maximum, et maxime punitum? 539

H. *An illud peccatum sit primis dimissum parentibus?* 540

I. *Quod peccata parentum visitantur in filios, et quod non sunt adversa quæ Deus dicit in Exodo et in Ezechiele.* 541

K. *Determinatio præmissarum auctoritatum convenientiam ostendens.* 541

L. *Quare dixerit,* In tertiam et quartam generationem? *et, Quare patres tantum commemoravit?* 542

M. *Quomodo illud Exodi intelligi debeat secundum mysterium?* 543

N. *Per quid probatur, quod primus motus non puniatur æternaliter?* 543

ART. 4. An peccatum originale in primis parentibus sit dimissum? 544

# DISTINCTIO XXXIV.

## De peccato actuali secundum ejus causalitatem.

A. *Quæ de peccato actuali animadvertenda sint?* 545

Divisio textus. 545
ART. 1. An malum sit? 545
2. Utrum malum habeat causam efficientem vel deficientem? 548
3. Qualiter malum procedit a causa efficiente vel deficiente? 549

B. *Quæ fuit origo et causa peccati prima?* 551

C. *Quod mala voluntas secundaria causa fuit malorum.* 552

ART. 4. Utrum causa et origo primi peccati exstitit res bona? 552

D. *In qua re sit peccatum, an in bona, an in mala? et dicitur, quia in bona tantum.* 554

E. *Quod ex præmissis sequitur, scilicet quod cum dicitur malus homo, dicitur malum bonum.* 555

F. *Quod regula Dialecticorum de contrariis fallit in his, scilicet bono et malo.* 555

G. *Epilogum facit, ad alia transiturus.* 556

H. *Sententiæ illi qua dictum est bonum esse malum, opponitur de prophetia quæ ait,* Væ his qui dicunt bonum malum! 556

ART. 5. Utrum malum sit in re bona, vel mala? 557

# DISTINCTIO XXXV.

**De peccato actuali secundum ejus quidditatem et diffinitionem.**


A. *Quid sit peccatum?* 560

Divisio textus. 560

Art. 1. Utrum peccatum sit diffinibile? et, Utrum mortale et actuale potest una diffinitione diffiniri? 561

2. Utrum rationes quas tangit Magister omni peccato conveniant, sic quod illis rationibus omne peccatum diffiniatur? 562

3. Utrum diffinitiones peccati quas Magister ponit in *Littera*, sint bene assignatæ? 563

B. *Diversorum sententias de peccato ponit.* 566

C. *Vera scientia de peccato proponitur.* 567

Art. 4. Utrum mala voluntas tantum sit peccatum et non exteriores actus, aut voluntas et exteriores actus simul? et, An sit dicendum, quod omnes actus sunt boni et a Deo auctore? 567

5. Utrum malum in toto potest absumere bonum naturale? 568

6. An malitia sit diminuibilis, et intensibilis? 569

D. *Traditio quorumdam qui dicunt voluntatem malam et actum, in quantum sunt, esse naturas et ideo bona : in quantum vero mala sunt, esse peccata.* 569

E. *Auctoritatibus probant voluntates et actus omnes esse bona, in quantum sunt.* 570

F. *Quid ex prædictis colligitur?* 570

G. *Alia probatio, quod omnis actus in quantum est, bonus est.* 571

H. *Objectio contra illos qui dicunt omnes actus in quantum sunt, esse bonos.* 571

I. *Alia illorum oppositio contra eosdem.* 572

Art. 7. An omnis actus sit a Deo tam bonus quam malus? 572

K. *Utrum malus actus in quantum peccatum est, sit privatio vel corruptio boni?* 576

L. *Quomodo in quantum peccatum est, possit corrumpere bonum, cum nihil sit?* 577

M. *Quod peccatum proprie corruptio est animæ, et quomodo?* 577

N. *Qualiter homo se elongat a Deo, scilicet per dissimilitudinem quam facit, hoc est, peccatum?* 577

O. *An pœna sit privatio boni.* 578

Art. 8. De variis diffinitionibus mali. 579

# DISTINCTIO XXXVI.

## Utrum peccatum sit pœna peccati?

A. *Quod quædam simul sunt peccata et pœna peccati, quædam peccata et causa peccati, alia vero peccata et causa et pœna peccati.* 580

B. *Ex prædictis quæstio oritur, scilicet an in quantum peccatum est, sit pœna peccati?* 581

C. *Quod cum omne peccatum possit dici pœna, non tamen omne est pœna peccati.* 582

D. *Ex prædictis videtur significari ipsa eadem quæ peccata sunt, esse et pœnas peccati.* 583

Divisio textus. 583

Art. 1. An peccatum sit essentialiter pœna? 584

E. *Quod non obviat veritati, si quis dicat ipsa peccata esse pœnas peccati essentialiter.* 585

Art. 2. Utrum omni peccato essentialiter pœna conjuncta sit? 585

3. Utrum unum peccatum sit pœna alterius? 586

F. *Aperte ostendit peccata quædam esse pœnam peccati, et pœnam ipsam justam esse a Deo.* 587

Art. 4. Utrum primi motus procedunt ex necessitate fomitis? 588

G. *De quibusdam quæ sine dubio peccata sunt et pœnæ, ut ira, invidia.* 588

H. *Quod verbis Augustini præmissis quædam sententia Hieronymi obviare videtur.* 589

I. *Determinatio contrarietatem submovens de Sanctorum medio.* 589

Art. 5. Utrum ira, invidia, et hujusmodi, sint pœnæ peccatoris ? 590

K. *Epilogum facit ad alia transiturus.* 590

Art. 6. Quid est bonum in genere ? et, Utrum bonum in genere possit fieri malum in genere ? 591

7. Utrum bono in genere respondeat bonum in specie ? 593

## DISTINCTIO XXXVII.

### Utrum actio substrata, id est, in qua peccatum committitur, sit a Deo, etc. ?

A. *Aliorum ponit sententiam qui dicunt malos actus nullo modo esse a Deo, nec esse bonos sive in eo quod sunt, sive alio modo.* 594

Divisio textus. 595

Art. 1. Utrum peccatum in quantum peccatum, sit a Deo ? 595

B. *Qualiter determinent verba Augustini præmissa quibus ait, « Omne quod est, in quantum est, bonum est ? »* 596

C. *Secundum hos res aliquæ sunt quæ a Deo non sunt, quibus homines mali sunt.* 597

D. *Ex parte eorum præmissæ opponitur sententiæ in illo verbo, « Deus auctor malorum non est. »* 598

Art. 2. Utrum peccatum sit res, vel natura, vel substantia ? 599

E. *Quod de peccato non de pœna intelligitur cum dicitur, « Deus non est auctor mali. »* 600

Art. 3. An omnis pœnas ita Deo ? 601

# DISTINCTIO XXXVIII.

**Qualiter in generali per actum voluntatis peccatum introducitur**


A. *De voluntate et ejus fine, ex quo est et ipsa judicatur.* 602

Divisio textus. 603

ART. 1. Utrum voluntatis quantitas pensetur ex fine? 603

B. *Quod Deus est finis omnis bonæ actionis, quia charitas est : nec tantum Spiritus sanctus, sed etiam Christus, et Pater : nec hi sunt tres fines, sed unus.* 605

ART. 2. Quis est finis ex quo pensatur quantitas voluntatis? 605

C. *Quod omnes bonæ voluntates unum habent finem : et tamen quædam bonæ diversos fines sortiuntur.* 607

D. *Quædam huic sententiæ videntur adversari.* 607

E. *Hic ostenditur quomodo, licet videantur, non repugnent prædicta.* 608

ART. 3. Utrum sit unus finis bonarum voluntatum? et, Utrum duos fines possumus nobis ponere? et, An boni mercenarii merentur? 609

4. Utrum malarum actionum sit unus finis, scilicet avari et luxuriosi? 611

F. *De differentia voluntatis, intentionis, et finis.* 612

G. *An illa intentio sit voluntas?* 613

Divisio textus. 614

ART. 5. Quid sit intentio? 614

## DISTINCTIO XXXIX.

### Quare voluntas magis depravetur in suo actu quam aliqua alia potentia?

A. *Cum voluntas sit de his quæ homo naturaliter habet, quare peccatum fore dicatur, cum nullum aliud naturale peccatum sit?* 616

Divisio textus. 617

B. *Quare actus voluntatis sit peccatum, si actus aliarum potentiarum non sunt peccata?* 617

Art. 1. Quare actus voluntatis magis est peccatum quam actus aliar m virium? 618

C. *Quomodo intelligendum sit illud, Et homo etiam qui servus est peccati, naturaliter vult bonum?* 619

Art. 2. Utrum voluntas naturalis qua volumus bonum naturaliter, sit aliquid velle actu? 621

## DISTINCTIO XL.

### Qualiter ex pravitate voluntatis fiat depravatio in actu exteriori? ostendens ex opposito quomodo ex rectitudine intentionis habeat fieri opus bonum.

A. *An ex fine omnes actus pensari debeant, ut simpliciter boni vel mali dicantur?* 623

Divisio textus. 624

Art. 1. Utrum bonum et malum sunt differentiæ constitutivæ actionis voluntariæ in moribus? 624

B. *Utrum omnia opera hominis ex affectu et fine sint bona vel mala?* 626

ART. 2. Utrum omnes actus possint dici *indifferentes*? 627

C. *Aliter Augustinus sentire videtur, qui dicit opera hominis esse bona vel mala ex intentione et causa, præter quædam quæ per se peccata sunt.* 628

D. *Quidam dicunt prædicta non posse fieri bono fine.* 630

ART. 3. Quid est indifferens? 630
4. Utrum secundum Theologum sit aliquid indifferens in operibus voluntatis deliberativæ? 532
5. Utrum unus et idem numero actus potest esse bonus et malus? 636

## DISTINCTIO XLI.

**Qualiter ex obliquitate intentionis habeat fieri opus malum?**

A. *An omnis intentio vel actio eorum qui carent fide, sit mala?* 638

B. *Quæ præmissæ sententiæ objiciuntur ex verbis Augustini.* 639

C. *Aliorum sententia de præmissa quæstione, qua quærebatur si omnis actio eorum mala est, qui fidem non habent.* 639

Divisio textus. 640
ART. 1. Utrum sola voluntas vel intentio sufficit ad meritum vel demeritum, vel actus addit aliquid in utroque? 640
2. Utrum intentio facit bonum vel malum opus? 642
3. Utrum intentio quantitatem det operi bono vel malo, et faciat opus bonum vel malum? 643
4. Utrum intentio dirigatur fide vel charitate? 644
5. Utrum omnium infidelium opera de necessitate sint mala vel non? 644

D. *Hic ponuntur quædam Augustini capitula quæ retractavit, non quasi prave dicta, sed quo sensu dixerit insinuans.* 645

E. *Aliud capitulum.* 646

F. *Quod mala voluntas est voluntarium peccatum.* 647

Art. 6. An omne peccatum etiam originale est voluntarium? 648

# DISTINCTIO XLII.

**Descendit ad speciales differentias peccati in communi.**

A. *An voluntas et actio mala in eodem homine et circa eamdem rem sint unum peccatum, an plura?* 650

B. *Alia contra eosdem oppositio.* 650

C. *Alia adversus eosdem objectio.* 651

Divisio textus. 651

Art. 1. Utrum voluntas interior cum actu exteriori sit idem peccatum vel diversa? 652

D. *Si peccatum ab aliquo admissum in eo sit quousque pœniteat?* 654

Art. 2. In quo fundatur reatus? 655

E. *Quibus modis dicitur in Scriptura* reatus? 656

Art. 3. Utrum peccatum per unam rationem dicatur de veniali et mortali peccato, vel per prius et posterius? et, Qualiter peccatum veniale sit peccatum? 657

4. Utrum per peccatum mortale homo meretur mortem æternam, et non pro veniali? 658

F. *De modis peccatorum qui multipliciter assignantur.* 660

G. *Quomodo differant delictum et peccatum?* 660

Art. 5. Penes quid distinguunt Sancti et Magistri modos peccatorum? 661

H. *De septem principalibus vitiis.* 662

Art. 6. Utrum septem sint capitalia vitia aut plura? et, Penes quid sumitur numerus vitiorum? 662

I. *De superbia, quæ est radix omnis mali.* 665

K. *Quo sensu utrumque* radix *dicatur* omnium malorum, *scilicet et superbia, et cupiditas?* 665

Art. 7. Quid sit tumor? et, Quomodo accipiantur species tumoris? 666
8. Quæ differentia est inter *initium* et *radicem*? et, Quæ magis est essentialis peccato, scilicet, an superbia vel avaritia? 666

# DISTINCTIO XLIII.

**De uno peccato speciali quod est magis grave et abominabile, quod est peccatum in Spiritum sanctum.**

A. *De peccato in Spiritum sanctum, quod dicitur etiam peccatum* ad mortem. 669

Divisio textus. 670
Art. 1. Quid sit esse peccatum in Spiritum sanctum? 670
2. Quare peccatum in Spiritum sanctum dicatur *ad mortem*? 672
3. Utrum peccatum in Spiritum sanctum sit speciale peccatum separatum ab omnibus aliis? 674
4. Utrum species peccati in Spiritum sanctum sint bene assignatæ? 676

B. *Utrum omnis obstinatio sit peccatum in Spiritum sanctum?* 679

C. *Quod aliter accipitur peccatum in Spiritum sanctum.* 680

Art. 5. Utrum peccatum in Spiritum sanctum debet dici *irremissimile*? 692

D. *Alia assignatio peccati in Spiritum sanctum.* 683

Art. 6. Quomodo differunt blasphemia in Spiritum sanctum, peccatum in Spiritum sanctum, et spiritus blasphemiæ in Spiritum sanctum? 684
7. Utrum peccatum Judæorum qui crucifixerunt Christum, fuit peccatum in Spiritum sanctum? et, Utrum peccatum Angeli et primi hominis fuit in Spiritum sanctum? 684

# DISTINCTIO XLIV.

**Unde habeat ortum potentia peccandi?**

A. *De potentia peccandi : an sit homini vel a se, vel a diabolo, vel a Deo?* 686

B. *Auctoritatibus adstruit potentiam peccandi esse a Deo.* 687

Divisio textus. 687
Art. 1. Utrum potentia peccandi sit potentia vel impotentia? 688
2. Utrum potentia peccandi sit a Deo? 689
3. Utrum potentia peccandi sit una, vel plures? 689

C. *An aliquando resistendum sit potestati?* 690

Art. 4. Utrum in omnibus sit obediendum potestati? 691
5. Utrum resistendum sit potestati diaboli? et, Utrum debemus velle tentari? 692
6. Utrum semper obediendum est superiori? 693
7. Utrum potestati tyrannorum sit obediendum? 693

# INDEX

## RERUM ET VERBORUM NOTABILIUM,

### QUÆ TAM IN TEXTU QUAM IN COMMENTARIIS

### IN LIB. II SENTENTIARUM CONTINENTUR.

---

**N.-B. — Numerus prior romanus distinctionem signat, posterior arabicus articulum : littera vero major indicat caput in quo reperiuntur verba Magistri. v. g.** *ABSTRACTIO duplex, scilicet formæ a materia, et intentionis ab eo cujus est intentio.* **I, 5 ad quæst. Hæc quæras in Distinctione I, Articulo 5 ad quæstiunculam.**

---

A

Abstractio duplex scilicet formæ a materia, et intentionis ab eo cujus est intentio. I, 5 ad quæst.

Accidens ut accidens non facit substantiam, sed secundum quod est proprietas naturalis elementi conjuncta virtuti cœlesti, et formativæ virtuti in semine, facit formam substantialem. I, 12.

Actioni bonitas et malitia accidunt. XL, 1.

Actio dicitur proprie indifferens, quæ potest bene et male fieri, et bene informari, cum sit actio deliberativæ voluntatis, et de se sive de sua specie non ordinatur magis ad unum quam ad alterum. XL, 2 et 3.

Secundum dicta Sanctorum non potest sustineri aliquid esse indifferens in operibus voluntatis deliberativæ. XL, 4.

Unus et idem ACTUS non potest esse simul bonus et malus. XL, 5.

Quando voluntas et ACTUS conjuncta sunt, ipsa sunt unum peccatum duplex : quia id quod est materiale in peccato, duplicatur, id autem quod est formale, scilicet deformitas, est idem. XLII, 1.

ACTUS malus secundum conversionem ad materiam non egreditur a potentia activa nisi secundum quod movetur a causa prima : alioquin sequeretur duo principia esse : et hæc est causa quare opinio opposita a multis reputatur hæretica. XXXV, 7.

ACTUS malus secundum id quod habet de esse, refertur in Deum ut principium efficiens, sed concretus malitiæ, non refertur nisi in voluntatem quæ est principium efficiens et deficiens. Ibid. et XXXVII, 1.

ACTUALE. Vide *peccatum*.

ADAM in primo statu potentiam materialem et naturalem habuit moriendi, licet esset ligata per contrarium habitum. XIX, 2.

Differentia immortalitatis ADÆ et resurgentium. XIX, 3.

ADÆ immortalitas erat per gratiam, et non per naturam. XIX, 4.

ADAM mortuus fuisset, si non comedisset. XIX, 5.

ADAM non comedendo peccasset, etiamsi non fuisset præceptum : quia naturale fuit et comedere, et hoc dictabat ratio. Ibid.

ADAM non potuit per pœnitentiam et per lignum vitæ recuperare statum immortalitatis. XIX, 6.

Primi parentes per commixtionem genuissent in statu innocentiæ. XX, 1.

Habuissent delectationem in coitu, sed subditam rationi, et sine interruptione meditationis perpetuæ integritatis. XX, 2 et 3.

Numquam sine spe et certitudine prolis convenissent. XX, 4.

ADAM non potuit primo peccare venialiter. XXI, 10.

ADAM consensit in rapinam similitudinis divinæ, sed non propter hoc comedit, sed ut morem gereret uxori. XXII, 4.

In substantialibus peccati plus rea fuit Heva, sed quoad quasdam circumstantias ADAM plus. XXII, 5.

Si Heva peccasset et non ADAM, homines non habuissent corruptionem peccati originalis, sed passibilitatis, famis, sitis, et mortis. Ibidem.

Si ADAM non peccasset, quid fecisset Deus de muliere, nescitur. XXII, 6.

Peccatum ADÆ simpliciter fuit appetitus excellentiæ in perfectione scientiæ boni et mali : peccata alia propter illud facta, et ideo materialia sunt. XXXIII, 2.

ADAM habuit scientias omnium, et hoc per gratiam gratis datam, et non per naturam. XXIII, 1.

ADAM cognovit Deum non ita excellenter sicut post hanc vitam Sancti visuri sunt, neque ita in ænigmate qualiter in hac vita videmus. XXIII, 22.

ADAM fuit creatus in gratuitis contra Magistrum. XXIV, 1. Item, XXIX, 1.

ADAM proficere potuit ad meritum, sed non ad confirmationem secundum statum beatitudinis, nisi Deus compleret eum. XXIV, 2.

ADAM efficaciora remedia habuit sublevantia, quam deprimentia. XXIV, 3.

ADAM transfudisset originale, si solo consensu mortaliter peccasset. XXXIII, 2.

ADÆ peccatum non fuit gravius peccato in Spiritum sanctum. XXXIII, 6.

Ex ADMIRARI homines et nunc et primo cœperunt philosophari. XVIII, 2.

ÆNIGMA multiplex est. XXIII, 2.

Locus sub ÆQUINOCTIALI linea temperatissimus. XVII, 4.

AERIS tres sunt regiones, scilicet superior, inferior, et media. VI, 5, ad quæst. 3.

AFRICA. XIV, 12.

AGENS perfectissimum non agit per necessitatem naturæ, sed per voluntatem et sapientiam. I, 3.

ALCHIMICI transmutando corpora non dant formas substantiales. VII, 8.

ANGELI dicuntur non esse creatores, sed bene sunt causæ per multorum naturalium motum. I, 12. Item, XVIII, E, et 2.

Anima et ANGELUS differunt specie. I, 13.

ANGELI non duratione, sed ordine dignitatis facti sunt ante corporalem creaturam. II, 2.

Utrum ANGELI deserviant Deo in motu orbium, vel non, incertum est nobis : hoc tamen certissime tenemus, quod non omnes occupantur circa motum cœlorum. II, 1.

Locus spiritualis ANGELI Deus est, sed locus habitationis congruentiæ cœlum empyreum est. II, 3.

ANGELI non sunt necessarii ad motum orbium, licet movere possint. III, 1.

Sunt duo ordines mundi : unus secundum statum generationis, et alter secundum statum beatitudinis et gratiæ : in primo statu non habet ordinem necessarium ANGELUS, sed in secundo. III, 1.

ANGELUS est substantia intellectualis, semper mobilis, arbitrio libera, incorporea, Deo ministrans, secundum gratiam non natura immortalitatem suscipiens. III, 2.

ANGELUS non est idem quod Philosophi *intelligentiam* esse dixerunt. III, 3 et 15.

ANGELUS est compositus ex partibus essentialibus, sed non ex materia et forma. III, 4.

Quilibet ANGELUS est persona. III, 5.

Intellectus possibilis dicitur a potentia cum privatione : et quia est subjectum in quo fundantur species cognoscibilium primo modo habet ANGELUS intellectum possibilem, non secundo. III, 5.

ANGELI habent voluntatem. Ibid.

Liberum arbitrium convenit ANGELIS per naturam. III, 7.

Liberum arbitrium in ANGELIS liberius quam in nobis, et in nobis liberius est nam in damnatis. III, 7, ad quæst.

ANGELI non habent nisi duas potentias, scilicet intellectum et voluntatem. III, 8.

Gratia in ANGELIS proportionatur naturæ. III, 10.

ANGELUS creatus est in gratia. III, 12.

Deus poterat ANGELUM facere meliorem si voluisset, non malum. III, 13.

Mora fuit inter creationem ANGELI et casum. III, 14.

Non potuit fieri, quod ANGELUS a principio peccaverit. Ibid.

ANGELUS in principio suæ creationis accepit species universi ordinis causarum naturalium, tam propriarum quam communium, applicabiles omni ei quod fit in natura, quibus mediantibus cognoscit omne quod vult, præter hoc solum quod permanet in libero arbitrio. III, 15.

Ad cognitionem ANGELI nihil operatur propinquitas loci vel remotio. Ibid.

ANGELORUM species neque sunt universales,

neque particulares, sed ad universale et particulare cognoscendum. III, 16.

Error Isaac et Rabbi Moysis auferentium ab ANGELIS notitiam particularium. Ibid.

ANGELUS non habet scientiam futurorum contingentium, sed cognoscit ea cum facta fuerint, nihil accipiendo a rebus, sed potius suam quam habet speciem, ponendo circa ipsas. III, 17.

ANGELI diligere poterant Deum propter se, et super omnia : sed ly *propter se* potest dicere causam finalem tantum, et tunc competit dilectioni naturali, vel efficientem et finalem simul, et tunc est actus charitatis, III, 18.

ANGELI in visione quæ merces est, immediate informantur a Deo, sed in aliis revelationibus unus illuminatur ab alio. IV, 1, ad quæst. 1.

ANGELI non fuerunt beati usque ad confirmationem, nisi beatitudo accipiatur optimus status naturalium sine miseria. IV, 2.

ANGELUS malus non potuit præscire suum casum. IV, 3-XXV.

Possibile fuit ANGELUM peccare. V, 1.

Primum peccatum ANGELI absolute fuit superbia. V, 2 et 4.

ANGELUS quando peccavit, appetiit id ad quod pervenisset si stetisset. V, 3.

ANGELI peccatum consistit in hoc quod a se voluit habere, quod nec esse poterat ab ipso, et statim voluit rapere quod ex meritis sub alterius gratia est exspectandum. Ibidem.

Actus mali ANGELI dupliciter potest attendi, scilicet secundum suam substantiam, et sic aliquando est de genere bonorum : et secundum circumstantiam facientis, et sic semper est malus, et ex mala procedit voluntate. V, 6.

Quare peccatum ANGELI fuit irremediabile, non hominis? Ibid.

Probabilius videtur, quod mali ANGELI non demerentur continue, nisi per accidens. V, 6, ad quæst.

ANGELI convertendo se ad Deum meruerunt suam beatitudinem, et meritum illud præcessit præmium causa, non tempore : sed per opera quæ faciunt circa nos, merentur præmia accidentalia. V, 7. Item, XI, 7.

ANGELUS qui fuit caput cadentium, fuit de superioribus, vel simpliciter superior. VI, 1.

Inferiores ANGELI in exaltatione superioris voluerunt altitudinem obtinere, ille autem per se ipsum. VI, 2.

Inferiores ANGELI videntes superiorem esse excellentissimam creaturam, appropinquaverunt per consensum desiderio suo, ut in ipso promoverentur : et ideo occasionalis persuasio dicitur *cauda sua qua traxit eos*. VI, 3.

ANGELI ab ordine potestatis propriæ non ceciderunt, sed ab ordine perfectionis ad finem. VI, 4.

Locus secundum naturam non debetur ANGELIS, nec bonis, nec malis. VI, 5.

Locus secundum culpam debitus ANGELIS malis est duplex, scilicet secundum meritum culpæ, et hic est infernus, vel secundum officium, et hic est in aere caliginoso circa nos. Ibid.

Miracula facere commune est bonis et malis ANGELIS. VII, 10.

Boni ANGELI non nocent malis per se secundum Hieronymum, sed mali ad imperium bonorum. VII, 10.

ANGELI boni et sciunt et possunt plus facere de his quæ sunt præter naturam quam mali. VII, 11.

ANGELI spirituales sunt substantiæ, et nulla corpora naturaliter habent sibi unita. VIII, 1.

ANGELI dicuntur *corporei* quantum ad convenientiam cum corpore remotam, et hoc est loco circum terminari diffinitive. VIII, 1, ad quæst.

ANGELI assumunt corpora pro voluntate et ordinatione Dei. VIII, 2.

Hæc potestas consequitur naturam ANGELI in quantum superiorem corpore, ut natura inferior obediat ei ad nutum. Ibid.

ANGELUM assumere corpus est circumvestire sibi ad operandum et apparendum secundum congruitatem officii, quod tunc perficere ostendit. VIII, 3.

ANGELI formant corpora de aere, sed habent potestatem per semina naturalia inspissandi et miscendi aerem. VIII, 4.

ANGELI non vere comedunt. Ibid.

Fatuum est dicere, quod illabantur substantialiter mentibus vel ANGELI boni vel mali. VIII, 7.

Formas quæ intus sunt a sensibilibus acceptæ, aut a Deo impressæ, potest diabolus et bonus ANGELUS interius adhærens mittere, ordinando ad compositiones et divisiones diversas, in quibus anima legat, et moveatur per consequens ad suam voluntatem, non potest autem facere novas species creando vel abstrahendo. VIII, 8.

ANGELUS bonus ex ordine gratiæ non naturæ operatur super intellectum nostrum illustrando ipsum, sed ex lumine naturali aliquid potest influere super phantasmata. VIII, 10.

Probabilius videtur, quod omnes ANGELI specie differant. IX, 7.

Licet ANGELI excellant homines in naturalibus, non tamen in gratia. IX, 8.

ANGELIS mittitur et contingit hoc propter nos, et non propter indigentiam Dei. X, 1.

ANGELUS simul ministrat et contemplatur. X, 2.

Omnes ANGELI sunt *administratorii spiritus et missi in ministerium salutis*, sed hoc est ministrando illuminationes, non ministrando circa nos. X, 3.

ANGELI se invicem illuminant et nos. X, 4.

Purgatio in ANGELIS est a confusione similitudinis. X, 4.

ANGELO præcipue de quinque ordinibus inferioribus convenit custodire. XI, 1.

ANGELI non ministrant nobis ex jure conditionis et obligatione, sed ex ordine charitatis, et naturæ et officii. Ibid.

Valde necessaria est nobis custodia ANGELI. XI 2.

ANGELUS datur puerperio formato et animato in utero matris, etiam antequam nascatur. XI, 3.

ANGELUS numquam custoditum relinquit. XI, 3, ad quæst.

ANGELICÆ custodiæ diversi effectus. XI, 4.

Antichristus habebit ANGELUM bonum custodientem, qui numquam recedet ab eo usque ad mortem. XI, 5.

Christus numquam habuit ANGELUM custodem. XI, 5, ad quæst.

Homo habuit ANGELUM bonum custodem in primo statu. XI, 6.

ANGELI non merentur, quia charitas, informans actus eorum est in eis præmium. XI, 7.

Contradictio in ANGELIS non est nisi dissensus in volito unius et alterius, et reducitur ad concordiam per illuminationem ejus quod vult Deus. XI, 7, ad quæst. 1.

ANGELI non flent, sed signa tristitiæ in effectu, non in affectu dicuntur fletus eorum. XI, 7, ad quæst. 2.

ANGELI peccatum quare est irremediabile, et quare natura non angelica potuit assumi? XXI, 11.

ANIMA *rationalis* creatur in umbra intelligentiæ, et *sensibilis* in umbra animæ rationalis, et *vegetabilis* in umbra animæ sensibilis, et *orbis* in umbra animæ sensibilis, et *elementa* in umbra orbis. I, 13.

ANIMA rationalis unita est corpori, ut mediante homine natura corporalis a Deo posset participare quæ per se non poterat: et quia nata est perfici per sensum. I, 14.

Hæresis Orientalium est, quod ANIMÆ damnatorum non descendant in infernum, sed hic maneant usque ad diem judicii. VI, 6.

ANIMA in præmio et merito potest æquiparari Angelo, sed non in modo percipiendi illuminationes. VII, 5, ad quæst. 2.

ANIMA non est particula divinitatis. XVII, 1.

ANIMÆ hominum infundendo creantur, et creando infunduntur. XVII, 2.

ANIMA est in horizonte temporis et æternitatis. Ibidem.

ANIMÆ non debetur corpus cœleste, sed compositum et complexionatum, XVII, 3.

Secundum Catholicam fidem et secundum Philosophos, nulla ANIMA est ex traduce, nec plantæ, nec bruti, neque hominis. XVIII, 8.

ANIMA est rationalis et immortalis. XIX, 1.

ANIMALIA completa fieri non possunt nisi ex aliquo suæ speciei. XIV, 9.

ANTICHRISTI tempore fient aliqua vera miracula, non dæmonis potestate, sed Dei. VII, 8.

Probabilius videtur, quod supra cœlum vel firmamentum non sit AQUA elementum, sed potius pars materiæ primæ, quæ *aqua* dicitur. XIV, 1.

AQUA super cœlos transumitur secundum perspicuum retinens lumen. XIV, 2.

AQUA dupliciter consideratur, scilicet secundum naturam humidi interminati grossi, et sic per circulum non undique terminatur ad terram : et in quantum humidum commiscibile incorporabile, et sic influit per os terræ, et commiscet terram ad generationem elementatorum. XIV, 11.

AQUARUM proprius locus est mare Oceanum. XIV, 12.

AQUA insipida est in pelago longe a ripis, vel littoribus. Ibid.

ARS de se non potest inducere formam, sed potest juvare naturam. VII, 8.

ASIA. XIV, 12.

AUGUSTINO in his quæ sunt de fide et moribus plus quam Philosophis credendum : sed si de medicina loqueretur vel de naturis rerum, plus credendum Galeno, vel Hippocrati, vel Aristoteli. XIII, 2.

AURUM alchimicum non habet speciem nec proprietates consequentes speciem auri. VII, 8.

AVARITIA tribus modis dicitur, scilicet habitualis placentia boni sui, et voluntas actualis immoderata boni commutabilis, et immoderatus appetitus habendi res promittentes sufficientiam in vita, quæ sunt divitiæ et pecunia. V, 2. Item, XLII, 8.

B

BEATITUDINIS multiplex acceptio. IV, 2.

BEATITUDO licet sit status omnium bonorum aggregatione perfectus, tamen tria sunt principia in ea, scilicet perfectum posse, perfectum scire, et perfectum velle: primus appetiit dæmon, secundum primus homo. V, 3.

BEATITUDINEM omnia appetunt. Ibid.

BEATITUDO consideratur dupliciter, scilicet secundum id quod vere est sive per substantiam, sive per suppositum, et secundum rationem, et hoc dupliciter, scilicet secundum rationem veram quæ est secundum naturam ipsius, et secundum rationem communem his ex quibus constat. XXXVIII, 4.

BESTIA dicitur quasi *vastia*, quæ dentibus vel unguibus nocet. XV, 12.

BONUM est triplex, scilicet bonum gratiæ, et bonum quod convertitur cum ente, et bonum medium quod est ordinabilitas naturæ rationalis in gratiam. XXXIV, 5.

BONUM in genere est, quod potest bene et male fieri. XXXVI, 6.

BONUM in genere non potest fieri malum in genere. XXXVI, 6, ad quæst.

BONO in genere respondet species supposita ei necessario. XXXVI, 7. Item, XL, 1.

BONUM quod convertitur cum ente, non addit super ens nisi relationem ad finem. Ibid.

BONUM in genere dicitur dupliciter, scilicet proportione actus ad materiam, vel a generali forma. XXXVI, 7.

BONITAS et malitia accidunt actioni. XL, 1.

BONUM in genere vel malum, non dicit indifferens. IV, 2.

BONUM ex integra causa, malum ex quocumque defectu. XLI, 3.

C

CARNIS fœtor deletur per baptismum, secundum quod est in carne in comparatione ad spiritum, et immunditiæ spiritus est demonstrativus. XXXII, 5.

CAUSÆ primordiales, rationes causales, causæ naturales, et causæ seminales. XVIII, 7.

CHARITAS est semper finis proximus actui meritorio in quantum meritorius est. XXXVIII, 2.

CIRCUMSTANTIÆ proprie sunt circa actus exteriores. XL, 1.

CIRCULUS capacissima est figurarum. XIV, 5.

COMESTIO est duplex, scilicet indigentiæ et potestatis. VIII, 5.

CONCUPISCENTIA duplex, scilicet suffocans et promovens. XXX, 3, Item, XXXII, 3.

Non erat utile manenti in statu istius vitæ, non habere CONCUPISCENTIAM. XXXII, 3.

CONCUPISCENTIA remanens post baptismum, si consideretur ut est ad omne malum discretive, æqualiter est in omnibus : si autem consideretur ut est determinata ad hoc vel illud, intensive non æqualiter in omnibus, nec semper æqualiter est in eodem. XXXII, 4.

CONCUPISCIBILIS et irascibilis secundum quod participant aliqualiter rationem, efficiuntur subjecta virtutis et vitii. XXIV, 9.

COSTA de qua formata est mulier, fuit de superfluo Adæ ut huic homini, et de necessario ut principio universæ naturæ. XVIII, 1.

COSTAM formare in mulierem non potuerunt Angeli, tamen in ea fecerunt aliquid scilicet separando eam ab Adam, et præparando eam per dispositiones. XII, 1.

CÆLUM empyreum est locus Beatorum, et corpus a volubilitate mundi secretum, et per rationem non investigabile. II, 3.

Nullo modo movetur CÆLUM empyreum, et nullo modo est difforme. II, 4.

CÆLUM empyreum non habet influentiam super nonum, quia in alio ordine positum est, et ideo non innovabitur in die judicii. II, 5.

Dextrum et sinistrum non causantur in CŒLO ex cœlo empyreo, sed ex dispositione Dei aut ex ordine Dei et influentia intelligentiæ. Ibidem.

Utrum CŒLUM empyreum illuminetur a sole et stellis, ignoratur : sed hoc affirmatur ex Apocalypsi, quod non eget illuminatione : et si illuminatur, hoc est ad bene esse congruentiæ. II, 5.

In CŒLO empyreo non est laus vocalis, aut si erit, non erit nisi in demonstrationem potentiæ laudantis. II, 6.

CŒLUM Trinitatis non est corpus, sed est idem quod celsitudo Dei. II, 8.

In CŒLO Trinitatis nihil est nisi Deus Trinitas, Pater, et Filius, et Spiritus sanctus. II, 8.

Persona Christi hominis in CŒLO Trinitatis est, sed non natura humana, sed potius in potioribus bonis. Ibid.

CŒLUM crystallinum non a natura crystalli, sed a similitudine sic vocatur. XIV, 1.

CŒLUM crystallinum licet visu accipi non possit, tamen esse deprehenditur per motum. XIV, 2.

CŒLUM crystallinum movetur, et est uniforme quoad hoc quia ubique est de natura lucis, sed non uniforme est quoad hoc quia in una parte est nobilius quam in alia, et ibi est locus unde fit motus. XIV, 3.

Dextrum CŒLI est in Oriente quantum ad virtutem loci sive situs. Ibid.

Non dicitur CŒLUM igneum a natura ignis, sed quia est simile igni in natura lucis et lucentis in stellis. XIV, 4.

CŒLI sunt septem secundum Rabanum, scilicet empyreum, aqueum, firmamentum, igneum, olympium, æthereum, et aereum. Ibidem.

CŒLUM est sphæricæ figuræ. XIV, 5.

Theologi voluerunt opiniones naturalium ad Theologiam reducere, dicendo quod Angeli deserviunt Deo in motibus CŒLORUM, sed nihil ita secure dicitur, sicut quod sola Dei voluntate moveantur, et natura propria non contrariante motui. XIV, 6.

CREARE, facere, et operari, qua re differunt? I, 9.

CREATIO non dicit actum, vel passionem quæ media sit inter Deum agentem et id quod educitur de non esse, sed relationem consequentem ipsum quod nunc primo de nihilo est. I, 3 et 6.

CREARE est de nihilo aliquid facere. I, 6.

Non potest CREARE minimum quid nisi Deus. I, 7.

CREATIO proprie est opus divinum. I, 8.

CREATIONEM nullus umquam investigavit per demonstrationem. Ibid.

CREDERE dæmonum est sicut conclusio, et non sicut principium : coguntur enim ipsa apertione veritatis. V, 6.

D

DÆMONES sunt hic, et habent ignem corporeum secum, et in se succensi sunt illo igne. VI, 7.

An DÆMONES ex victoria Sanctorum suspendantur a pugna illorum peccatorum in quibus vincuntur, ignoratur. VI, 9.

DÆMONES triplici acumine scientiæ vigent, scilicet subtilitate naturæ, experientia temporum, revelatione supernorum spirituum. VII, 4.

DÆMONES futura scire possunt corporalia aliquo modo ad cursum naturæ ordinata tribus modis, scilicet per cursum siderum, et per dispositiones rerum naturalium, et per revelationem sibi factam. VII, 5.

DÆMONES in operibus præstigiorum faciunt ab intus fluere species ad organa sensuum, et sic deludunt oculos et sensus, cum nihil sit veritatis in re. VII, 6.

DÆMONES habent virtutem transmutandi et movendi corpora. VII, 7.

DÆMONES in transmutatis corporibus nullam formam substantialem permanentem inducunt, nisi solum illam quæ etiam de facili ex putrefactione produceretur. VII, 8.

DÆMONES patiuntur ab igne secundum ordinem vindicantis justitiæ, et non secundum ordinem naturæ. Ibid.

DÆMONES libentius apparent sub una constellatione quam sub alia. VII, 9.

DÆMONES secundum Apuleium sunt animalia, animo passiva, mente rationalia, corpore aerea, duratione æterna. VIII, 1.

Homines multi DÆMONIUM habuerunt in corpore suo interius. VIII, 6.

Diversi immissionis modi quibus DÆMON se immiscet. VIII, 9.

DÆMON in intellectum nostrum operari non potest nisi per consequens : quia scilicet ordinat phantasmata aliter et aliter, ut ex eis hoc vel illud in intellectu resultet. VIII, 10.

DÆMONES cadentes retinuerunt illa nomina quæ cum mortali peccato haberi possunt, et non alia. IX, 6, ad quæst. 1.

DELECTATIO morosa non dicitur a brevitate vel longitudine temporis, sed potius a torpore vel vigilantia rationis. XXIV, 13, ad quæst. 3.

DEUS non est materia prima contra David de Dinando. I, 5, ad quæst.

DEUS præcessit mundum, non duratione

quæ sit proprie quantitas divisibilis, sed æternitate. I, 10.

Deus operatur in natura et cum ipsa, in hoc quod dat ei esse et operari, et continet ipsam principaliter in ipsa. I, 12.

Deus nulla sua potentia potest facere malum opus. III, 13.

Deus ut Deus vel ut bonus, non potest odio haberi, sed ut judex. V, 4.

Solus Deus immediate operatur super voluntatem. VIII, 10.

Deus requievit die septimo a creatione ad naturæ instaurationem, non ad naturæ propagationem. XVII, 2.

Solus Deus est creator. XVIII, E.

Deus illius rei est ultor, cujus non est actor. XXXV, 7.

Deus aliter operatur in bono, et aliter in malo : quia in bonis est perfectio substantiæ actus et formæ moralis, et ideo ibi facit utrumque, sed in malis tantum alterum, eo quod moralis forma deficit in eis. XXXV, 7.

Pœnarum Deus auctor est. XXXVII, 3.

Deus operatur in cordibus hominum ad inclinandas eorum voluntates in quod voluerit, sive in bonum, sive in malum. Ibidem.

Diversi immissionis modi quibus Diabolus se immiscet. VIII, 9.

Diabolo est resistendum totis viribus. XLIV, 5.

De operibus sex dierum. D. XII usque ad D. XV.

Nihil videtur verius quam id quod Augustinus dicit, septem Dies fuisse unum instans, licet secundum alios fuerint vere septem dies successive. XII, A.

Die prima quid Deus creavit ? XIII, A.

Dies diversis modis accipitur in Scriptura, scilicet pro luce quæ primo triduo tenebras illuminabat, et pro spatio viginti quatuor horarum. XIII, D.

Primus dies habuit vesperam, sed non mane. Ibidem.

Dies naturales tres primi æquales fuerunt, sequentes autem inæquales. XIII, 3.

In opere secundæ diei non est dictum, *Vidit Deus quod esset bonum* : quia binarius principium alteritatis est, et signum divisionis : et quia opus distinctionis mediæ naturæ non perficitur nisi distincto medio ab utroque extremorum, et ideo distinctio ista non perficitur, nisi die tertia, et tunc benedicitur quando aquæ distinctæ sunt. XIV, 7.

E

Europa. XIV, 12.

Exemplaria nihil prosunt ad generationem posita extra materiam. IV, 5.

F

Fascinatio non nocet, nec nocere potest ars magica fidem firmam in Domino habenti. VII, 7.

FIDES primum habet actum in justificatione impii, licet habitus omnes simul infundantur. XXVI, 9.

FIDES sola intentionem proprie dirigit per hoc quod ostendit finem boni et retributionem. XLI, 4.

FIERI est inter duos terminos, quorum unus est privatio, et alter forma. I, 3.

FINIS triplex est, scilicet complens rem vel in esse, vel in bene esse, et finis in quo quiescit agens, et finis in quo quiescit tota intentio motionis. XXXVIII, 1.

FINIS est triplex, scilicet determinationis, consumptionis, et consummationis. XXXVIII, 2.

Non est nisi unus ultimus FINIS. XXXVIII, 3.

FINEM ultimum non possumus constituere nisi unum, sed ultra ultimum possumus habere alios fines. XXXVIII, 3, ad quæst. 1.

FINIS ultimus omnium bonarum actionum est unus numero et ratione et substantia : malarum autem non est unus numero, nec specie, sed causa, quia omnis dilectio mala causatur ex inordinato amore sui. XXXVIII, 4.

Actionum bonarum et malarum non est FINIS unus, nisi secundum analogiam, scilicet beate vivere. Ibid.

FORMA duplex est, scilicet materiæ, quæ est pars essentiæ et consequens totum compositum, vel secundum totum esse suum, et hæc est species, vel secundum partem esse, et hoc est genus. II, 2.

G

GRATIA hominum non substantialiter ordinatur ad miracula facienda, sed ad id quod pertinet ad salutem. VII, 11.

GRATIA aliquid creatum est in nobis. XXVI, 1.

Dignitas GRATIÆ et dignitas mentis æquivocæ sunt et incomparabiles. Ibid.

Anima capax est Dei per seipsam, scilicet materialiter, sed ad hoc ut actu capiat, necesse est habere GRATIAM. Ibid.

GRATIA est accidens. XXVI, 2.

GRATIA est habitus universaliter gratificans et essentiam et potentiam. XXVI, 2, ad quæst.

GRATIA est habitus magis perficiens in comparatione ad Deum quam ad actum. XXVI, 3.

GRATIA non est prima perfectio potentiæ quæ operatur, sed prima perfectio essentiæ animæ, et per illam refertur ad potentias. Ibid.

Voluntas non est subjectum GRATIÆ primum, sed potius essentia. Ibid.

GRATIÆ diversæ definitiones. XXVI, 4.

GRATIA est vita animæ, secundum quod vita formaliter adhæret vivo, ut forma effluxa a causa et fonte vitæ XXVI, 5.

GRATIA duplex, scilicet præveniens et subsequens, sive operans et cooperans. XXVI, 6.

GRATIA *operans* dicitur, quia operatur esse bonum in voluntate sicut forma, non sicut efficiens. XXVI, 7.

GRATIA *cooperans* dicitur in quantum cum libero arbitrio actum meriti operatur, et

liberum arbitrium est secundarium in opere illo tribus de causis : 1. Quia gratia est primum movens. 2. Quia dat formam substantialem meriti. 3. Quia regit liberum arbitrium. XXVI, 7, ad quæst. 1.

Licet sit una et eadem in substantia GRATIA proveniens et subsequens, tamen non est ratio una. XXVI. 7, ad quæst. 2.

GRATIA movet in modum naturæ, sicut dicit Tullius de virtute, tamen est habitus voluntarius. XXVI, 7, ad quæst. 4.

GRATIA operans et cooperans est una numero, et propter rationes diversas accipit diversa vocabula. XXVI, 10.

Impossibile est, quod GRATIA et virtus sint idem per essentiam, sed per substantiam aliquo modo possunt esse idem, sicut anima cum potentiis suis. XXVI, 11.

GRATIA non multiplicatur in virtute, sed substat omnibus ut una natura totius potentialis, quod universaliter gratum facit habentem et opus. XXVI, 12.

Actus virtutis et GRATIÆ per suppositum est idem, et differens per rationem fundatam in proprietate informante actum, quæ facit dignum vita æterna. XXVI, 13.

GRATIA non potest causari a natura. XXVIII, A et seq.

Si fecerimus quod in nobis est, Deus inevitabiliter dat GRATIAM. Ibid.

Nullus alii meretur primam GRATIAM de condigno, sed de congruo tantum : sibi autem nec de condigno nec de congruo omnino potest mereri. XXVIII, 2.

## H

HEVÆ primum peccatum fuit superbia. XXII, 1.

HEVÆ peccatum fuit unum secundum formam et finem voluntatis, sed multiplex in actibus materialibus. XXII, 2.

HEVÆ peccatum fuit ex ignorantia sive nescientia agendorum. XXII, 3.

HIERARCHIA est ordo divinus, et scientia, et actio, deiforme quantum possibile est similans, et ad inditas ei divinitus illluminationes proportionaliter in Dei similitudinem ascendens. IX, 1.

HIERARCHIAM qui dicit, sacram quamdam universaliter declarat dispositionem, imaginem divinæ speciositatis in ordinibus et scientiis hierarchicis, propriæ illuminationis sacrificantem mysteria, et ad proprium principium, ut licet, assimilatam. Ibid.

HIERARCHIA est sacrorum et rationabilium ordinata potestas in subditis retinens dominatum. Ibid.

HIERARCHIA Angelica dividitur in supremam, mediam et infimam. IX, 2.

## I

IGNIS agit in spiritualem substantiam ut instrumentum vindicantis justitiæ. VIII, 1, ad quæst.

Ignorantia privationis, id est, eorum quæ necessaria sunt vitæ in communi, ut juris divini ordinantis mores in præceptis, et eorum qua pertinent ad officium, est peccatum, non autem aliorum. XXII, 7.

Ignorantia non est peccatum secundum quod nascitur in nobis, sed secundum quod tempore discretionis et officii efficitur obligatio ad actum sciendi. XXII, 8.

Ignorantia excusat vel a toto, vel a tanto, secundum quod est causa involuntarii. XXII, 9.

Ignorantiæ divisio, in vincibilem, et invincibilem. XXII, 10.

Gravius peccatur infirmitate quam ignorantia. XXII, 11.

Ignorantia est duplex, scilicet nescientia concomitans naturam creatam, et ignorantia quæ est sequela peccati, quæ dicit privationem luminis gratiæ regentis in faciendis. XLIII, 7.

Imago est triplex, scilicet creationis, et recreationis, et similitudinis. III, 5.

Imaginum ars ideo mala est, quia inclinans est ad idololatriam per numen quod creditur esse in stellis, et quia non sunt inventæ imagines nisi ad vana vel mala. VII, 9.

Imago est rei ad rem coæquandam imaginata et indiscreta similitudo. XVI, 1.

Creatura potest esse imago Dei, non imago æquiparantiæ, sed similitudinis per imitationem. Ibid.

In creatura irrationali non est nisi confusa similitudo personarum. XVI, 2.

Imago potest attendi in potentiis naturalibus in quibus spiritualis substantia capax est Dei, et in conformitate ad principium quod est Deus : primo modo Angelus est imago Dei expressior quam homo, non secundo. XVI, 3.

Utrum æqualiter vir et mulier sint ad imaginem Dei? XVI, 4.

Imago non dicitur de homine et Filio Dei proprie æquivoce, nec proprie univoce, sed per analogiam, quæ nihil unum ponit in utroque, sed potius ponit totum in uno, et in alio ponit ab illo et ad illud esse. XVI, 6.

Immittere dicitur duobus modis, scilicet intus mittere, vel exterius primo facere et postea injicere. VIII, 8.

In nominat duplicem habitudinem principii, scilicet sicut a quo, et sicut in quo continente. I, 1, ad quæst.

Infidelium tota vita est peccatum, hoc est, in peccato, non tamen omnis actus eorum in substantia malus est, nec etiam omnia male faciunt. 5, 6.

Non omnia infidelium opera de necessitate mala sunt. XLI, 5.

Infidelis quandoque dirigitur lumine rationis naturalis, et tunc potest facere opera quæ sunt de genere bonorum. Ibid.

Ad bonum non sufficit integritas actionis : quia multæ aliæ possunt esse corruptiones circa opus. XLI, 2.

Intellectus et intelligentia qua re differunt? III, 6.

Intellectus potest dici deiformis tripliciter, scilicet ab intelligibili, et ab imitatione gratiæ, et a similitudine actus. VII, 4.

INTENTIO imponit nomen operi per finem proximum, in his quæ sunt cognata ad ipsum. XXXVIII, 1.

INTENTIO potest intendere in finem operatione, vel indicando finem, vel utroque modo : primo modo est actus voluntatis, secundo rationis, tertio voluntatis rectæ sive regulatæ a ratione. XXXVIII, 5, ad quæst.

*Quantum* INTENDIS, *tantum facis*, quomodo intelligitur? XXXVIII, 1. Item, XLI, 3.

INTENTIO sufficit, quando deest facultas operis : si autem suppetat facultas, mentitur sibi intentio nisi procedat in opere, et tunc voluntas et factum simul remunerantur. XLI, 1.

Sola fides INTENTIONEM proprie dirigit, per hoc quod ipsa ostendit finem boni et retributionem. XLI, 4.

INVIDIA et *invidentia fraternæ gratiæ* differunt : quia invidia est cum tristitia in bono proximi, in quantum est impedimentum boni proprii, invidentia vero proprie est respectu boni spiritualis, quod non minuitur ex participatione plurium, sed crescit. XLIII, 4.

J

JOSEPHUS dixit animam esse particulam divinitatis positam in corpore. XVII, 1.

JUDICIUM est triplex, scilicet rationis ut est speculativi, et rationis ut est de operabilibus, et rationis ut est de opere a se faciendo. V, 2.

JUMENTA dicuntur quasi juvamenta. XV, 12.

JUSTIFICATIONIS opus secundum quid majoris potentiæ est ostensivum quam creatio, simpliciter autem ostendit majorem potentiam. XVIII, 4.

L

LIBER Rabbi Moysis inscriptus, *Dux neutrorum* sive dubiorum probantium mundi æternitatem. I, 10.

LIBERUM arbitrium una est potentia et eadem in bonis et malis Angelis ante et post confirmationem. VII, 1.

LIBERUM arbitrium confirmatorum Angelorum liberius est quam nostrum. VII, 2.

LIBERUM arbitrium est in damnatis, liberius in nobis, liberrimum in beatis. VII, 3.

LIBERUM arbitrium quantum ad actum deliberandi vel eligendi, non est nisi futurorum contingentium per nos operabilium. XXV, 2.

LIBERI arbitrii diversæ diffinitiones. XXV, 3.

LIBERTAS est in Deo, Angelo et homine. XXV, 4.

LIBERTAS secundum analogiam est in Creatore et creatura : in illo ut in exemplari primo, in hac ut in exemplato : in Ange

lo autem et in homine non est secundum communem speciem, sed secundum genus remotum. XXV, 5.

Libertatis multiplex divisio. XXV, 7.

Liberum arbitrium per se non potest in gratiam, nec bonum meritorium. XXVIII, 1.

Liberum arbitrium sine gratia gratum faciente, non sine gratia gratis data, cum natura potest in triplex bonum, scilicet naturæ, et in genere, et generativum virtutis politicæ, quod actus est vestitus circumstantiis. XXVIII, 1, ad quæst.

Stellæ nullam habent causalitatem super liberum arbitrium nisi per consequens, in quantum liberum arbitrium trahitur a complexione ad inclinationem quorumdam actuum. XV, 5.

Liberum arbitrium est potentia specialis completa per habitum naturalem. XXIV, 4.

Libertas triplex est, scilicet a necessitate, a peccato, et a miseria : prima non potest amitti, sed secunda et tertia. XXIV, 6.

Libertas a coactione consideratur dupliciter, scilicet in se, et sic non potest intendi et remitti : vel in comparatione ad actum, et sic habet magis et minus. XXIV, 5 et 6. Item, XXV, 7, ad quæst.

Eligere est actus liberi arbitrii. XXIV, 7.

Liberum arbitrium est nominatum a ratione et voluntate : quia ipsum radicatur in essentia animæ secundum ordinem ad rationem præcedentem, et voluntatem ut sequentem. XXV, 1.

Liberum arbitrium est medium inter rationem et voluntatem. XXV, 1, ad quæst. 3.

Liberum est, quod causa sui est. Ibid.

Libido triplex est, scilicet actualis in anima, quæ est improba voluntas actualiter vel habitualiter præcedens peccatum : et concupiscentia suffocans rationem in pruritu carnis in coitu : et habitualis concupiscentia respersa in semine, quæ corrumpit ordinem organorum corporis ad animam secundum mobilitatem in bonum. XXXI, 2.

Lignum *vitæ* sic dicitur ab effectu dispositionis materiæ ad immortalitatem, sed non effecit immortalitatis habitum. XVII, 5.

Lignum *scientiæ boni et mali* sic vocatur ab eventu quem præscivit Deus. Ibid.

Littora pontus habet, sed cætera flumina ripas. XIV, 12.

Luna *magna* dicitur in effectu, licet non sit magna in quantitate. XV, 1.

Lux est accidentalis forma. XIII, 2.

Lux primo creata non erat nubes secundum essentiam, sed secundum similitudinem. XIII, 2.

## M

Magicis uti virtutibus est apostasia a fide, vel oris, vel operis. VII, 12.

Malum non est causa, nec habet causam, sed est defectus. I, 2.

MALUM in eo quod malum, omnino nihil est. XXXIV, 1.

MALUM non est contrarium bono universali, sed particulari. Ibid.

MALUM in eo quod malum, non est voluntarium, nec causatum ab aliqua causa efficiente, sed est defectus incidens ex voluntate deflexa a bono incommutabili et sic egrediente in actum. XXXIV, 2 et 3.

Primi MALI actus interioris causa est res bona bonitate naturæ, sed non bonitate finis ordinati ad gratiam et virtutem, et hæc res est voluntas creata. XXXIV, 4.

Bonum est subjectum MALI. XXXIV, 5.

Triplex est MALUM, scilicet naturæ, et culpæ, et rationis vel animæ. Ibid.

MALUM non potest in toto absumere bonum naturale. XXXV, 5.

MALITIA ex parte subjecti potest intendi, non diminui : ex parte autem deformitatis quæ privatio est, non diminuitur neque augetur. XXXV, 6.

Actus MALUS secundum conversionem ad materiam non egreditur a potentia activa, nisi secundum quod movetur a causa prima : alioquin sequeretur duo principia esse : et hæc est causa, quare opinio opposita a multis reputatur hæretica. XXXV, 7.

MALI diversæ definitiones. XXXV, 8.

Bonitas et MALITIA accidunt actioni. XL, 1.

MANICHÆI hæresis numquam habuit in scientia defensorem. I, 2.

MARE fluit ab Aquilone ad Meridiem. XIV, 11.

MATERIA non est æterna. I, 3.

Non omnium est MATERIA una. I, 4.

Spiritualium et corporalium non est MATERIA una. I, 2. Item, III, 4.

MATERIA prima quare vocatur terra, aqua, abyssus? XII, 2.

MATERIA omnium generatorum magis est ex aqua et terra. XIV, 8.

MATRIMONIALIS actus quando procedit ex ratione primo movente, ut quando est spe prolis et intuitu justitiæ reddendi debiti, non est peccatum. XX, 6.

MERCENARIUS bonus non tantum non peccat, sed multum meretur. XXXVIII, 3.

MICHAELIS prœlium cum dracone. VI, 3, ad quæst. 1.

MIRACULUM facit Deus, Angelus et homo diversis modis : Deus enim facit auctoritate, Angelus per ministerium præparando materiam, homo per invocationem. XVIII, 2.

MIRACULA facere est fidei proprie, licet aliarum virtutum sit per modum meriti in communi. XVIII, 2, ad quæst. 2.

MIRACULA præcipue fiunt per fidem qua creditur omnipotentia Dei. XVIII, 2, ad quæst. 3.

MIRACULUM est aliquod arduum et insolitum præter spem et facultatem admirantis apparens. XVIII, 3.

MIRACULUM est opus divinæ potentiæ ostensivum. Ibid.

Opus creationis et dispositionis et ornatus inter MIRACULA reputantur. XVIII, 4.

Opus justificationis non dicitur MIRACULOSUM vel mirabile, et multo minus opus naturæ. Ibid.

Opus incarnationis et resurrectionis videtur reponendum sub numero MIRACULOSUM. Ibidem.

MIRACULUM, mirabile, signum, portentum, prodigium, monstrum, et virtus, qua re differunt? XVIII, 5.

Partuum MONSTRUOSORUM nulla causa est secundum, Avicennam, nisi adspectus stellæ ad ascendens vel faciem ascendentis in hora casus seminis in matricem. VII, 9.

Sole existente in quadam parte et minuto Arietis, si cadat semen in matricem, MONSTRUM nascetur, et hoc experimento comprobatum est. Ibid.

MORTALE. Vide *peccatum*.

MOTORE primo non movente, nullum secundorum movet. XXXIII, 1.

Nihil probabilius etiam secundum rationem est, quam quod MUNDUS inceperit. I, 10.

Solutiones rationum probantium æternitatem MUNDI, quas collegit Rabbi Moyses, Ibidem.

N

NULLUS sole existente in Cancro et Capricorno inundat. XVII, 4.

O

OBEDENTIA accipitur dupliciter, scilicet pro speciali virtute, et hæc est voluntas implendi mandatum quia mandatum est : et generaliter pro impletione ejus quod est mandatum, non quia mandatum. XXXV, 3.

OBEDIENTIA duplex, scilicet charitatis, et justitiæ : illa nescit finem, hæc habet metas voti sui. XLIV, 4.

Superiori est OBEDIENDUM, quando superior et inferior contraria præcipiunt. XLIV, 6.

Potestati ordinatæ secundum gradus potestatis Ecclesiæ vel civilis juris non est resistendum quoad OBEDIENTIAM. XLIV, 7.

OBSTINATIO est indurata in malitia mentis pertinacia, per quam fit homo impœnitens. XLIII, 4.

OMISSIONIS. Vide *peccatum*.

Per OPUS creationis substantia principio-

rum datur : distinctio autem ad formas agentes et moventes universaliter ad mixtionem, quæ exigitur in omni generatione, habetur per opus distinctionis : et determinatio motus ad speciem habetur per opus ornatus. XXIII, I. Item, XIV, 8.

Plantæ pertinent ad OPUS distinctionis, non ornatus. XIV, 9.

Stellæ pertinent ad OPUS ornatus. XV, 1.

ORDO dicitur multitudo cœlestium spirituum, qui inter se aliquo munere gratiæ similantur, sicut et in naturalium donorum munere conveniunt. IX, 4.

ORDINIS perfectio et complementum est a gratia. IX, 6.

ORIGINALE. Vide *peccatum*.

OTIOSUM est, quod caret ratione justæ necessitatis, aut piæ utilitatis. XL, 3.

OTIOSUM et vanum differunt, quia hoc est relatum ad finem, sed non consequitur eum, illud vero caret illa relatione. XL, 3.

Secundum dicta Sanctorum non potest sustineri aliquid esse indifferens in operibus voluntatis deliberativæ : quia aut erit OTIOSUM, aut relatum. XL, 4.

OVIDII locus de rerum productione. XII, 1.

P

PALLADIS templi inscriptio : « Pallas est quidquid fuit, et quidquid est, et quidquid erit, cujus peplum nullus umquam revelare potuit. » I, 5.

PARADISUS usque ad lunarem circulum pertingit, non quoad dimensionem loci, sed quoad proprietatem, quia in lunari circulo status et natura incipit incorruptionis, et paradisus locus fuit immortalitatis et incorruptionis hominum in primo statu. XVII, 4.

PARADISUS videtur esse in linea æquinoctiali versus Orientem in comparatione ad nostram habitationem. Ibid.

PASSIONES considerantur dupliciter, scilicet ut illatæ, et ut susceptæ per voluntatem, vel causatæ a voluntate aliquid inordinate vel ordinate amante : primo modo non sunt merita nec demerita, sed secundo. XXXVI, 5.

Hæc recipitur, PATER operatur per Filium, non autem hæc, Pater est vel sapit vel scit per Filium. XIII, 4.

PECCATUM multipliciter dicitur veniale, scilicet ex genere, vel ex eventu, vel ex quadam causa veniæ quæ est ex parte peccantis et ejus in quem peccatur. XXII, 4.

PECCATUM aliquod est voluntarium volunta-

te remota et antecedente, licet non propinqua et consequente, ut originale : aliquod est voluntarium ut quod prævenire debet voluntas, ut motus concupiscentiæ. XXII, 7, ad quæst. Item, XXX, 1, et XLI, 6.

Peccatum originale transmittit ad posteros, non propago, sed libido. XXXI, 2.

Peccatum originale non est nisi unum, sed dicitur multiplex secundum quod multiplicatur ad actus. XXXI, 3.

Peccatum originale non opponitur directe virtutibus, sed actuale. Ibid.

Quare concupiscibilis secundum partem generativam dicitur esse corrupta et infecta per peccatum originale, aliæ autem potentiæ corruptæ tantum. XXXI, 3, ad quæst.

Peccatum originale quantum ad materiale remanet in baptizatis, non quantum ad formale, quod est carentia debitæ justitiæ. XXXII, 1.

Quo sensu dicitur, quod peccatum originale per baptismum transit reatu, et remanet actu. XXXII, 1, ad quæst.

Peccatum originale redire non potest. XXXII, 2.

Non contrahitur peccatum originale nisi a primo parente, et per proximos parentes tantum. XXXIII, 1.

Peccatum Adæ simpliciter fuit appetitus excellentiæ in perfectione scientiæ boni et mali : peccata autem alia propter illud facta, et ideo materialia sunt. XXXIII, 2.

Peccatum originale formaliter propter superbiam transfunditur, sed materialiter propter gulam. XXXIII, 2, ad quæst. 1.

Adam transfudisset peccatum originale, si solo consensu mortaliter peccasset. XXXIII, 2, ad quæst. 2.

Peccati duplex est comparatio, scilicet substantia peccati, et in circumstantiis. XXXIII, 3.

Peccatum mortale et actuale potest diffiniri una diffinitione communi. XXXV, 1.

Licet peccatum habeat causam deficientem in quantum peccatum est, tamen habet causam ex intentione operantem, in quantum comparatur actus ad objectum. Ibidem.

Non est una diffinitio, qua peccatum originale, veniale et mortale possint diffiniri. XXXV, 2. Item, XLII, 3.

Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem æternam, secundum Augustinum. XXXV, 3.

Peccatum est voluntas retinendi, vel consequendi, quod justitia vetat, secundum Augustinum. Ibid.

Peccatum est prævaricatio legis divinæ, et cœlestium inobedientia præceptorum, secundum Ambrosium. Ibid.

Peccatum est actus incidens ex defectu boni, secundum Augustinum. Ibid.

Peccatum est spreto incommutabili bono, rebus mutabilibus adhærere, secundum Augustinum. Ibid.

Secundum probabiliorem opinionem Doctorum nullum est peccatum omissionis, quod non habet aliquem actum. Ibid.

Potentia peccandi non est pars libertatis nisi per accidens, scilicet in quantum una numero et substantia est cum potestate non peccandi. XXIV, 6. Item, XXV, 3, et XLIV, 1.

Omne peccatum est in ratione, non sicut in subjecto, sed sicut in causa. XXIV, 9.

Veniale levissimum peccatum non habet oppositionem ad virtutem, sed mortale. Ibidem.

Nullus homo quamdiu est in via, destitutus est ab omni gratia adjuvante contra peccatum. XXV, 6.

Peccatum originale est in omnibus lege concupiscentiæ ab Adam progenitis. XXX, 1.

PECCATUM originale est peccatum naturæ. XXX, 5.

Materiale in PECCATO originali est fœditas concupiscentiæ sive corruptio vitii, formale autem in eo est carentia debitæ justitiæ. XXX, 3.

PECCATUM originale secundum Anselmum est pronitas ad omne malum cum carentia debitæ justitiæ. Ibid.

Quare vocatur originale PECCATUM, fomes, concupiscentia, languor naturæ, lex membrorum, et tyrannus ? XXX, 4.

In primo PECCATO persona corrupit naturam : et deinde natura corrupta patris corrupit naturam prolis, et corrupta natura prolis corrupit personam prolis : et ita redit corruptio a persona in personam. XXXI, 1.

PECCATUM veniale non est peccatum simpliciter, sed proprie est præter legem, et dispositio ad id quod est contrarium legi. XXXV, 3. Item, XLII, 3.

PECCATUM non est substantialiter pœna peccati, sed substantialiter comitatur ipsum pœna. XXXVI, 1.

PECCATO essentialiter ut causæ conjuncta est pœna. XXXVI, 1.

Unum PECCATUM est pœna alterius peccati. XXXVI, 3.

Prima pœna PECCATI mortalis est ignis æternus, aliæ autem pœnæ sunt per accidens. Ibidem.

PECCATUM non potest referri in Deum, sicut nec claudicatio in virtutem moventem tibiam. XXXVII, 1. Item, XXXV, 7.

PECCATUM non est substantia, nec natura, nec res, sive ens ratum per formam. XXXVII, 2.

PECCATUM quam diverso modo est in ratione, libero arbitrio, voluntate, irascibili et concupiscibili et sensualitate. XXXIX, 1.

PECCATUM veniale non est referibile in Deum. XL, 4.

Quando voluntas et actus conjuncta sunt, ipsa sunt unum PECCATUM duplex : quia id quod est materiale in peccato, duplicatur, id autem quod est formale, scilicet deformitas, est idem. XLII, 1.

Licet PECCATUM penes aversionem solam consideratum nihil sit, tamen non est omnino nihil secundum quod aversio substantificatur in conversione. XLII, 2.

PECCATUM per prius et posterius prædicatur de peccato mortali et veniali. XLII, 3.

Justum est ut in æternum puniatur decedens cum PECCATO mortali. XLII, 4.

Quod aliquis decedat cum veniali et originali PECCATO, positio est impossibilis. Ibidem.

PECCATORUM diversi modi. XLII, 5.

Per id ad quod fit conversio, PECCATUM distinguitur in species, licet non accipiat rationem peccati ex illo. XLII, 8.

PECCATUM in Spiritum sanctum dicitur dupliciter, scilicet ab objecto circa quod est peccatum, et a causa movente ad peccatum. XLIII, 1.

PECCATUM in Spiritum sanctum est *ad mortem :* quia causa movens ad illud genus peccati, contrariatur bonitati, quæ movet Spiritum sanctum vivificantem omnia, ad hoc quod influat vitam. XLIII, 2.

PECCATUM in Spiritum sanctum secundum rationem qua trahitur in speciem, separatum est ab aliis : ex parte autem materiæ circa quam est, quandoque est conjunctum peccatis aliis, quandoque separatum. XLIII, 3.

PECCARE dicuntur in Spiritum sanctum, quibus placet malitia propter se. XLIII, 4.

PECCATI in Spiritum in sanctum species sunt desperatio, præsumptio, obstinatio, finalis impœnitentia, impugnatio veritatis

agnitæ, et invidentia fraternæ gratiæ. XLIII, 4.

Peccatum in Spiritum sanctum dicitur *irremissibile* non ex parte reatus, nec ex parte remittentis, nec ex parte ejus cui remittitur, sed ex parte causæ moventis ad remittendum. XLIII, 5.

Differentia inter peccatum in Spiritum sanctum, et blasphemiam in Spiritum sanctum, et spiritum blasphemiæ in Spiritum sanctum. XLIII, 6.

Peccatum Judæorum quoad opera quæ fuerunt argumentum virtutis Spiritus sancti, fuit in Spiritum sanctum : sed infidelitas qua crucifixerunt Christum, fuit ex ignorantia crassa, et quoad hoc fuit peccatum in Filium. LXIII, 7.

Peccatum Angeli et primi hominis fuit in Filium. Ibid.

Potentia faciendi malum potest considerari tripliciter, scilicet secundum radicem in qua radicatur in subjecto, et secundum essentiam potentiæ, et secundum conjunctionem ad actum, et hoc dupliciter, scilicet per comparationem ad substantiam actus, vel ad deformitatem : et hoc ultimo modo non est potentia activa, sed materialis defectus et debilitas succumbens malitiæ. XLIV, 1.

Potentia mali considerata in subjecto, vel in se, est ens perfectum et a Deo, sed ordinem ad malum habet ex hoc quod est de nihilo, et non a Deo. XLIV, 2.

Potentia peccandi, scilicet peccatum exsequens, multiplex est in homine : sed potentia imperans peccatum, non est nisi una sola quæ est voluntas. XLIV, 3.

Pecora dicuntur, eo quod talibus antiqui pecuniam acquirebant. XV, 12.

Perseverantia dicitur tribus modis : 1. Propositum sustinendi difficile usque in finem pugnæ, 2. Donum perseverantiæ, quod datur in ultimo tempore vitæ Sanctis. 3. Continuatio ejus status in quo aliquid est usque in finem, vel usque ad tempus. III, 14.

Persona est existens per se solum secundum quemdam singularem rationalis naturæ existentiæ modum. III, 5.

Personas divinas Philosophi non cognoverunt nisi confuse, et non sub ratione propria. XVI, 2.

Id quo vivunt Plantæ, potius viror est quam anima. XIV, 9.

Plantæ pertinent ad opus distinctionis, non ornatus. Ibid.

Plantæ quæ sunt nocivæ, nocere non potuerunt nisi post peccatum. XIV, 10.

Platonis error, quod materia sit æterna, et omnium una. I, 3.

Plato errat in modo ponendi exemplaria. I, 5.

Pœna triplex, scilicet acta, contracta, et inflicta. XXXVII, 3.

Pœna damni est a Deo indirecte. Ibid.

Omnis potentiæ causa est privatio. I, 4.

Nihil proprie secundum Philosophos est in potentia secundum causam efficientem, sed secundum materiam. I, 10.

Nihil est potentia in alio, nisi quod uno motore educitur de illo. Ibid.

Potestati tyrannorum an sit obediendum? XLIV, 7.

Præstigia non sunt in rebus in quibus apparent esse, sed potius in oculis et sensibus intuentium. VII, 6.

Prodigium dicitur quasi procul a digito, id est, potentia indicandi causam. XVIII, 5.

De productione rerum diversæ opiniones. I, 12.

Principium sonat duplicem causam, scilicet efficientem et exemplarem : et quoad primam, magis convenit Patri, quoad secundam vero magis Filio. I, 1.

Hæresis Manichæi qui posuit plura principia, numquam habuit in scientia defensorem. I, 2.

Aristoteles non dixit, quod tria vel duo sint principia mundi, sed ipse probat duo non incepisse per motum, scilicet materiam primam, et motorem primum. I, 11.

Privatio est causa omnis potentiæ. I, 4.

Prius alterum altero dicitur quadrupliciter, scilicet æternitate, dignitate sive electione, origine et tempore. II, 1-XXV.

Pueri in infantili ætate non habuissent scientiam secundum actum, sed habitum omnium scibilium, sicut parvuli baptizati habent virtutes in munere, non in usu. XX, 7.

R

Rationis portio superior et inferior sunt una potentia, et non distinguuntur nisi per habitus et officia. XXIV, 11.

Superior portio potest venialiter peccare et mortaliter. XXIV, 12.

Superior portio est regens et non regula. Ibid. et art. 14.

Ratio dupliciter ligatur, scilicet quod abstrahitur ab actu contemplationis, vel etiam ab habitu : secunda ligatio est suffocans et mortalis, non prima. XXXII, 3.

Radix et initium qua re differunt? XLII, 8.

Reatus fundatur in macula culpabili, quæ est corruptio pulchritudinis boni naturalis. XLII, 2.

Reptile dicitur multis modis, scilicet quia vi pinnarum se rapit, ut pisces : vel vi oris, ut quidam vermes : vel vi costarum, ut quidam serpentes : vel vi annulorum, ut habentia corpora annulosa. XV, 6.

Rudentes inferni qui sint? VI, 3, ad quæst. 2.

corrumpenti vel debilitati retentivæ virtutis non fuissent in primis parentibus, sicut pollutio, menstruum, sudores, etc. : naturales autem fuissent, ut stercus, urina, sputum, etc. XX, 6.

## S

Agens in SEMINE triplex est, elementale, specificum, et cœleste. I, 5.
SEMEN assimilatur filio egredienti de domo patris. XVIII, 8.

SENSUALITAS non nominat unam potentiam, sed multas, scilicet omnes illas in quibus perficitur motus ex sensuali apprehensione. XXIV, 8.
In SENSUALITATE est peccatum quod vocatur *primus motus*, qui secundum Augustinum peccatum levissimum est. XXIV, 7.

SOL multo major est terra. XV, 2.
SOL et luna sunt signa et causæ moventes inferiorum corruptibilium. XV, 4.

SPIRITUALIUM quæ sunt hoc aliquid, nulla est materia, sed in ipsis est quod est, et quo est. I, 4.

In STATU innocentiæ primi parentes per commixtionem genuissent. XX, 1.
Habuissent delectationem in coitu, sed subditam rationi, et sine interruptione meditationis perpetuæ integritatis. XX, 3.
Numquam sine spe et certitudine prolis convenissent. XX, 4.

Resolutiones quæ attestantur SUPERFLUITATI corrumpenti vel debilitati retentivæ virtutis non fuissent in primis parentibus, sicut pollutio, menstruum, sudores, etc. : naturales autem fuissent, ut stercus, urina, sputum, etc. XX, 6.

STELLÆ pertinent ad opus ornatus. XV, 1.
STELLÆ nullam habent causalitatem super liberum arbitrium, nisi per consequens, in quantum liberum arbitrium trahitur a complexione ad inclinationem quorumdam actuum. XV, 5-XXV.

SUPERBIA dicitur tribus modis, scilicet appetitus habitualis altitudinis, et appetitus immoderatus extollendi in quocumque, et appetitus excellendi in gradu dignitatis sive prælationis. V, 2. Item, XLII, 6 et 8.
SUPERBIA et tumor qua re differunt ? XLII, 7.

SYNDERESIS remurmurat contra tria, scilicet bonum omissum, malum commissum, et malum pœnæ. V, 6.
SYNDERESIS remanet in damnatis. Ibid.

## T

TENTATIONUM diversi modi. VIII, 9.
TENTATIO dicitur multis modis, scilicet interrogatio experimenti in scibilibus secundum intellectum speculativum, probatio per experimentum operis, ut habeatur certitudo quantitatis virtutis quæ inest, interrogatio per flagella, probatio divinæ

providentiæ vel divini verbi, et interrogatio per meditationem de auxilio quod potest impendere homo. XXI, 1.

Deus TENTAT, ut probet, id est, ut probatum vel emendatum reddat, vel instruat : homo, ut experiatur : diabolus, ut seducat. XXI, 2.

TENTATIO non est appetenda, quia non respicit profectum per se, sed per accidens. XXI, 3. Item, XLIV, 5.

TENTATIO interior videtur semper esse peccatum, sed levissimum, et etiam cum peccato, quia procedit a malo quod habitat in carne. XXI, 4.

Omnis TENTATIO est ex diabolo sicut ex motore et tentatore primo, sed non semper proximo. XXI, 5.

TENTATIONUM novem genera. XXI, 8.

TENTATIO carnis difficilius vincitur, quia est per connaturalia nobis, et quia est in parte nostræ substantiæ, et quia est continua. XXI, 9.

Nunc in homine talis est TENTATIONIS ordo et progressio, qualis in primis præcessit parentibus. XXIV, 6 et 15.

Homo semper habet aliquam influentiam divinæ bonitatis, qua resistere potest TENTATIONI. XXV, 6.

THEOPHANIA dicit duo, scilicet lumen gloriæ elevans intellectum et phantasiam confortans, et intelligibile distinguens et perficiens intellectum, scilicet Deum. IV, 1, ad quæst. 2.

TUMOR dicitur inflatio præsumptionis ex posse quod habere se credit aliquis. XLII, 7.

*Ex se, pro meritis, falso, plus omnibus inflant.* Ibidem.

V

VENIALE. Vide *peccatum*.

Beata VIRGO non est in loco exaltata ultra distinctiones Angelorum, sed dignitate et ordine. II, 8.

B. VIRGO habet specialem gradum, sed non facit ordinem. IX, 8.

VIRTUS secundum Augustinum est bona qualitas qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur. XXVII, 1.

VITIUM capitale dupliciter dicitur, scilicet quod plectendum capite, et quod est caput in numero vitiorum, ad quod cætera tamquam membra reducuntur. XLII, 6.

VITIA capitalia non sumuntur per oppositionem ad virtutes cardinales, vel theologicas, vel dona, vel beatitudines, sed penes generalia moventia appetitum, ad quæ sicut ad causam alia vitia possunt reduci. Ibidem.

Septem sunt VITIA capitalia, scilicet superbia, ira, invidia, acedia, avaritia, gula, luxuria. Ibid.

VOLUNTAS in via non consequitur aliquod appetibilium in toto complens appetitum et rationem, et ideo respectu oppositorum separabilis est ab utroque : sed in patria erit conjuncta appetibili, cujus dulcedi-

nem indesinenter penetrantem se sine fastidio degustat : et quia hoc infinitum est, ideo numquam avertetur ab illo, nec volet averti, nec poterit. V, 5 et 6. Item, XXV, 4.

VOLUNTAS quando usque ad terminum viæ deflectitur a summo bono, infligitur ei ex ordine justitiæ non posse recedere a malo cui conjuncta est per electionem, et hæc est causa obstinationis. V, 6.

VOLUNTAS est universalis motor omnium potentiarum. XXIX, 4.

VOLUNTAS est triplex, scilicet instrumentum, et motus, et affectio. XXVI, 8.

VOLUNTAS naturalis non simul vult actu bonum, cum deliberativa vult malum. XXXIX, 2.

# INDEX

## LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ,

## QUI IN COMMENTARIIS

## IN SECUNDUM LIBRUM SENTENTIARUM EXPLICANTUR.

---

**N.-B. Numerus prior romanus designat distinctionem, posterior vero arabicus, articulum : littera vero major signat caput.**

---

# EX VETERI TESTAMENTO.

---

### GENESIS.


| | | | |
|---|---|---|---|
| Cap. | I, 1. | *In principio creavit Deus cælum et terram.* | I, 1. |
| | I, 27. | *Creavit Deus hominem ad imaginem suam.* | XIV, 4. |
| | II, 6. | *Formavit Dominus Deus hominem de limo terræ, et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitæ.* | XVII, 1. |
| | IV, 13. | *Major est iniquitas mea quam ut veniam merear.* | XLIII, A. |

XXII, 1. *Tentavit Deus Abraham.* XXI, 2.
XLVI, 26. *Cunctæ animæ quæ ingressæ sunt cum Jacob in Ægyptum, et egressæ sunt de femore illius.* XVIII, 8.

## EXODI.

VII, 11. *Et fecerunt etiam ipsi,* scilicet malefici, etc. VII, 8.

## NUMERORUM.

XI, 17. *Auferam de spiritu tuo, tradamque eis,* scilicet senioribus XXVI, 27.

## DEUTERONOMII.

VI, 5. *Diliges Dominum Deum tuum ex corde tuo.* XXXVIII, 3.

## I REGUM.

XVI, 14. *Spiritus Domini recessit a Saul.* XXVI, 2.

## II PARALIPOMENON.

XVIII, 20 et 21. *Ego decipiam eum*, scilicet Achab... *Egrediar, et ero spiritus mendax in ore omnium Prophetarum ejus.* VII, 5, ad quæst. 2.

## TOBIÆ.

XII, 19. *Videbar vobiscum manducare et bibere, sed ego cibo invisibili*, etc. VIII, 5.

## JOB.

V, 2. *Parvulum occidit invidia.* XLIII, 4.
XXXVIII, 4-7. *Ubi eras... cum me laudarent simul astra matutina?* II, F, et art. 6.
XXXVIII, 33. *Numquid nosti ordinem cœli, et pones rationem ejus in terra?* I, 12.
XL, 10. *Ecce Behemoth quem feci tecum* XII, 2.
Item, XXI, 2.
XLI, 11. *De naribus ejus procedit fumus.* VIII, 9.
XLI, 24. *Non est super terram potestas quæ comparetur ei.* VII, 8.

## PSALMORUM.


XXV, 2. *Proba me, Domine, et tenta me.* XLIV, 5.
L, 7. *Ecce in iniquitatibus conceptus sum.* XXXI, 3.
LXVIII, 28. *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum.* XLII, 1.
LXXII, 23. *Ut jumentum factus sum apud te.* XXVI, 7, ad quæst. 1.
LXXIII, 23. *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.* V, 6.
LXXVII, 49. *Immissiones per Angelos malos.* VIII, 8.
LXXIX, 17. *Incensa igni et suffosa.* XLII, F.
XC, 11. *Angelis suis mandavit de te,* etc. XI, 5.
CV, 14. *Concupierunt concupiscentiam in deserto, et tentaverunt Deum in inaquoso.* XXI, 1.
CXVII, 1. *Confitemini Domino, quoniam bonus.* XXXVIII, 3.
CXLIV, 16. *Aperis tu manum tuam, et imples omne animal benedictione.* III, 10.


## CANTICORUM.


I, 3. *Recti diligunt te.* XXIV, 5.
II, 6. *Læva eius sub capite meo,* etc. XXXVIII, 3.


## SAPIENTIÆ.


II, 1. *Non est qui agnitus sit reversus ab inferis.* XIX, 1.

## ECCLESIASTICI


XVII, 14. *In unamquamque gentem præposui rectorem.* XI, 2.

XVIII, 1. *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* II, 1.

XXXI, 10. *Qui potuit transgredi, et non est transgressus : facere mala, et non fecit.* XLII, 2.

XXXIII, 15. *Contra malum bonum est, et contra mortem vita : sic et contra virum justum peccator.* XI, 2.


## ISAIÆ.


VI, 1. *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum,* etc. In prol.

VI, 3. *Clamabant alter ad alterum.* II, 6.

XIV, 9. *Infernus subter conturbatus est in occursum adventus tui.* VI, 6.

XIV, 14. *Similis ero Altissimo.* V, 3.


## JEREMIÆ.


II, 16. *Filii Mempheos et Taphnes constupraverunt te usque ad verticem.* XXXV, 5.

LI, 9. *Curavimus Babylonem, et non est sanata : derelinquamus eam, et eamus unusquisque in terram tuam,* etc. XI, 3.

## EZECHIELIS.

XVIII, 20. *Filius non portabit iniquitatem patris.* XXX, 1.

## OSEE.

VII, 4. *Omnes adulterantes sicut clibanus succensus a coquente.* VIII, 10.

## AMOS.

III, 6. *Si erit malum in civitate, quod Dominus non fecerit?* XXXVII, E.

## HABACUC.

I, 17. *Semper interficere gentes non parcet.* V, 6.

# EX NOVO TESTAMENTO.

## MATTHÆI.

Cap. IV, 11. *Ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei.* XI, 5.
VI, 22. *Lucerna corporis tui est oculus tuus.* XXXVIII, 5.
VI, 24. *Nemo potest duobus dominis servire.* XL, 4.
VII, 18. *Non potest arbor mala fructus bonos facere.* XLI, 5.
VII, 22. *Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus.* XVIII, 2.
XII, 33. *Aut facite arborem bonam, et fructum ejus bonum,* etc. I, 2.
XII, 36. *Dico vobis, quoniam omne verbum otiosum quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* XL, 4.
XXIV, 29. *Virtutes cœlorum movebuntur.* II, 1.
XXV, 15. *Dedit unicuique secundum propriam virtutem.* III, 10.
XXVI, 34. *Antequam gallus cantet, ter me negabis.* IV, 3.

## MARCI.

I, 34. *Dæmonia multa ejiciebat.* VIII, 6.

XII, 43. *Amen dico vobis, quoniam vidua hæc pauper plus omnibus misit qui miserunt in gazophylacium.* XLI, 1.

## LUCÆ.

XI, 35. *Vide ne lumen, quod in te est, tenebræ sint.* XXXVIII, 1.
XXII, 27. *Quis major est, qui recumbit, an qui ministrat? nonne qui recumbit?* XI, 1.

## JOANNIS.

I, 12. *Dedit illis potestatem filios Dei fieri.* XXVIII, 1.
V, 17. *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* I, 12.
XIII, 2. *Cum diabolus jam misisset in cor ut traderet*, etc. VIII, 8.
XV, 5. *Sine me nihil potestis facere.* I, 12.

## ACTUUM.

III, 17. *Scio, fratres, quia per ignorantiam fecistis.* XLIII, 7.

## AD ROMANOS.


I, 28. *Tradidit illos Deus in reprobum sensum.* XXXVII, 3.
IV, 18. *Qui contra spem in spem credidit.* XVIII, 3.
VII, 23. *Video aliam legem in membris meis*, etc. XXX, 1.
VIII, 22. *Omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc.* XXVI, 1.
IX, 21. *An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa aliud vas facere in honorem, aliud vero in contumeliam?* III, 13.
XIII, 2. *Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* XLIV, 5.
XIV, 23. *Omne quod non est ex fide, peccatum est.* V, 6.


## I AD CORINTHIOS.


XI, 7. *Vir imago et gloria Dei est, mulier autem gloria viri est.* XVI, 4 et 5.
X, 13. *Tentatio vos non apprehendat, nisi humana.* XXI, 1 et 8.
X, 31. *Sive manducatis, sive bibitis*, etc., *omnia in gloriam Dei facite.* XL, 4.
XII, 10. *Alii operatio virtutum*, etc. XVIII, 2 et 6.


## AD COLOSENSES.


III, 20. *Filii, obedite parentibus per omnia.* XLIV, 4.

## I AD TIMOTHEUM.

I, 5. *Finis præcepti est charitas.* XXXVIII, 2.
II, 14. *Adam non est seductus, mulier autem seducta in prævaricatione fuit.* XXVII, 3.
Item, XLIII, 7.

## I AD TIMOTHEUM.

II, 6. *Laborantem agricolam oportet primum de de fructibus percipere.* XXXVIII, 3.

## AD HEBRÆOS.

I, 3. *Portans omnia verbo virtutis suæ.* I, 12.
I, 14. *Nonne omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi,* etc.? X, 3.

## JACOBI.

II, 19. *Dæmones credunt, et contremiscunt.* V 6.

## I PETRI.

V, 8. *Circuit, quærens quem devoret.* VIII, 9.

## II PETRI.

II, 4. *Si Deus Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos*, etc. VI, 3

## I JOANNIS.

V, 16. *Est peccatum ad mortem, non pro illo dico ut rogat quis.* XLIII, 2 ad quæst.

## APOCALYPSIS.

XII, 1. *Mulier amicta sole, et luna sub pedibus ejus, et in capite ejus corona stellarum duodecim.* II, 8
XII, 7. *Factum est prælium magnum in cælo : Michael et Angeli ejus præliabantur cum dracone.* VI, 3.

XX, 2. *Apprehendit draconem, serpentem antiquum, qui est diabolus et Satanas, et ligavit eum per annos mille*, etc. VI, 9.
XXI, 23. *Civitas*, cœli scilicet, *non eget sole, neque luna.* II, 5.

# INDEX GENERALIS

CONTINENS OMNES FERE SENTENTIAS, QUÆSTIONES ET CONCLUSIONES

IN II SENTENTIARUM LIBRO, EX TEXTU MAGISTRI.

A


ACTUALE peccatum quid sit? D. 35.

Utrum ACTUS qualescumque in quantum sunt, boni sunt, et a Deo sunt? D. 35.

ACTUS malus, in quantum peccatum est, an sit privatio boni? D. 32.

Utrum ACTUS mali ex Deo sint? D. 27.

Quare ACTUS voluntatis, et non aliarum potentiarum, est peccatum? D. 39.

Utrum ACTUS mali sunt ex Deo? D. 37.

ACTUS voluntatis, intelligentiæ, et memoriæ, quomodo differunt? D. 39.

ACTUS qui simpliciter boni sunt, et qui mali? D. 40.

ACTUS sunt in triplici differentia. Ibid.

ACTUS hominis inducuntur secundum intentionem et causam. D. 40.

ACTUS hominis sine fide sunt mali. D. 21.

ACTUS et voluntas mala in eodem homine an sit unum peccatum vel plura? D. 42.

Qualis fuerit ADÆ status ante peccatum? D. 19.

Utrum ADAM et Heva coierunt in Paradiso? D. 20.

Utrum ADAM sine alimonia in Paradiso vivere potuit? Ibid.

ADAM tribus modis est tentatus. D. 23.

ADAM in quo deceptus est, in quo non? D. 22.

Utrum ADAM magis vel minus peccavit quam Heva? Ibid.

ADAM habuit triplicem scientiam ante peccatum. D. 23.

Utrum ADAM præscivit suum casum? Ibidem.

Quam gratiam habuerit ADAM ante peccatum? D. 24.

Utrum ADAM ante lapsum virtutes habuerit? D. 29.

ADAM et Heva de ligno vitæ comedentes quare non sunt facti immortales? Ibid.

Quomodo ADÆ peccatum transivit in omnes homines? D. 30.

Utrum ADÆ peccatum fuerit originale an actuale? Ibid.

Utrum ADÆ peccatum actuale gravius fuit peccatis aliorum hominum? D. 33.

Utrum ADAM et Heva meruerunt pœnitentiam? Ibid.

Quæ fuit causa principalis peccati ADÆ vel Hevæ? D. 34.

ANGELI quare creati sunt? D. 1.
ANGELI quando et ubi creati sunt? D. 2.
ANGELIS quatuor data sunt in initio suæ conditionis. D. 3.
An ANGELI sunt æquales in sapientia, in essentia, et in libertate arbitrii? Ibid.
Utrum ANGELI habeant aliqua communia? Ibidem.
ANGELI an boni vel mali creati fuerint? Ibidem.
An ANGELI statim ceciderunt post creationem? Ibid.
ANGELI triplicem cognitionem habuerunt ante casum. Ibid.
An ANGELI aliquam habebant dilectionem sui invicem ante casum? Ibid.
ANGELI an beati et perfecti, an miseri creati fuerunt? D. 4.
Utrum ANGELI mali suum casum præsciverunt, et boni suam beatitudinem? Ibid.
ANGELI post creationem quidam Deo adhæserunt, et quidam a Deo recesserunt. D. 5.
Utrum ANGELI ante lapsum habebant liberum arbitrium? Ibid.
Qualis gratia fuit data ANGELIS bonis in conversione? D. 4.
ANGELI an de omni gradu ceciderunt? D. 9.
Unde et quo ceciderunt ANGELI? D. 6.
Utrum ANGELI mali habeant prælationes inter se? Ibid.
ANGELI boni quare non possunt peccare, et mali bonum velle, cum utrique liberum habeant arbitrium? D. 7.
Quomodo possunt ANGELI mali aliquid facere, et quomodo non? Ibid.
An ANGELI habeant corpora eis naturaliter unita et quomodo hominibus appareant? D. 8.
ANGELORUM ordines qui et quot sunt? et, Unde ordinum nomina assumpta sunt, et quomodo distinguuntur? D. 9.
An ANGELI ejusdem ordinis sunt æquales? Ibidem.
ANGELUS etsi non peccasset, utique tamen homo salvaretur. Ibid.
An tot homines salvabuntur quot ANGELI permanserunt? Ibid.
An omnes ANGELI ad annuntiandum mittantur? D. 10.
ANGELUM bonum habet quilibet homo ad custodiam, et malum ad exercitationem. D. 11.
Utrum ANGELI singuli hominibus singulis deputati sint, an unus pluribus? D. 2 et 11.
An proficiant ANGELI in merito vel in præmio usque ad diem judicii? D. 11.

Quare ANIMA sit conjuncta corpori? D. 1.
Utrum ANIMALIA venenosa sint facta ad puniendum hominem? D. 15.
Utrum ANIMALIA minuta in primis conditionibus creata sint? Ibid.
ANIMA de quo, quando, et quomodo creata sit? D. 17.
Quare creatur ANIMA, cum in peccato concipitur? D. 32.
ANIMA an talis sit ante baptismum, qualis a Deo creata est? Ibid.
Utrum ANIMÆ ex creatione sint æquales, et quomodo una nobilior est alia? Ibid.

APTITUDINEM moriendi an habuit homo in statu innocentiæ? D. 19.

Quando factæ sunt AQUÆ, et quomodo in unum locum sunt congregatæ? D. 14.
An AQUÆ sint super cœlum, et quales sint? D. 14.

Quæ virtute fiunt ARTES magicæ? D. 7.

AUCTOR malorum non est Deus. D. 37.

AUXILIUM vel potentiam quam habuit homo a Deo ante casum? D. 24.

B

Utrum BAPTISMUS peccatum originale deleat? D. 32.

An BAPTISMUS purgat carnem sicut purgat animam? Ibid.

BONITAS Dei est causa prima omnium creaturarum. D. 1.

BONA voluntas comitatur gratiam. D. 26.

BONORUM tria sunt genera. Ibid.

Quomodo BONUM et malum sunt in eodem? D. 32.

BONUM in quantum bonum est a Deo procedit. D. 37.

BONUM capitur multipliciter. D. 41.

C

CAPITALIA vitia quot sunt? D. 42.

Quomodo CARO polluitur in coitu? D. 31.

Utrum CARO in baptismo purgatur a fœditate quam ex libidine coitus contraxit? D. 32.

Utrum CASUM suum præsciverunt mali Angeli? D. 4.

Utrum CASUM suum præscivit homo? D. 22.

CAUSA prima omnium rerum est bonitas Dei. D. 1.

CAUSÆ primordiales omnium rerum sunt in Deo ab æterno. D. 18.

Quomodo CAUSÆ primordiales etiam sunt in creaturis? Ibid.

CAUSA inter Deum, hominem, et diabolum. D. 20.

Quæ sit CAUSA originalis peccati? D. 31.

Utrum CAUSA originalis peccati sit culpa vel pœna? Ibid.

Quæ fuit CAUSA prima primi peccati? Ibid.

Quomodo CIBUS convertitur in humanam substantiam? D. 30.

CŒLUM quomodo et quando creavit Deus? D. 1 et 2.

COGITATIO boni prævenit fidem. D. 26.

COGITATIO boni non sufficit ad salutem. Ibidem.

An fecerunt COITUM Adam et Heva in Paradiso? D. 20.

CONCEPTIO et nativitas quando dicuntur? D. 31.

Quomodo CONTRARIA sunt in eodem? D. 34.

COOPERANS et operans gratia quæ sit? D. 26.

CREATOR omnium rerum unus solus Deus est. D. 1.

CREARE et facere quomodo differunt? Ibidem.

CREARE, agere, et facere, quomodo dicuntur de Deo, et quomodo de creaturis? Ibidem.

An fuerit CREATA simul corporalis et spiritualis creatura, et visibilis et invisibilis materia? D. 2.

Quare Deus voluit CREARE malos? D. 23.

CRIMEN quid sit? D. 42.

D

DAMNATORUM parvulorum ante baptismum quæ sit pœna? D. 33.

Quomodo DECIMUS ordo dicitur impleri ex hominibus, cum non sint nisi novem ordines? D. 9.

DELICTUM et peccatum quomodo differunt? D. 42.

DESPERATIO quid sit et quomodo sit? D. 43.

Utrum DEUS sit auctor malorum? D. 37.

Utrum DEUS habet liberum arbitrium? D. 25.

An DIABOLUS præscivit suum casum post creationem? D. 4.

DIABOLUS unde et quo dejectus est? D. 6.

Quare non est concessum DIABOLO habitare in cœlo vel in terra? Ibid.

An habeant DIABOLI prælationes inter se? Ibidem.

An omnes DIABOLI sunt in aere caliginoso, an aliqui in inferno? Ibid.

DIABOLUS cum semel victus fuerit a viris sanctis, an ultra accedat ad eos vel ad alios? Ibidem.

Utrum DIABOLI habeant liberum arbitrium? D. 7.

DIABOLI triplici acumine scientiæ vigent. Ibidem.

DIABOLUS multa potest per naturæ vigorem, sed virtute Dei prohibetur? Ibid.

An DIABOLI intrent corpora hominum substantialiter? D. 8.

DIABOLUS invidia accessit ad tentandum hominem. D. 21.

Quare DIABOLUS prius tentavit fœminam, et quare in aliena forma? Ibid.

Quomodo et quibus tentavit primum hominem DIABOLUS? Ibid.

Quare DIABOLI peccatum non est remediabile? Ibid.

An sit resistendum DIABOLICÆ potestati, cum illa sit sibi a Deo? D. 44.

DIALECTICORUM regula quando fallit de contrariis? D. 34.

DIE prima quid creavit Deus? D. 13.

DIES diversis modis accipitur in Scriptura. Ibidem.

DIE tertia, quarta, quinta, et sexta, quid operatus est Deus? D. 14 et 15.

Quomodo dicitur Deus requievisse DIE septimo? D. 15.

DILECTIONEM an habebant Angeli ante casum? D. 3.

An DONA gratiæ sint æqualitater in Angelis? D. 9.

DORMIENTE Adam quare Heva formata sit? D. 18.

F

FACERE et creare quomodo differunt? D. 1.
FACERE, creare, agere, quomodo de Deo dicuntur, et quomodo de creaturis? Ibid.
Quomodo dicuntur FACERE aliqui necromantici? D. 7.
Quomodo FACERE possunt aliquid dæmones? Ibidem.

An FAMEM habuissent primi parentes si non peccassent? D. 20.

FIDE non habita omnis actio est mala. D. 41.

Quales nascerentur FILII si Adam non peccasset? D. 20.
Qualiter puniuntur FILII propter peccata parentum usque in tertiam et quartam generationem? D. 33.
Quid sit FILIUS bonus? D. 38.
Quid sit FINIS voluntatis? D. 38.
FINIS, voluntas, et intentio, quomodo differunt? Ibid.

Quomodo factum sit FIRMAMENTUM, et de qua materia? D. 14.
Quare dicitur FIRMAMENTUM, cum tamen moveatur? Ibid.

Utrum FŒDITAS quæ ex libidine contrahitur in baptismo diluatur? D. 32.

FORMÆ in quibus apparent, Deus, Angeli, vel dæmones quales sunt? D. 8.

G

GABRIEL, Michael, Raphael, an sunt nomina spirituum vel ordinum? D. 18.

GLADIUS flammeus ante Paradisum positus quid significat? D. 29.

Utrum GRATIA fuerit data homini in creatione? D. 24.
GRATIA est duplex. D. 26.
GRATIA operans et cooperans quæ sit? Ibidem.
GRATIA Dei prævenit voluntatem hominis. Ibidem.
GRATIA præveniens voluntatem est fides cum dilectione. Ibid.
GRATIAM præveniunt quædam bona sine merito. Ibid.
GRATIA operans et cooperans utrum sit una et eadem gratia? Ibid.

Quomodo GRATIA præveniens meretur augeri? Ibid.

An GRATIA sit virtus vel non? D. 27.

GRATIA non est actus, sed causat actum. Ibidem.

GRATIA principalis est bona voluntas. D. 20.

GRATIA operante et cooperante utrum eguerit homo ante peccatum? D. 29.

GRAVITAS peccati Adæ quanta sit? D. 30.

Utrum sit GRAVIUS peccatum Adæ cæteris peccatis? D. 33.

GRAVISSIMUM omnium peccatorum est peccatum in Spiritum sanctum. D. 43.

H

HABITARE quare non est concessum dæmonibus in cœlo vel in terra? D. 1.

HÆRESIS Pelagianorum de libero arbitrio quæ fuit? D. 28.

Quare HEVA de latere Adæ facta est? D. 18.

Quare HEVAM prius accessit diabolus? D. 21.

Quare HEVA non horruit serpentem? Ibidem.

Quomodo HEVA locuta est cum serpente? Ibidem.

An HEVA plus peccavit? D. 22

HOMO quare creatus est? D. 1 et 16.

Utrum HOMO salvaretur si Angelus non cecidisset? D. 9.

Utrum HOMINES tot salvabuntur quot Angeli perstiterunt vel quot ceciderunt? Ibid.

HOMO quilibet habet duos Angelos ab exordio vitæ. D. 11 et 12.

Quando factus est HOMO? D. 15.

HOMO factus est ad imaginem et similitudinem Dei. D. 6.

Quomodo HOMO dicitur *imago Dei*? D. 16.

Utrum HOMINIS anima aliquo facta sit, et quando facta est? D. 17.

In qua ætate factus est HOMO? Ibid.

Quare HOMO extra Paradisum factus est? Ibidem.

HOMINIS status ante peccatum qualis fuit? D. 19.

Utrum HOMO poterat mori in statu innocentiæ? Ibid.

Utrum HOMO semper viveret si de ligno vitæ non comedisset. Ibid.

Quomodo generarentur HOMINES si Adam non peccasset? D. 20.

Quomodo transferrentur HOMINES de Paradiso in cœlum si Adam non peccasset? Ibidem.

HOMO tribus modis tentatus est in Paradiso. D. 21.

Quare est remediabile HOMINIS peccatum, et diaboli non? Ibid.

Quare permisit Deus HOMINEM tentari sciens eum casurum? D. 23.

HOMO habuit triplicem scientiam ante peccatum. Ibid.

Qualem HOMO habuerit gratiam ante casum? D. 24.

Utrum præscivit HOMO suum casum? D. 23.

Utrum HOMO per liberum arbitrium potest operari bonum sine gratia? D. 26.

Utrum HOMO ante peccatum eguerit gratia? D. 19.

Utrum HOMO ante lapsum virtutes habuerit? D. 26.

Quare HOMO non est effectus immortalis ex quo de ligno vitæ comedit? D. 29.

Quomodo omnes HOMINES in Adam dicuntur fuisse quando peccavit? D. 30.

Quare formatur HOMO cum in peccato concipitur? D. 32.

Qualiter HOMO se elongat a Deo? D. 35.

Quomodo HOMO vult bonum naturaliter? D. 39.

I

Quæ IGNORANTIA excusat peccatum? D. 22.

IGNORANTIA est triplex. Ibid.

IMAGO et similitudo in quo differunt? D. 16.

IMAGO Dei dicitur homo. Ibid.

Utrum IMMORTALITAS quam habuit homo ante peccatum fuit ex conditione naturæ vel ex dono gratiæ? D. 19.

Utrum INFIDELES bona opera faciunt? D. 41.

INITIUM omnis peccati superbia. D. 42.

INTELLECTUS præcedit cogitationem boni et delectationem. D. 26.

INTELLIGENTIÆ, memoriæ, et voluntatis actus quomodo differunt? D. 39.

INTENTIO, voluntas, et finis quomodo differunt? D. 38.

INTENTIO aliquando accipitur pro voluntate in sacra Scriptura. Ibid.

INTENTIO capta pro voluntate utrum sit ipsamet voluntas? Ibid.

INTENTIO judicat omnia opera hominis. D. 40.

INTENTIO vel actio infidelium utrum semper sit mala? D. 17.

L

Quare ex LATERE Adæ uxor formata est? D. 18.

Utrum LIBERUM arbitrium habuerint Angeli ante casum? D. 5.

Utrum LIBERUM arbitrium adhuc habeant Angeli vel dæmones? D. 7.

Quid sit LIBERUM arbitrium? D. 24 et D. 25.

Utrum LIBERUM arbitrium animalia bruta habeant? D. 24.

An LIBERUM arbitrium ad omne tempus referatur? D. 25.

Utrum Deus habeat LIBERUM arbitrium? Ibidem.

Qualiter LIBERUM arbitrium accipiatur in Deo? Ibid.

Utrum Sancti habeant LIBERUM arbitrium in cœlo? Ibid.

LIBERI arbitrii sunt quatuor status. Ibid.

LIBERTAS arbitrii est triplex. Ibid.

Qui homines habent LIBERTATEM a peccato? Ibidem.

Utrum LIBERTAS ad malum sit libertas arbitrii? Ibid.

Utrum LIBERUM arbitrium æqualiter est in

bonis et in malis ad bonum et ad malum? D. 25.
In quibus bonis sit LIBERUM arbitrium? D. 26.

LIGNUM *vitæ* et *lignum scientiæ boni et mali* utrum unum fuerit vel duo? D. 17.
LIGNUM *vitæ* quare dictum sit? Ibid.
LIGNUM *scientiæ boni et mali* quare sic vocatur? Ibid.
LIGNO vetito si non fuisset usus homo utrum potuisset non mori, etiam si de aliis comedisset? D. 19.

LOCUS Paradisi qualis sit et ubi? D. 17.

LOQUI quomodo potuerunt primi homines cum non didicerunt? D. 21.

Quomodo dixit LUCIFER : *Ascendam in cœlum?* etc. D. 2.
LUCIFER erat excellentior inter alios omnes Angelos. D. 6.
An LUCIFER sit ligatus in inferno? Ibid.
Utrum LUCIFER habebit majorem potestatem tempore Antichristi quam modo habet? Ibidem.

LUMINARIA cœli quando et quare facta sunt? D. 14.

Quare primo facta est LUX? D. 13.
LUX illa utrum fuit corporalis vel spiritualis? Ibidem.
Ubi facta est LUX prima cum abyssus terram tegeret? Ibid.
Ubi sit LUX illa ex quo nunc non apparet? Ibidem.

M

Utrum MAGICÆ artes Dei fiant virtute vel diaboli? D. 7.

Quare MALOS creavit Deus? D. 23.
MALA vitare non semper est meritorium palmæ. Ibid.
Utrum potest homo MALE uti virtutibus? D. 26.
Unde MALUM principaliter ortum est? D. 24.
MALA voluntas est secunda causa malorum. Ibidem.
In qua re fit MALUM? D. 34.
Quomodo MALUM et bonum dicuntur esse in eodem? Ibid.
Utrum MALUS actus sit privatio boni? D. 35.
Utrum MALORUM auctor sit Deus? D. 37 per totum.
MALA voluntas et actio in eodem homine utrum sint unum peccatum vel plura? D. 42.

Quomodo MANDUCATUR spiritualiter de ligno vitæ? D. 24.

MATERIA de qua factus est mundus qualis fuit in principio? D. 12 per totum.
Quomodo vocatur MATERIA de qua factus est mundus? D. 12.

MEMORIÆ, intelligentiæ, voluntatis actus, quomodo differunt? D. 39.

Unde proveniunt MERITA? D. 27.
Quomodo MERITUM bonum constituitur in homine? Ibid.
Et quod sit primum MERITUM? Ibid.
Quomodo fides dicitur MERERI? Ibid.
Utrum MERITIS Angeli proficiant? D. 11.

Utrum MITTANTUR omnes Angeli ex omnibus ordinibus? D. 10 per totum.

MODI peccandi sunt multiplices. D. 42.

Utrum MORI potuit homo in statu innocentiæ? D. 19.
Utrum non posse MORI fuit homini ex conditione naturæ an ex beneficio gratiæ? Ibidem.

Quid sit MORTALE peccatum in anima? D. 24.
Utrum MORTALE sit quod in sola cogitationis delectatione tenetur? Ibid.
Quare factus est homo MORTALIS cum comederit de ligno vitæ? D. 29.
MORTALIA peccata sunt septem. D. 42.

An MOTUS mentis ex libero arbitrio sit? D. 27.
MOTUS voluntatis in homine est duplex. D. 39.

Quare MULIER post virum facta est? D. 18.
Quare MULIER de latere formata est, et non de alia parte corporis? Ibid.
Utrum MULIERI præceptum etiam fuerit datum? D. 21.

An MUNDUS de aliqua materia factus sit, et qualis fuerit illa materia, et ubi substiterit? D. 2 per totum.

N

Quando NATATILIA formata sunt? D. 15.

Quando NATIVITAS dicitur, et quando conceptio? D. 31.

NOTITIAM qualem habuit Adam ante lapsum? D. 33.

O

Quomodo OBDURATI sunt dæmones? D. 8.
Cum sint OBDURATI dæmones, utrum habeant liberum arbitrium? D. 7.

Utrum OBSESSORUM corpora dæmones intrent substantialiter vel non? D. 8.

Quale peccatum est OBSTINATIO? D. 43.
Utrum OBSTINATIO omnis sit peccatum in Spiritum sanctum? Ibid.

OMNIUM rerum Deus est principium. D. 1.
OMNIA quæ fecit Deus quomodo dicantur *valde bona*? D. 15.
Quomodo OMNES homines fuerint in Adam quando peccavit? D. 30.

Omnis homo naturaliter vult bonum, quomodo intelligitur? D. 39.

Omnis actus judicatur ex fine. D. 40 per totum.

Omnes actus sine fide sunt mali. D. 41 per totum.

Operatur Deus quatuor modis. D. 12.

Opera sex dierum quomodo sunt distincta? D. 12 et 13.

Operari Patrem in filio, quomodo intelligendum est? D. 13.

Operans et cooperans gratia quæ sit? D. 26.

Operans et cooperans gratia utrum sit una et eadem gratia? Ibid.

Operante et cooperante gratia utrum eguerit homo ante peccatum? D. 29.

Utrum opera infidelium semper sint mala? D. 41.

Utrum orare licet pro omnibus mortuis? D. 43.

Quot sunt ordines Angelorum, et quomodo nominantur? D. 9.

Utrum ordines Angelorum ab initio creationis sint distincti? Ibid.

Ordo decimus quomodo dicitur impleri ex hominibus? Ibid.

Quid sit originale peccatum? D. 30.

Originale peccatum an sit culpa vel pœna? Ibidem.

Originale peccatum dicitur fomes peccati, id est, concupiscentia. Ibid.

Originale peccatum per Adam intravit in omnes. Ibid.

Utrum originale peccatum sit ex voluntate, et quod in Adam fuit, et in nobis est? Ibidem.

Quomodo originale peccatum a patribus transeat in filios? D. 31.

Originalis peccati causa an sit culpa vel pœna vel aliquid aliud? Ibid.

Originale quare dicatur? Ibid.

Originale peccatum quomodo dimittatur in baptismo? D. 32.

Originale peccatum qua justitia infligitur animæ innocenti? Ibid.

Utrum originale peccatum sit voluntarium vel necessarium? Ibid.

Quæ sit origo primi peccati? D. 33.


P


Quot modis accipitur paradisus? D. 17.

Paradisi locus qualis et ubi sit? Ibid.

Parentes primi si non peccassent quales filios procreassent? D. 20 per totum.

Quomodo parentum peccata transeunt in filios? D. 33.

Utrum parentum peccata imputantur filiis? Ibidem.

Quomodo parentum peccata visitantur in filios usque in tertiam et quartam generationem? Ibid.

Parvulorum pœna sine baptismo decedentium est mitissima. D. 33.

Utrum peccare possunt Angeli? D. 7.

Peccatum hominis quare remediabile est, et non diaboli? D. 21.

Peccatum Adæ unde ortum habuit? D. 22 per totum.

An plus Adam peccavit quam Heva? Ibid.

Utrum excusatur PECCATUM ignorantia ? D. 22.

PECCANDI similitudo in nobis est sicut in Adam. D. 24.

PECCATUM Adæ non fuit originale vel actuale. D. 30.

PECCATUM Adæ quomodo intravit in mundum ? Ibid. per totum.

PECCATUM originale quid sit ? D. 30.

Quomodo PECCATUM originale a patribus transeat in filios ? D. 31 per totum.

Quomodo PECCATUM originale in baptismo dimittatur ? D. 32.

An PECCATA patrum omnium transeant in filios, an aliquorum ? D. 33.

Quomodo PECCATUM Adæ plura peccata in se habuit ? Ibid.

An PECCATUM Adæ sit gravius cæteris peccatis ? Ibid.

An PECCATUM Adæ sit dimissum ? Ibid.

Quomodo PECCATA parentum visitantur in filios usque in tertiam et quartam generationem ? Ibid.

Unde sit ortum PECCATUM primum ? D. 34.

Quid sit PECCATUM ? D. 35.

Quomodo PECCATUM potest corrumpere bonum cum nihil sit ? Ibid.

PECCATUM in quantum peccatum, an sit causa peccati ? D. 36.

PECCATUM in quantum peccatum, an sit pœna peccati. D. 36 per totum.

Utrum PECCATUM commissum maneat in homine usquequo pœniteat ? D. 42.

PECCATUM dupliciter manet in homine. Ibidem.

Quomodo distinguuntur modi PECCANDI ? Ibidem.

PECCATUM et delictum quomodo differunt ? Ibidem.

PECCATA mortalia sunt septem. Ibid.

PECCATUM in Spiritum sanctum quid sit ? D. 43.

PECCATUM in Spiritum sanctum quomodo accipitur ? Ibid.

PECCANDI potentia in homine an sit a seipso, vel a Deo, vel a diabolo ? D. 44 per totum.

PŒNA parvulorum sine baptismo decedentium est mitissima. D. 33.

Utrum PŒNA sit privatio boni ? D. 35.

Quomodo PŒNÆ peccati quædam peccata sunt ? D. 36 per totum.

PERFECTUM dicitur tribus modis. D. 4.

Quæ sunt PERSONARUM proprietates ? D. 26.

Utrum POSSUNT aliquid dæmones ex natura ? D. 7.

Quam POTENTIAM habuit homo ante peccatum ? D. 24.

POTENTIA peccandi in homine an sit a Deo, vel a diabolo ? D. 44.

An sit resistendum POTENTIÆ cum a Deo sit ? Ibidem.

Utrum PRÆSCIVERUNT mali Angeli suum casum ? D. 4.

Utrum PRÆSCIVIT homo suum casum ? D. 23.

Q

QUALIS fuit materia de qua factus est mundus ? D. 12 per totum.

QUALIS fuit lux quam primo Deus creavit ? D. 13.

QUALES facti sunt Angeli, an boni vel mali? D. 3 per totum.
QUALIS factus est homo, et quare sit factus? D. 2 per totum et D. 16 per totum.

QUARE malis Angelis non est concessum habitare in cœlo vel in terra? D. 6.
QUARE dormienti viro facta est mulier? D. 18.
QUARE post omnes creaturas factus est homo? D. 15.

QUATUOR modis operatur Deus. D. 12.
QUATUOR sunt status liberi arbitrii. D. 25.
QUATUOR sunt species superbiæ. D. 42.

QUOMODO in nobis est vir, mulier, et serpens? D. 24.

R

RATIONALIS quare facta sit creatura? D. 1.
RATIONALIS creatura est duplex. Ibid.

RATIO habet duas partes. D. 24.
Ubi in anima incipit RATIO? Ibid.
RATIO et sensualitas quomodo differunt? Ibidem.

RADIX omnis mali est superbia et cupiditas. D. 42.

REATUS accipitur multis modis. D. 42.

Quare REDEMPTUS sit homo, et non Angelus? D. 21.

Quare REMEDIABILE est peccatum hominis et non Angeli? D. 21.

RERUM omnium est unum principium. D. 1.

RESISTERE malo quando est meritorium, et quando non? D. 24.
An sit potestati RESISTENDUM? D. 44.

S

SCIENTIAM triplicem habuit homo ante casum. D. 23.

Quid sit SENSUALITAS? D. 24.
Quibus modis accipitur SENSUALITAS in Scriptura? Ibid.

SEPTEM sunt peccata mortalia. D. 42.
SEPTIMO die requievisse Deum quomodo intelligitur? D. 15.

Quare diabolus in specie SERPENTIS hominem decepit? D. 21.
Quare SERPENS dicitur callidior cunctis animalibus? Ibid.
Quare SERPENTEM non horruit mulier? Ibidem.

Quare factus est SOL si lux prima sufficiebat? D. 13.

STATUS hominis ante peccatum qualis fuit? D. 19.
STATUS liberi arbitrii sunt quatuor. D. 25.

Quomodo SUPERBIA fuit in primis parentibus? D. 22.
SUPERBIA est radix omnis mali. D. 42.
SUPERBIA habet quatuor species. Ibid.

T

TALIS est ordo peccandi in nobis qualis fuit in primis parentibus. D. 24.

TENTARE non audet diabolus hominem eo vitio in quo est victus ab eo. D. 6.
Qualis fuit TENTATIONIS modus erga primos parentes? D. 21.
TENTATUS est Adam tribus modis. Ibid.
TENTATIO est duplex. Ibid.
Quare permisit Deus hominem TENTARI sciens eum casurum? D. 23.

TENEBRÆ capiuntur duobus modis. D. 12.

Quomodo et unde facta est TERRA, et quid nomine terræ significatur? D. 12.

TRIA sunt genera bonorum. D. 20.

U

UBI facta fuit lux prima? D. 13.

UNDE processit consensus primi peccati cum natura hominis esset incorrupta? D. 22.

USUS idem est virtutis et liberi arbitrii. D. 27.
Utrum quis UTI male potest virtutibus? 26.

V

Quomodo dicitur homo VELLE naturaliter bonum? D. 39.

VENENOSA animalia quare et quando facta sunt? D. 15.

Quid sit VENIALE peccatum in anima? D. 24.

Quare VIR prius muliere factus sit? D. 18.

Utrum VIRTUTIBUS quis male uti potest? D.

Quid sit VIRTUS, et quis actus ejus? D. 17.
Quæ sunt VIRTUTUM munera? D. 27.
An VIRTUS sit motus mentis? Ibid.
Utrum homo ante peccatum habuerit VIRTUTES? D. 29.
VIRTUTEM immortalitatis quomodo dicitur habere homo? D. 19.

Utrum VIVERE potuisset homo utens de aliis lignis quam de ligno vitæ? D. 19.

Utrum VOLUNTAS præcesserit primum hominis peccatum? D. 22.
Quid sit VOLUNTAS? D. 26.
VOLUNTAS bona comitatur gratiam et non e converso. D. 26.
VOLUNTAS bona quædam dona Dei prævenit. Ibidem.
VOLUNTAS ex fine cognoscitur. D. 38.
VOLUNTATES bonæ unum habent finem. Ibidem.
VOLUNTAS, intentio, finis, quomodo differunt? Ibid.
Quare VOLUNTAS dicitur *peccatum*, cum sit de naturalibus bonis, quorum nullum peccatum est? D. 39.
Quare VOLUNTATIS actus sit peccatum, cum actus aliarum potentiarum non sint peccata? Ibid.
VOLUNTAS mala et actio mala in eodem homine et circa eamdem rem, an sint unum peccatum an plura? D. 42.

Sancti Amandi (Cher). — Ex typis DESTENAY, BUSSIÈRE, Fratrum.